



TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER

ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

ARCHIV FÜR DIE VON DER KIRCHENVÄTER-COMMISSION

DER KGL. PREUSSISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN UNTERNOMMENE

AUSGABE DER ÄLTEREN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR VON GEBHARDT UND ADOLF HARNACK

NEUE FOLGE — ELFTER BAND

DER GANZEN REIHE XXVI. BAND



LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1904

20 June, 1904 – 6 Jan. 1905.

INHALT DES 11. BANDES DER NEUEN FOLGE

(DER GANZEN REIHE XXVI. BAND)

DREI GEORGISCH ERHALTENE SCHRIFTEN

VON

HIPPOLYTUS

HERAUSGEGEBEN

VON

G. NATH. BONWETSCH

DER SEGEN JAKOBS, DER SEGEN MOSES

DIE ERZÄHLUNG VON DAVID UND GOLIATH



LEIPZIG
J. C. HINRICHS'sche BUCHHANDLUNG
1904

Das 4. Heft des X. Bandes erscheint in Kürze

DREI GEORGISCH ERHALTENE SCHRIFTEN

VON

HIPPOLYTUS

HERAUSGEGEBEN

VON

G. NATH. BONWETSCH

DER SEGEN JAKOBS, DER SEGEN MOSES

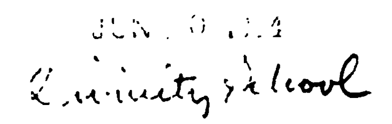
DIE ERZÄHLUNG VON DAVID UND GOLIATH



LEIPZIG

J. C. HINRICHS'sche BUCHHANDLUNG

1904



TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

ARCHIV FÜR DIE VON DER KIRCHENVÄTER-COMMISSION
DER KGL. PREUSSISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN UNTERNOMMENE
AUSGABE DER ÄLTEREN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR v. GEBHARDT UND **ADOLF HARNACK**

NEUE FOLGE XI. BAND, HEFT 1a.

Der ganzen Reihe XXVI, 1a.

Einleitung.

Die Handschrift der Tifliser „Gesellschaft zur Verbreitung der Bildung unter den Grusinern", aus dem Kloster Schatberd stammend und der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts angehörend, aus der ich nach N. Marrs russischer Ausgabe Hippolyts Auslegung des Hohenliedes herausgegeben [1], enthält noch eine Anzahl anderer Schriften, die den Anspruch erheben, auf Hippolyt zurückzugehen (l. c. S. 5ff.). Herr Professor Harnack hat durch Herrn Pastor Beermann in Tiflis, jetzt in Zarskoe Selo bei St. Petersburg, eine russische Übersetzung zunächst von dreien jener Schriften durch den Priester Herrn Vasilij Karbelov in Schemacha zu veranlassen gewußt und mir die Übertragung und Bearbeitung derselben anvertraut. Was ich nun vorzulegen vermag, darf den Anspruch erheben, durchaus nur als eine Vorarbeit angesehen zu werden. Hat doch N. Marr darauf hingewiesen (vgl. l. c. S. 5), daß der armenische Text, aus dem die georgische Übersetzung geflossen ist, sich noch in einer Handschrift der Mechitaristen zu Venedig vorfindet. Auch deshalb wird meine Aufgabe dahin gehen, vor allem eine möglichst treue Wiedergabe von Karbelovs Übersetzung der georgischen Version zu bieten, wenn schon dabei das Ziel stets im Auge behalten werden muß, an der Erschließung der ursprünglichen Gestalt von Hippolyts Kommentar mitzuarbeiten. Daß bei einem Hindurchgehen durch so zahlreiche Übersetzungen, wie es hier der Fall ist, der Sinn des vorliegenden Textes oft bis zur Unkenntlichkeit entstellt worden, ist selbstverständlich. Dabei gestalten sich

1) Hippolyts Kommentar zum Hohenlied auf Grund von N. Marrs Ausgabe des grusinischen Textes, in diesen „Texten u. Untersuchungen". Neue Folge, Band VIII, 2, 3. Leipzig 1902.

bei den hier mitgeteilten Kommentaren die Verhältnisse noch ungünstiger als beim Hoheliedkommentar. Dort — wo ich zugleich die Ausgabe eines so hervorragenden Philologen wie N. Marr zur Vorlage hatte — boten die zahlreichen slawischen und die armenischen (bezw. einige syrische) Fragmente eine sehr wesentliche Unterstützung und begleiteten die Verwertungen des Ambrosius einen großen Teil des Textes. Dagegen sind der echten Fragmente für die vorliegenden Kommentare nur wenige, und die Benutzung, die ich auch jetzt bei Ambrosius nachweisen konnte, erstreckt sich diesmal nur auf eine der Schriften.

Aber sind diese Schriften auch tatsächlich Werke Hippolyts? — Diese Frage darf mit Bestimmtheit bejaht werden. Ließen schon die Mitteilungen Marrs über ihren Eingang und Schluß ihre Echtheit als wahrscheinlich erscheinen (vgl. meine Ausgabe des Hoheliedkommentars S. 10f.), so kann man diese jetzt, wo der ganze Text vorliegt, als gesichert bezeichnen. Alle drei Schriften tragen unzweideutige Merkmale der Herkunft von Hippolyt an sich. Die Übereinstimmung mit den anerkannt echten Schriften Hippolyts — besonders mit De antichristo — (vgl. die Noten) genügen zum Beweis. Dazu kommt der gleiche Gebrauch, den Ambrosius vom Kommentar zum Segen Jakobs wie von dem Hippolyts zum Hohenlied gemacht hat. Von einer Benutzung Hippolyts durch Ambrosius für die Erklärung der Genesis berichtet schon Hieronymus ep. 84, 7: Nuper sanctus Ambrosius sic hexaëmeron illius (des Origenes) compilavit, ut magis Hippolyti sententias Basiliique sequeretur. Ferner ist auf die Verwertung der Erklärung des Segens Jakobs in den sogenannten Tractatus Origenis (s. u.) zu verweisen.

Schwierigkeiten erheben sich doch, und zwar gerade aus dem Verhältnis der in der georgischen Übersetzung erhaltenen Schriften zu dem, was wir bisher von den betreffenden Werken besaßen und wußten. Von einer Schrift Hippolyts über David und Goliath war allerdings nichts bekannt. Aber durch Theodoret und Leontius (s. u. Seg. Mos. 7) sind Fragmente Hippolyts *Εἰς τὴν ᾠδὴν τὴν μεγάλην* erhalten, die die Berliner Ausgabe zu Deut. 33, 26. 34, 6 in Beziehung gesetzt hat, die jedoch in der georgischen Erklärung des Segens Moses nicht wiederkehren. Doch ist dies nicht von Belang, denn sie könnten ja in jene Lücke gehören, die in der Schatberdschen Handschrift durch den

Verlust zweier Blätter entstanden ist; noch wahrscheinlicher aber bedeutet die ᾠδὴ ἡ μεγάλη hier wie überall (vgl. Achelis selbst Nachr. der Gött. Ges. d. Wiss. 1896 S. 27) nur Deut. 32, nicht auch Deut. 33, so daß eine weitere jetzt verlorene Schrift Hippolyts zu Deut. 32 anzunehmen sein wird. Befremdender wirkt, daß die Erklärung zum Segen Isaaks (Seg. Jak. cp. 2—10) nur unvollkommen mit dem übereinstimmt, was Hieronymus (ep. 36, 16 ad Damasum; vgl. Hipp.s Werke I, 2, 54f.) als Worte Hippolyts zu diesem Segen mitteilt[1]. Doch sind auch sehr enge Berührungen vorhanden. Vgl. Seg. Jak. 4, 3, der Auftrag, zwei junge Böcklein zu bringen Gen. 27, 9, zeige „die doppelte Berufung des Evangeliums", mit Hier. l. c. 54, 20f. duorum populorum significatur assumptio; und Seg. Jak. 6, 2, das Anziehen der Felle jener Böcklein an die Hände Gen. 27, 16 bedeute „die Vergebung aller Sünden durch das Ausbreiten der Hände an dem Kreuz" und Hier. l. c. 54, 23ff. peccata utriusque sunt plebis quae Christus in extensione manuum cruci secum pariter affixit. Vor allem läßt sich nicht bestimmen, in wie weit Hieronymus eine treue Wiedergabe sich hat angelegen sein lassen; auch könnte er aus dem ihm bekannten Genesiskommentar Hippolyts geschöpft haben.

Noch auffallender aber ist das Verhältnis der georgischen Erklärung des Segen Jakobs zu den in der Oktateuchkatene Prokops unter dem Namen Hippolyts zu Gen. 49 erhaltenen, daher von H. Achelis, Berl. Ausg. I, 2 S. 55ff. als echtes hippolytisches Gut mitgeteilten Fragmenten. Nur zu einem Teil nämlich kommen diese Fragmente mit dem georgischen Kommentar überein, und auch dann zumeist nicht wörtlich. Wie ist dies zu erklären? Es genügt nicht, an die nur bedingte Sicherheit der Überlieferung in den Katenen zu erinnern; denn gelegentliche Irrtümer in den Lemmaten oder in der Abgrenzung der Exzerpte erklären noch nicht eine so weitgehende Differenz. Aber auch die Zuverlässigkeit des georgischen Kommentars darf nicht beanstandet werden. Denn nicht nur trifft Ambrosius (und die Tract. Origenis) gegen die Katene mit dem Kommentar zusammen, sondern auch der Kommentar und De antichristo

1) Ich habe die Worte des Hieronymus zu den betreffenden Stellen des Kommentars S. 2—9 wiedergegeben.

stimmen gegen die Katenenexzerpte miteinander überein. Z. B. Seg. Jak. 19, 1 S. 31, 8 ff. heißt es: „Die Augen Christi waren die Propheten . . , die im voraus zuvor verkündigten seine Leiden, die sie kund taten den fernsten Geschlechtern", ganz wie De antichr. 2 *οἱ μακάριοι προφῆται ὀφθαλμοὶ ἡμῶν ἐγένοντο . . ταῖς μεταγενεστέραις διηκόνησαν γενεαῖς* und De antichr. 12 *προκηρύξαντες τὰ εἰς αὐτὸν συμβησόμενα πάθη*, und wie Ambrosius, De patr. 25 sicut oculi Christi praeviderunt et adnuntiaverunt eius adventum; die Katene dagegen (s. u. zu 19, 1) hat nichts Charakteristisches. Die Beziehung des Spruches über Dan auf den Antichristen — unter Ablehnung der auf Simson — ist in De antichr. 15 und im Kommentar ganz die gleiche (s. u. zu Seg. Jak. 22, 2 S. 35, 1), während die Katene zu Gen. 49, 16 f jeden Hinweis auf die Herkunft des Antichristen aus Dan vermissen läßt. Auch der Schrifttext scheint zu differieren. Für *ὄφις ἐφ' ὁδοῦ καθήμενος* De antichr. 14 S. 11, 14, Ambr. 32 und Seg. Jak. 22 heißt es in der Wiedergabe von Gen. 49, 17 in der Katene *ἐφ' ὁδοῦ ὄφις ἐγκαθήμενος ἐπὶ τρίβον*. Nur mit Ambrosius, De patr. 32 S. 143, 11 ff. berührt sich in der Erklärung die Katene. Wie jener sagt: sicut Iuda proditor temptatus a diabolo levavit super Dominum Iesum calcaneum suum, so die Katene: *ἔφη γὰρ ὁ κύριος περὶ Ἰούδα τοῦ προδότου, ὅτι „ὁ τρώγων μετ' ἐμοῦ ἄρτον ἐπῆρκεν ἐπ' ἐμὲ πτέρναν"*. — Eine Vergleichung der zu den entsprechenden Stellen des Kommentars von mir beigefügten Fragmente aus der Katene zeigt, daß die letztere, wo sie dem Kommentar widerspricht, keinen der Züge hippolytischer Eigenart an sich trägt, sie also jenem gegenüber im Unrecht ist. Auch die Annahme, Prokop habe diese Erklärungen etwa dem Genesiskommentar entlehnt, ist dadurch ausgeschlossen. — Anderseits fehlt es nun aber auch nicht an tatsächlicher Übereinstimmung. Am stärksten tritt sie Seg. Jak. 14, 5 f. 7 f. 16, 3 S. 21 f. 26 hervor, wo ich daher die Katene in den Text aufgenommen habe, ohne jedoch deshalb für die Ursprünglichkeit der von ihr gebotenen Textgestalt einstehen zu wollen. Aber auch Seg. Jak. 17, 2 S. 28, 16 ff. entspricht das „bis zum Kommen Christi" ganz dem *μέχρι τῆς ἐλεύσεως τοῦ κυρίου* in der Katene. Nicht minder trifft sachlich zusammen 18, 2 S. 29, 10 die Deutung von Gen. 49, 11 auf „die beiden Berufungen" (*αἱ δύο κλήσεις* Katene, Hipp. 60, 1 ff.),

und 18, 3 S. 30, 6 die Beziehung des „Gewandes“ auf das Fleisch Christi (τὴν σάρκα, ὅπερ ἐμφαίνει τὴν στολήν Katene, Hipp. 60, 8 ff.); auch 20, 2 S. 32, 6 die Deutung von Gen. 49, 13 auf die Berufung der Heiden. Zu dem Segen über Aser Gen. 49, 20 sagt die Katene S. 66, 5 f. ed. Achelis ὁ γὰρ κύριός ἐστιν ἡμῶν ὁ ἄρτος, καθὼς λέγει αὐτὸς „ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς“, ganz wie Seg. Jak. 24, 3 S. 38, 6, „weil der Herr selbst von sich zeugt und spricht: Ich bin das Brot.“ Wie die Katene S. 68, 4 ff. (s. zu S. 41, 4) Gen. 49, 22 ff. das „πρός με ἀνάστρεψον“ erklärt von der ἀνάληψις εἰς τὸν οὐρανὸν πρὸς τὸν πατέρα, in bezug auf das „διαβουλευόμενοι ἐλοιδόρουν“ fragt τίνες εἰ μὴ ὁ λαὸς κατὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν; und bemerkt, ὅτι μετὰ τὴν ἀνάστασιν συντέτριπται τὰ τόξα αὐτῶν μετὰ κράτους, so sagt Seg. Jak. 26, 4 ff.: „Deshalb spricht er: ‚Zu mir komme Sohn‘, wie von der Erde zum Himmel rufend jenen seinen Sohn ... Wer aber waren die, welche jene ruchlose Beratung redeten und ihn schmähten? Wer aber, wenn nicht das gesetzlose und ungehorsame Volk ..? .... als sie von ihm erfuhren, daß er von den Toten auferstanden“ (vgl. Ambr. 49). Heißt es in der Katene zu Gen. 49, 24c (u. zu S. 42, 6) ἡ „βοήθεια“ .. τοῦ παιδὸς οὐ παρ' ἄλλου τινὸς ἢ παρὰ τοῦ πατρὸς καὶ θεοῦ ἡμῶν, so Seg. Jak. 26, 8: „Wer ist es, der stark machte Israel und Helfer ward seinem Knaben, als nur der Eine Gott ist es?“ (vgl. Ambr. 49). Zu Gen. 49, 25 (u. zu S. 43, 10) berührt sich der Satz der Katene „μαστῶν δὲ καὶ μήτρας“ τῆς παρθένου εὐλογίας λέγει mit Seg. Jak. 26, 10 „es bildet vor die Brüste der seligen Maria“ (vgl. Ambr. 51). Und wie Seg. Jak. 27, 5 sagt „denn das Haupt aller Heiligen ist Christus“, so die Katene ὅτι πάντων ἡμῶν ἐστι κεφαλὴ ὁ κύριος ἡμῶν. Schließlich wird die Weissagung über Benjamin Seg. Jak. 28, 2 wie in der Katene auf Paulus, der erst Verfolger der Gemeine, dann Apostel Christi, gedeutet.

Dies eigentümliche Verhältnis ist nicht leicht zu erklären. Aber angesichts der durch die Beziehung zu Ambrosius und zu De antichristo feststehenden Echtheit gerade der Schrift über den Segen Jakobs besitzt die Frage, wie jene nur in einem gewissen Zusammenhang mit Hippolyt stehenden Fragmente dazu gelangt sind, diesem zugesprochen zu werden, für die Beurteilung der georgisch erhaltenen Schriften nur untergeordnete Bedeutung.

Hier darf daher die Feststellung des Tatbestandes genügen. Für die Treue der georgischen Wiedergabe der Schriften Hippolyts wird sich nach der Mitteilung auch der Übersetzung von De antichristo noch Näheres sagen lassen, aber schon jetzt stehen De antichristo, Ambrosius und die Tract. Orig. dem georgischen Text zur Seite. Sollte etwa schon dem Prokop eine Überarbeitung einer Schrift Hippolyts vorgelegen haben?

Hippolyt entspricht nicht nur die Methode schlichter, mit Vorliebe verwandte Schriftstellen zur Erklärung heranziehender und zugleich erbaulicher Exegese, sondern auch das Verfahren im einzelnen (vgl. zu Seg. Jak. 1, 5. 6. 2, 1. 11, 5. 13, 2. Seg. Mos. 13, 6. Dav. u. Gol. 3, 1. 9, 1. 11, 2. 16, 5). Das aus dem Danielkommentar bekannte Streben Hippolyts nach Vergegenwärtigung des geschichtlichen Vorgangs in möglichster Konkretheit und Anschaulichkeit (vgl. Texte u. Unters. N. F. I, 2, 32f.) begegnet auch hier (vgl. z. B. Dav. u. Gol. 5, 3. 9, 1. 14, 1. 15, 4. 5. 16, 2). Die Hippolyt eigene Neigung zum Rhythmus zeigt sich Seg. Jak. 1, 6 und besonders am Schluß des Segens Moses 23, 3. Aber — wie ein kurzer Überblick zeigen wird — auch das eigentümliche Interesse und das ganze Gedankengefüge hippolytischer Theologie tritt hier entgegen. Hierhin gehört vor allem seine Behandlung der alttestamentlichen Schrift als einer durchgehend auf Christus weissagenden und seine Neigung, über Wesen und Aufgabe der Prophetie sich auszusprechen. Die Propheten sind Christi Augen (vgl. Seg. Jak. 19, 1 mit De ant. 2. 12), die durch den Geist Christi Leiden geschaut und zum Heil der Gläubigen verkündigt haben. Denn gerade von dem erst Zukünftigen redend, zeigt sich der Prophet als Prophet (Seg. Jak. 13, 2. Dav. u. Gol. 1. 4, 4. 5, 2, vgl. De antichr. 2. 31)[1]. Daher ist Hippolyt bemüht die Segenssprüche, denen seine Auslegung gilt, zugleich als Weissagungen, nicht als bloße Segnungen zu erweisen (Seg. Jak. 2, 1. 2. 7, 4). „Eine Segnung wird gesprochen über den, der irgendwann gesegnet wird, eine Weissagung aber geschieht in Beziehung zur Erfüllung im Zukünftigen"; bei ihr kann es sich nicht um bereits Geschehenes handeln (Seg. Jak. 12, 3. Seg. Mos. 5, 2). Gen. 49, 1 ist daher z. B. eine Weissagung und keine Segnung. Im übrigen

1) Ein Nichtwissen des Propheten ist ausgeschlossen, Seg. Jak. 6, 4.

aber sind Gen. 49 „in denselben Worten sowohl Segnungen wie Weissagungen; damit die Segnungen“ nicht nur den Söhnen Jakobs gelten, sondern auch dem von ihnen Vorgebildeten, während dagegen das bloß Weissagende sich an seinen Feinden erfüllt (Seg. Jak. 12, 2. 4). Seine Söhne strafend, sagt Jakob zu seiner Zeit solches, was erst nach vielen Zeiten offenbar werden sollte (ebd. 2, 2). Der Segen Isaaks hat sich an Jakob nicht erfüllt, sondern das Gegenteil ist diesem widerfahren; also handelte es sich um eine Weissagung auf den, der aus Jakob geboren werden sollte (ebd. 7, 4. 6). Auch in bezug auf das über Ruben Gen. 49, 3. 4 Gesagte wirft Hippolyt die Frage auf: „Ist dies eine Weissagung oder ein Segen?“ und verneint das letztere von Gen. 49, 4 (ebd. 13, 3). Man muß die Worte der Schrift geistig verstehen, damit sie nicht lächerlich erscheinen (ebd. 27, 3). Die Schrift weise oft selbst auf solchen geistigen Sinn hin. Z. B. Gen. 27, 35 zeigt das Wort „mit List“, daß hier eine Weissagung auf die Fleischwerdung Christi vorliegt (ebd. 1, 3). Doch muß man sich auch vor einer verkehrten Beziehung von allem auf Christus hüten (ebd. 13, 3). „Alle göttlichen Schriften und alle Propheten“ freilich reden nur wegen Christus und wollen zum Glauben an ihn führen (Seg. Mos. 6, 2), aber so, daß sie zugleich die ganze in ihm gipfelnde Heilsökonomie dartun. So ist die Segnung über Ruben nicht als Weissagung auf Christus zu verstehen, sondern in Ruben ist das Verhalten Israels abgebildet.

Dieser letztere Gedanke des Verhältnisses Israels zum Heil und der Ersetzung Israels durch die Kirche hat wie in dem Hoheliedkommentar so auch in den vorliegenden Schriften eine zentrale Stellung, — ein Zeugnis für den archaistischen Charakter der Exegese Hippolyts[1]. Wie er In Dan. IV, 37, 5 in Dan. 10, 6 angedeutet findet die doppelte Berufung, die der Väter und die der Heiden (S. 284, 10f. *ἵνα τὴν πρώτην τῶν πατέρων κλῆσιν καὶ τὴν δευτέραν τὴν ἐξ ἐθνῶν ὁμοίαν σημάνῃ*), so sieht er auch in der Aufforderung Rebekkas an Jakob Gen. 27, 9, zwei Ziegenböcklein zu bringen, die doppelte Berufung, nämlich auch die der Heiden, ausgesprochen, weil die zuvor Sündigen nun durch den Glauben an Christus Gerechtfertigte werden (Seg.

1) Verwandtes in den Tractatus Origenis wird sich aus dem Anschluß an Hippolyt erklären.

Jak. 4, 3). Ebenso zeige, daß nach Gen. 48, 14 Jakob die rechte Hand auf Ephraim, die Linke auf Manasse legt, die beiden Berufungen, „den Jüngeren als durch den Glauben auf der rechten Seite Christi erfunden“, dagegen auf der linken die Glieder des jüdischen Volkes, „die stolz waren auf das Gesetz“ (ebd. 11, 3). Auch die beiden Berge Deut. 27, 12f. (Seg. Mos. 3, 2ff.) und die 1 Sam. 17, 3 weisen auf die beiden Testamente, „das eine, das durch die Schrift war, und das andere das durch die Gnade“ (Dav. u. Gol. 7, 2). Ebenso die Eselin und ihr Füllen Gen. 49, 11 (vgl. Seg. Jak. 18, 2). Auch Zabulon „Gabe“ und Issaschar „Arbeit“ bilden die beiden Testamente ab (Seg. Mos. 17, 4); Zabulon weist hin auf die jetzt Glaubenden aus den Heiden (ebd. 17, 2). die zuvor gleich Böcklein Sündige, jetzt „durch den Glauben an Christus Gerechtfertigte“ (Seg. Jak. 4, 3). Esau ist ein Bild „des ersten Volkes, welches suchte die Frucht der Gerechtigkeit“ nicht allein durch den Glauben an Christus, sondern das „den Dienst des Gesetzes hatte“, seinen Ruhm liebte und meinte, „mit Stolz durch die Beschneidung gerechtfertigt“ (Seg. Jak. 3, 2. 8, 1. 2) und unter dem Joch des Gesetzes wie Sklaven gerettet zu werden (Seg. Jak. 10, 5). Beide Testamente haben ihre Geltung, das der Beschneidung für die Väter, das neue für die Neuen; denn es ist der einige Gott, der von beiden Testamenten verkündigt ward, und der, welcher der Mittler auch des alten Testamentes geworden, hat jetzt das seine offenbart (Seg. Mos. 4, 6); nur dort noch unter dem Scheffel, leuchtet jetzt die Weisheit hell (Seg. Jak. 21, 3). Wie Milch aus dem alten Testament, so fließt Honig — „die Süßigkeit des Worts“ — aus dem neuen (Seg. Mos. 15, 4). „Wie Tau von einer Wolke“ ließen die Propheten auf Israel „herabfallen“ „das Wort Gottes“, indem sie „von Geschlecht zu Geschlecht Christi Ratschluß im voraus verkündigten“ (Seg. Jak. 10, 2. 5). Wie sich Gott auch über das sündige Volk Israel erbarmt, zeigt Gen. 27, 38 das Mitleid Isaaks mit Esau (ebd. 9, 3). Auch ist die apostolische Predigt zuerst an Israel, dann erst an alle Völker ergangen (Seg. Mos. 11, 1). Aber überall weist die Weissagung zugleich auf den Unglauben und Ungehorsam Israels, des ersten Volkes, hin (Seg. Jak. 13, 3). Sie kündet vor allem an das Verhalten Israels, das schon die zu ihm gesandten Propheten getötet (ebd. 14, 8), gegen Christus. In Esau zeigt sie das zuerst berufene Volk, das Christum dem Leiden und Tod

überlieferte (ebd. 1, 4. 2, 3). Symeon und Levi werden Gen. 49, 5f. nicht etwa wegen ihres Verfahrens mit den Sichemiten verurteilt, da diese vielmehr mit Recht gestraft worden sind und auch Jakob selbst dies anerkannt hat (Gen. 34, 31. 48, 22), sondern wegen des Frevels gegen Christus, bei dem die von ihnen stammenden Schriftgelehrten und Hohenpriester die Führer waren (ebd. 13, 7. 14, 5ff. 15, 3); denn in seinem Begehren nach dieser Welt, eigner Kraft statt der Hilfe Gottes sich rühmend, hat Israel sich dem hl. Geist und Christo nicht unterworfen und ist dafür mit Recht zerstreut worden (ebd. 14, 9—11. 26, 7). Auch die Weissagung über Gad Gen. 49, 19 blickt hin auf die Versuchung Jesu durch die Hohenpriester und Schriftgelehrten (ebd. 23), und daß Symeon den Josef töten wollte, war ein Vorbild des Verhaltens Israels zu Jesu (Seg. Mos. 13, 2). Zu einem heiligen, über alle andern erhöhten Geschlecht und zu seinen Söhnen und Erben hatte Gott die Glieder des Volkes Israel erwählt, aber weil sie vielmehr „Geborene in Gesetzlosigkeit" wurden, sind sie mit Recht verworfen (ebd. 10, 3f.).

Durch die Erscheinung Christi ist das Heil für alle an ihn Glaubenden gekommen (ebd. 13, 5). Da die Welt alt geworden und dem Untergang nahe schien — als 5000 Jahre verflossen waren (Dav. u. Gol. 7, 9; vgl. In Dan. IV, 24, 3) —, wurde der Sohn Gottes von der Jungfrau geboren (Seg. Jak. 26, 4). Auf ihn zielt alle Weissagung in Tat und Wort ab. Sein Vorbild war ein Jakob (ebd. 5, 2. 7, 4. 5. 14, 11). Daß dieser die Kleider Esaus anzieht, zeigt, wie sich das Wort ins Fleisch hüllte (ebd. 6, 2); seine Worte Gen. 27, 19 weisen auf den Gehorsam des Wortes gegen den Vater (6, 3), sein Anziehen der Felle der Böcklein an die Hände auf die Vergebung der Sünden, die Christus durch das Ausbreiten seiner Hände am Kreuz bringt (6, 2); seine Hände sind gleich Esaus Händen, weil jener wegen Israels Versündigungen dem Tod übergeben wurde (6, 5). Ebenso sind durch Josef vorgebildet alle Geheimnisse in bezug auf Christus (ebd. 26, 2. 1, 5), das an ihm Geschehene hat sich in der Gestalt des ganzen Lebens Christi erfüllt (Seg. Mos. 15, 2). In Juda wurde Christus gesegnet (Seg. Jak. 15, 4). Nicht minder ist Benjamin, der „jüngste Bruder", ein Vorbild Christi (Seg. Mos. 13, 3), und ebenso David (Dav. u. Gol. 7, 1. 11, 2. 16, 2. 5). — Schon vor seiner Fleischwerdung präexistierend, ist er nicht nur

Mensch (Seg. Mos. 9, 3), sondern (vgl. In Dan. IV, 39, 5) Gott und Mensch (Seg. Mos. 21, 4), Gott nach Gott (ebd. 22, 3); wie durch den heiligen Geist von Maria geboren (ebd. 10, 2), so ist er auch der eingeborene Sohn des Vaters (Seg. Jak. 7, 2. 8, 4 [vor den Äonen geboren] 16, 3); von David stammend und Herrscher im Himmel (Dav. u. Gol. 16, 4). Daher irren ebenso die, welche Christum „in Hinsicht des göttlichen Teils" erniedrigen, wie die, welche „den Vater des Alls teilhaftig machen der Leiden" (Seg. Mos. 9, 3; vgl. c. Noet. 2 f. und Eus. h. e. V, 28). Schon zwischen Mose und dem Vater war er der Mittler, wie Mose zwischen ihm und dem Volk (Seg. Mos. 4, 4). Alle Weisheit, die er vom Vater empfangen, gab er den Menschen (ebd. 4, 5), und ist erhöht über die „Väter, die Patriarchen, und mehr als die Apostel und Propheten" (Seg. Jak. 27, 4). Er, „der einige Sohn des Vaters" kam, das Testament des Vaters und das neue Testament in Gehorsam gegen den Willen des Vaters zu erfüllen (Seg. Mos. 10, 5). Wie Tau kam das Wort herab vom Himmel und kleidete sich in den Leib von der Jungfrau (Seg. Jak. 7, 5. Seg. Mos. 15, 3). Der Sohn und „das Wort des Vaters gewann lieb das heilige Fleisch" (Seg. Mos. 23, 1). Von Jugend auf begehrte er nur Gutes (Seg. Jak. 21, 2), als der Einzige gerecht erfunden und sich durch Verkündigung der Wahrheit an das Volk bewährend (Seg. Mos. 18, 7). Sein Leiden und sein Kreuz sind geweissagt (Seg. Jak. 5, 3. 13, 7. 14, 7. 21, 5), auch sein dreitägiger Schlaf (ebd. 16, 5), und seine Auferstehung hat schon Mose zuvor geschaut (Seg. Mos. 5, 3). Als der im Fleisch Erschienene und durch das Kreuz Siegreiche ist er Herrscher und Richter geworden (Seg. Jak. 7, 6. 16, 2). Von dem Geschlecht Levis und Judas geboren, ist er als König und Hoherpriester erwiesen (ebd. 15, 5. Seg. Mos. 3, 3. Dav. u. Gol. 12, 2; vgl. In Dan. 30, 9 S. 266, 11 *ὁ ἀπ' οὐρανῶν τέλειος βασιλεὺς καὶ ἱερεύς*). Als ein heiliges Opfer Gotte dargebracht, hat „er der beiden Testamente Blöße durch sich bedeckt" (Seg. Mos. 16, 4) und von Tod und Sünde den Menschen erlöst (Dav. u. Gol. 11, 2). Sein Leib ist das Bett, auf dem alle Heiligen zur Ruhe gekommen (Seg. Jak. 13, 6; vgl. In cant. 27).

Christus unterwerfen sich nun, die gläubig werden wollen, und in der Kirche wie in einer Vorratskammer werden die Heiligen gesammelt (Seg. Jak. 7, 5). Alle Völker werden jetzt

zur Kirche wie in einen Hafen gerufen (ebd. 20, 2. 3); oder finden in der Kirche wie in einem Boot (vgl. De antichr. 59) beim Herrn ihren stillen Landungsplatz (Seg. Mos. 17, 2). Sie ist wie ein heiliges Land und Paradies (Seg. Mos. 15, 3; vgl. In Dan. I, 17, 5), der unverbrennbare Dornbusch, aus dem Christus redet (ebd. 16, 2). Durch sie tränkt der Hirte Christus, in ihr das neue Gesetz der Beruhigung mit seinen fünf Geboten lehrend (Dav. u. Gol. 12, 2). Christum bekennt sie und bringt ihm dar „alle Geschlechter der Menschen, die in dieser Welt Gläubige sind" (ebd. 16, 4). — Es sind vor allem die Apostel, die, zunächst selbst durch das Wort rein wie Milch, „auch auf uns herbeiriefen die Gnade des heiligen Geistes und die himmlische Nahrung" (Seg. Jak. 19, 2); sie „überlieferten dem Geschlecht der Menschen das Brot des Lebens selbst" (ebd. 24, 2). Erst predigten sie Israel, dann den Heiden (Seg. Mos. 11, 1) und gelangten bis zu den entferntesten Völkern (ebd. 17, 2). Sie bilden nach Dt. 33, 14 das Jahr Christi (ebd. 15, 6). In ihrer Mannhaftigkeit waren sie (nach Dt. 33, 25) stark wie „Eisen", und ihre Stimme war „wie „Erz" durch das Vorlegen des Evangeliums" Christi (ebd. 22, 1). Insbesondere Paulus, aus Benjamin stammend (Seg. Jak. 28, 2f. Seg. Mos. 3, 3. 14, 2), der 13. Apostel (Seg. Jak. 11, 6), war der auserwählte „Prediger der Wahrheit", der überall Wunder vollbrachte durch den Namen des Herrn (Seg. Mos. 14, 2. 4). Zuvor „Wolf" und Verfolger, hat er dann als erster Christum ausgebreitet (Seg. Jak. 28, 2f.). Da Christi eigene Brüder bis auf einige ihn verachteten, sind jetzt die entferntesten Geschlechter herzugerufen (Seg. Mos. 21, 4). Durch das Blut, das aus Christi Seite floß, ward ihnen Erbarmen (ebd. 21, 5). Durch Christus sind sie von Gott Geborene (ebd. 21, 2), und das Opfer ihrer Lippen bringen sie Gott dar (ebd. 17, 6). Sie sind bei ihrem Ausgehen aus der Welt erfreut durch die Hoffnung der Auferstehung (ebd. 17, 3) und werden teilhaben an der Herrlichkeit Christi in der Vollendung (ebd. 23, 3, vgl. 18, 6), nachdem auch der aus Dan kommende, Christus nachäffende Antichrist (Seg. Jak. 22, 2. Seg. Mos. 19; vgl. De antichr. 14) niedergeworfen worden.

In Hippolyts Auslegung des Segens Moses 2, 10 und 3, 3 gehören hinein die beiden Irenäusfragmente 16 und 17 S. 487 ed.

Harvey. Darin[1] erblickte ich aber auch das Recht, die Irenäusfragmente zum Segen Bileams als vermutlich gleichfalls hippolytisches Eigentum anhangsweise mit abzudrucken. Äußere Gründe zur Rechtfertigung dieses Verfahrens besitze ich nicht. Aber nicht nur sind die Berührungen mit Hippolyt unverkennbar, auch die ganze Weise der Textbehandlung und die Sprache sind hippolytisch, was freilich auch bei noch anderen Fragmenten mit dem Namen des Irenäus zutrifft.

Die in den Noten angemerkten Abweichungen im Schrifttext, nach Swetes und Nestles Ausgabe, sollen keine Orientierung über das Verhältnis zu dem bekannten Schrifttext bieten, sondern nur in etwas das Verständnis unterstützen; daher ist Vollständigkeit nicht erstrebt.

Mit G bezeichne ich den vorausgesetzten georgischen Text, mit R die russische Übersetzung, die mir für den Segen Moses in Herrn Karbelovs (Karb.) eigener Niederschrift, für die beiden Abhandlungen in einer schön geschriebenen Abschrift vorlag.

Die Erklärung von Gen. 49, die unter Hippolyts Namen die Prokopkatene bietet, habe ich zur bequemeren Vergleichung in den Noten beigefügt. Ebenso den parallelen Text des Ambrosius und auch einiges aus Rufinus. Pseudohieronymus, Gregor und andere schöpfen aus Ambrosius.

Hier füge ich noch bei die Hippolyts Erklärung des Segens Jakobs entlehnten Stücke in den Tractatus Origenis ed. Batiffol.

Tract. Orig. 6 S. 58, 1ff. ed. B.: In his itaque verbis quaedam, licet secundum carnem gesta sunt, sed tamen mysticae rationis imaginem portendebant; quaedam vero futurorum praescius loquebatur. sicut enim Ruben primogenitus fuit filius Iacob, ita et primogenitus populus ex circumcisione fuit. 58, 17ff. (s. u. S. 18, 20ff.) verum quod subiunxit „durus et audax", eo dicit quod ipse populus post beneficia tanta divina obduraverat cor suum . . 59, 2 et ideo sub persona Ruben populus Iudaeorum accusatur „durus et audax", durus propter incredulitatem, audax vero propter parricidium quod in Christo commisit. nam quod subiunxit: „Ascendisti etc. (Gen. 49, 4)" non hoc de eo dicit, quod . . uxorem patris sui habuerit . ., sed longe aliud hic intelligitur. scriptura enim divina futura non praeterita indicabat, quippe cum ipse patriarcha sic dixerit: „Accedite ut indicem etc. (Gen. 49, 1)". et ideo cum haec in novissimis diebus futura praedixerit, non debent ad praeterita adverti. videtis ergo . . quia de ea

1) Auch für den Verfasser der Schrift Hippolyts *Περὶ τῆς τοῦ παντὸς οὐσίας* ist Irenäus gehalten worden, Phot. cod. 48.

impietate loquebatur, quam iudaicus populus Deo patri facturus erat, non quae facta fuerat patriarchae Iacob. sed quando violavit populus iudaicus cubile Dei patris sui, nisi quando carnem domini . . raptam in cruce suspendit et ferro violavit? — S. 61, 8ff. (s. u. S. 20, 6ff.) multi quidem putant, quod Simeon et Levi ideo sic arguantur a patre, eo quod, dum virginitatem sororis suae Dinae ulciscerent, dolose egerint cum Emor rege Sichimorum et filio eius Sichem, ut, quia Sichem filius Emor violaverit Dinam sororem ipsorum, illi volentes eum occidere hoc dixerunt etc. (Gen. 34, 14ff.). S. 62, 1ff. sed nemo vestrum existimet . . ob hanc causam eos a patre ipsorum tam acriter obiurgari . . . videtis ergo quod hoc non de praeterito factum, sed de futuro faciendum loquebatur. qua de re . . diligentius debemus advertere, quae sit ista iniquitas . . . ex Simeon itaque scribae Iudaeorum, ex Levi autem sacerdotes fuerunt, qui ex uno consensu in furore suo occiderunt homines, id est prophetas, qui ad eos a domino mittebantur, et in concupiscentia sua subnervaverunt taurum, id est Christum dominum nostrum.

S. 65, 26ff. (s. u. S. 24, 4ff.) Quid hoc est . . quod Iudas sic meruit collaudari, cum superius Simeon et Levi sic arguantur, nisi quia ex tribu Iuda Christus venturus erat . . ? et proinde, sicuti in Ruben et Simeon et Levi non tam ipsos specialiter quam eos, qui ex tribu eorum nasci haberent . . arguit et inurit, ita et hic non tam ipsum Iudam laudabat quam Christum, qui ex tribu Iuda secundum carnem venturus erat. — S. 66, 15ff. (s. u. S. 26, 3f.) et quia iudex et dominus universorum erat Christus propterea sic adiecit „Manus tuae etc. (Gen. 49, 8)“. — S. 67, 16ff. (s. u. S. 26, 6ff.) sed quare hic catulum leonis nominavit . . ? . . ut non ipsum patrem sed Dei filium demonstraret. nam et cum leo et catulus leonis dicitur et pater et filius indicantur . . . S. 68, 2ff. (s. u. S. 26, 9ff.) verum quod adiecit: „De germine filius meus ascendisti“, hoc voluit nobis ostendere, quod de germine Iuda Christus advenerit, sicut et per Isaiam prophetam dicitur: „Exiet virga etc. (Jes. 11, 1)“. Iesse iste pater fuit David, ex cuius radice . . Maria virgo est nata, quam virgam Isaius appellat et florem de virga, id est Christum de virgine natum indicat . . . S. 68, 20f. (s. u. S. 28, 7ff.) quod autem ait: „Quis suscitabit eum?“ quis enim alius suscitavit filium nisi pater? — S. 68, 23ff. (s. u. S. 27, 16ff.) sed „Dormisti“ inquit „ut leo“ . . . sic et salvator noster securus dormivit in morte. — S. 69, 13ff. (s. u. S. 28, 12ff.) et adiecit: „Non deficiet etc. (Gen. 49, 10)“. hoc planum . . est . ., quia non defecit semen sanctorum patrum, sed nec princeps, id est rex, ex origine Iuda cessavit neque dux . ., donec Christus . . nasceretur. — S. 70, 4ff. (s. u. S. 29, 8ff.) sed quid est quod dicit: „Alligabit etc. (Gen. 49, 11)“? alius est pullus qui ad vitem ligatur, alius pullus asinae qui ad cilicium ligatur. hi itaque duo pulli duas vocationes populorum significabant, Iudaeorum et gentium. suus itaque pullus erat qui ex gentibus crediturus annuntiabatur, quia et ipse Christus spes gentium dicebatur . . . quae autem sit haec vitis ad quam hunc pullum id est populum credentium alligabit, ipse dominus manifestat cum dicit: „Ego sum vitis vera etc. (Joh. 15, 1. 2)“. hunc pullum id est populum in se

credentem ad vitem corporis sui dominus alligavit vinculo caritatis . . . S. 71, 5ff. pullum itaque asinae populum dicit synagogae, quam asinam appellat, id est . . legis onere oppressam. — S. 72, 14ff. (s. u. S. 30, 6ff.) sed adhuc adiecit: „Lavabit etc. (Gen. 49, 11)". stolam carnem suam dicit, quam effusione sanguinis sui lavit in passione . . . S. 73, 3 carnem suam, quam sicut stolam dignatus est induere . . . S. 73, 6 nos ergo credentes in ipso anaboladium appellavit . . . S. 73, 15ff. (s. u. S. 30, 12ff.) ipse enim botrus uvae est appellatus . . . et ideo dicit: „In sanguine uvae", quia sicut uva duro coactoque compressa ligno exprimitur, ita et botrus ille, id est corpus Christi ligno crucis compressum uvae suae corporisque sui sanguinem fudit, unde anaboladium suum id est populum per fidem carni suae coniunctum, lavit et purificatum ostendit. — S. 74, 20f. (s. u. S. 31, 12f.) ac proinde cum dentes domini nominat apostolos indicat, qui per . . spiritum sanctum docentes.

Eine georgische und eine armenische Handschrift, die gleichen Werke Hippolyts mit der Schatberder enthaltend, hat Marr in Jerusalem gefunden (Harnack, Sitzungsberichte der Berl. Akad. 1903 S. 836). — Das Kloster Schatberd, gestiftet um 850, liegt an der Südwestgrenze Georgiens (ebd. S. 839).

I.

Des heiligen Hippolyt Abhandlung über die Segnungen Jakobs, wie er die zwölf Patriarchen segnete.

I. Um über die Segnungen Jakobs die Worte selbst zu erklären, suche ich selbst vom Herrn Segnungen. Denn wer von den Menschen vermag auszusagen den Sinn [und] aus den geistlichen Büchern, wenn nicht auf ihm die himmlische Weisheit Helferin zur Tat sein wird? Oder wer vermag auszusagen die durch die seligen Propheten in Gleichnissen geschriebenen geheimnisvollen Worte, wenn nicht die Weisheit selbst zuflüstert? Wie sie in den früheren Zeiten inmitten Israels wie ein Licht im Gesetz unter einem hölzernen Scheffel verborgen war, damit die durch das Gesetz, die Beschneidung, Gerechtfertigten erleuchtet zu werden vermöchten, so jetzt offenbar, damit das Kreuz wie ein Leuchter mit Lichtern in sieben Reihen angezündet und vorangehend, damit es auch ferne Verwandte zu dem Licht seines Lebens herzurufe. (Lücke.)

[2] Denn deshalb eigentlich Jakob bei seiner Geburt, weil er später geboren werden mußte (sc. dennoch) den Vorrang habend,

11 Mt. 5, 15 (Mr. 4, 21). — 15 Mt. 5, 15 (Mr. 4, 21). — 19 Gen. 25, 26.

2 „Abhandlung“: wörtlich „Gesagtes“ | 3 „Patriarchen“: wörtlich „Vormünder“ | 8 vgl. De antichr. 2 S. 4, 16f. 5, 1f. 11ff. ed. Achelis *οἱ μακάριοι προφῆται . . προορῶντες διὰ πίστεως τὰ τοῦ λόγου μυστήρια . . . οὐ γὰρ ἐξ ἰδίας δυνάμεως οἱ προφῆται ἐφθέγγοντο . . . ὅθεν καὶ ἡμεῖς τὰ κατ' αὐτῶν προειρημένα . . καλῶς μαθητευθέντες, λέγομεν οὐκ ἐξ ἰδίας ἡμῶν ἐπινοίας* | 9 In cant. 1, 9 S. 22, 11ff. (in diesen Texten u. Unters. N. F. VIII, 2, 3) „lehrend das Geheimnis der Offenbarung“ | 14 „so“: „und“ R 16 „vorangehend“: „vorangetragen“ erklärt Karb. | 18 Offenbar hat hier eine Umstellung stattgefunden (s. u. 8, 5); aber es scheint angezeigt zu sein, den Text in der vorliegenden Gestalt zu belassen, bis die Veröffentlichung der armenischen Version die Zurechtstellung bringen wird | 19 „hab. und“ R.

klammerte er sich an den Finger (die Ferse) Esaus an, da bereit war ein anderes Geschlecht zu folgen den Fußtapfen der Propheten und zu empfangen die Erstgeburt und in dem neuen Testament als Herrscher gezeigt zu werden. — [3]„Und es geschah, als Esau hörte die Worte seines Vaters Isaak, erhob er die Stimme mit lauter Stimme sehr betrübt und sprach: Segne auch mich, Vater! Und Isaak sprach zu ihm: Es kam mit List dein Bruder und er hat jenen deinen Segen empfangen". Und daß er sagte: „Mit List", das zeigt an [offenbart] etwas Bedachtes. | Denn es war zuvor bereitet das Wort Gottes, Fleisch zu werden und in [ein Bild in] eine Gestalt eines Knechtes sich zu hüllen, um durch es unsichtbar geheimnisvoll durch Geburt zu empfangen den Segen vom Vater, und damit es auch uns schenke, von denen es geglaubt wird. [4]„Und als Esau es hörte", „sprach er: Nach Wahrheit ist ihm der Name Jakob gegeben, denn er hat nun schon, siehe, zweimal mich hereingezogen. Er hat von mir meine Erstgeburt genommen und jetzt hat er mich meines Segens beraubt". — „Und Esau drohte dem Jakob" und „sprach in seinem Herzen: Wann werden nahen die Tage des Todes meines Vaters, um zu töten [seinen] meinen Bruder Jakob?" Wie hat hier offen zuvor geweissagt die Schrift durch Esau in betreff dessen, was geschehen sollte! Denn das Wort ward durch den Vater des

4 Gen. 27, 34. 35. — 11 Phil. 2, 7. — 14 Gen. 27, 34. 36. — 18 Gen. 27, 41.

4 „Und": δὲ Gen. 27, 34 | 7 „U. Is. sprach": εἶπε δὲ Gen. 27, 35 | 16 „hereingezogen" vtjanul: ἐπτέρνικεν Gen. 27, 36 | 18 Hieronymus, Epist. 36 ad Damasum (Hippolyts Werke I, 2 S. 54, 30ff.; s. zu 3, 1) quia igitur iniquitas est inimica iustitiae, Esau in discordiam concitatur et necem fraudulentus excogitat, dicens in corde suo: „Appropinquent dies passionis patris mei et occidam Iacob fratrem meum". diabolus. fratricidus Iudaeos in Cain ante praemeditans, in Esau manifestissime confitetur, tempus quoque interfectionis ostendens. „Appropinquent" inquit „dies passionis patris, ut interficiam fratrem meum". quapropter Rebecca id est patientia nuntiavit viro fratris insidias, qui vocato Iacob praecepit ei, ut in Mesopotamiam pergeret et inde acciperet uxorem de genere Laban Syri, fratris matris suae. quomodo itaque fratris dolos fugiens, Mesopotamiam tendit Iacob, ita et Christus Iudaeorum incredulitate compulsus proficiscitur in Galilaeam, inde sibi ex gentibus sponsam sumpturus ecclesiam. haec supradictus vir | 19 „Wann" < Gen. 27, 41 | „des Todes": τοῦ πένθους Gen. 27, 41.

Volkes gezeigt, das in der Folge durch das Fleisch zu den Leiden sich nahte. — [5]Denn sie waren überhaupt nur Vorbilder. Jakob aber und Rahel waren nicht Sonne und Mond, und nicht das, wenn dies so auch gewesen wäre. Denn Rahel steht seit vielen Jahren am Wege begraben. Aber als Josef dem Vater be- 5 gegnete, fiel er zuerst vor ihm nieder, damit das Bild sich erfüllte, und die Schriften gerechtfertigt erfunden würden. Jetzt, wo aber wird das Gesagte erfüllt: „Werden wir jetzt etwa, ich und deine Mutter und deine Brüder, kommen und vor dir niederfallen"? Vielmehr als die zwölf seligen Apostel mit Josef und 10 mit Maria auf den Ölberg stiegen und vor Christus niederfielen — da Judas nicht mit ihnen war und Josef nicht selbst Christus war —, damit mit dem in Ägypten Geschehenen dies übereinkomme. Aber dies mußte sich ähnlich erfüllen, da ein Vorbild vorhanden war, das im voraus durch Josef erschienen war. 15 [6]Tritt hin in die Mitte, o Wahrheit und Auslegerin des Himmlischen! Denn was durch ihn den seligen Propheten verkündigt wurde, soll er zum andern Male offenbaren. Aber durchaus nicht geht die Schrift an Josef vorüber, damit dies nicht unerklärt bleibe, weil | er war der Ausleger der verborgenen Ratschläge 286 seines Vaters. Und die Schriften sagen, daß „sie nicht wußten", wie sie von Josef gehört wurden, da er abgesondert unter ihnen stand. Was für einen Nutzen brachte da den Brüdern das Schlachten des Leibes des Ziegenbockes, um ihren Vater zu betrügen? Siehe, jetzt ist „Josef in Ägypten unter den Lebenden". 25 Weshalb habt ihr „mit Blut befleckt" das vielfarbige Gewand? Mit Lüge habt ihr das getan, damit der Vater Jakob es als das Gewand erkenne und es das Geschehene schon bekenne. Du

2 Gen. 37, 9. 10. — 4 Gen. 35, 19. 48, 7. — 6 Gen. 46, 29 (42, 6. 43, 28?). — 8 Gen. 37, 10. — 10 Act. 1, 2. 12. — 21 Gen. 42, 23. — 23 Gen. 37, 31. 32. — 25 Gen. 45, 26. — 26 Gen. 37, 31. 32. — 28 Gen. 37, 26. 27.

5 „dem Vater": kaum „den Brüdern" | 6 „fielen sie"? | „das Bild": sc. das im Traum geschaute Karb. | 12 „Josef nicht selbst Christus": vgl. In Cant. 1, 1 | 16 „Tritt hin etc.": vgl. De antichr. 34 S. 21, 21 *πάρελθε, ὦ μακάριε Ἠσαΐα* | 20 „Ausleger": „Kundgeber" erklärt Karb. | 23 vgl. Hipp., In Dan. III, 7, 1 *τί ὠφέληκεν Ναβουχοδονόσορ τὸν βασιλέα τὸ ὑπέρογκον ῥῆμα ..;* vgl. auch ebd. III, 6, 6 *τί τούτους ὠφέλησεν ἡ πρὸς τὸν βασιλέα φιλία;* | 26 Zu der im folgenden zutage tretenden Weise Hipp.'s vgl. Nachr. d. Gött. Ges. d. Wiss. 1902, S. 624 ff.

verkaufst, o Juda, den Josef, der du von dem Begehren des Herzens nach dieser Welt besiegt worden bist! Und den Ismaeliten vom fremden Geschlecht verkauften sie ihn, damit er hinabginge nach Ägypten und daselbst ins Gefängnis geworfen werde und die Träume durch ihn gedeutet ⟨und⟩ offenbart würden, damit er von Pharao gesucht werde und als ein König Ägyptens erwiesen werde und hernach als ein treuer Throngenosse offenbar werde, und Getreide durch ihn in großer Menge gesammelt werde und in den Vorratshäusern aufbewahrt werde und die sieben Jahre sich vollendeten und das Volk von dem Hunger gerettet werde und er von den Brüdern die Anbetung (Verbeugung) empfange und ihr Herr genannt werde. — [7]Aber wie soll ich nicht preisen den himmlischen Herrscher, der diese seine Ratschläge durch die Propheten wie durch einen Spiegel sichtbar uns zuvor gezeigt hat?

II. Aber da die Zeit heischt die Erklärung der Segnungen mit Eifer des Verstandes, wozu wir uns zu einem Teil genaht haben, damit die von Jakob gesprochenen Segnungen als Segnungen sich erfüllten an den Söhnen Israels. Aber ich finde auch einen Gegner, die hier über sie geschehenen Segnungen durch sie in Lüge gewandelt und eine jede durch sie offenbarte Weissagung, die zur Vergewisserung seiner Nachkommenschaft an den künftigen Söhnen sich erfüllt hat. [2]Und wenn dieses so ist, so (?) hat schon der selige Jakob den Söhnen entsprechend der Zeit gesagt; aber das Gesagte | ist nach vielen Zeiten offenbar geworden. Und er machte Segnungen und gab, in betreff wessen er dieses vorhersagte. Den Söhnen Israels aber sprach er durch gegenseitige Lockung wegen ihrer Sünden, und sich selbst schied er von den ihrigen ähnlichen Taten.

[3]Eine ähnliche Weise aber finden wir auch bei dem seligen

2 Gen. 37, 28. — 3 Gen. 37, 28. 36. — 4 Gen. 39, 20. — 5 Gen. 40. 41. — 6 Gen. 41, 14. — Gen. 41, 40—45. — 8 Gen. 41, 46—49. — 9 Gen. 41, 54—57. — 11 Gen. 42, 6. 43, 26. — 14 Vgl. 1. Kor. 13, 12.

6 vgl. In Dan. II, 9, 3 S. 62, 12 ff. | 16 De antichr. 5 S. 7, 10 *ἀλλ' ἐπειδὴ καιρὸς λοιπὸν ἀπαιτεῖ πρὸς τὰ προκείμενα* | 17 vgl. In Dan. I, 7, 2 S. 12, 13f. „Diese Belehrungen nun muß man nicht so einfach lesen, sondern seinen Verstand zu dem Vorliegenden herzubringen.“ | 28 „Lockung“ obmanyvaniem: korrumpiert.

Isaak, der den Jakob, seinen jüngeren Sohn, segnete und alles ihm übergab. Denn es war vorbereitet, daß nach dem Fleisch Christus von ihm solle geboren werden, und von Esau wußte er im voraus, daß er das Bild des Volkes hatte, und seines Herzens gottloses Verlangen erkannte er. Und er segnete ⟨ihn⟩ nicht, 5 sondern mit Stärke segnete ⟨und⟩ beschenkte er. Und, daß dies so ist, ist klar; aus der Schrift wird es deutlich und man muß ⟨es⟩ verstehen aus dem Folgenden.

III. Denn er spricht so: „[Als] Isaak rief seinen erstgeborenen Sohn und sagte ⟨zu ihm⟩“: „Nimm den Bogen ⟨und⟩ deinen 10 Köcher und gehe hinaus aufs Feld und fange mir ein Wild und mache mir eine Speise wie ich ⟨es⟩ liebe, und bringe es und ich werde essen, und damit dich meine Seele segne, so lang ich noch am Leben bin.“ [2]Und daß er, der Prophet, dem Esau befahl und von ihm Speise forderte, bildet vor dem Wort nach die Be- 15 rufung des ersten Volkes, welches suchte die Frucht der Gerechtigkeit ⟨nicht⟩ durch den, der bestimmt (gerechnet) war zur geistlichen Speise. Und daß er sagte: „Gehe hinaus auf das Feld und fange“ bildet vor das Bild des Wandelns auf dieser Welt, ähnlich dem Volk. Und daß er sagte: „Nimm den Bogen ⟨und⟩ 20 deinen Köcher“, zeigt wie zuvor bereitet war das Volk zu lieben seinen Ruhm und nicht durch den Glauben allein gerechtfertigt zu werden — es aber hoffte auf seine Taten und Schwert —

1 Gen. 27, 27—29. 37. — 5 Gen. 27, 39. 40. — 9 Gen. 27, 1. 3. 4. — 14 Gen. 27, 3. 4. — 18 Gen. 27, 3. — 20 Gen. 27, 3.

12 „und ich werde essen“: ἵνα φάγω Gen. 27, 4 | 15 Hieron., Ep. 36 ad Damasum (Hipp.'s Werke I, 54 f.) quoniam autem polliciti sumus, et de eo, quid significaret in figura, adiungere, Hippolyti martyris verba ponamus, a quo et Victorinus noster non plurimum discrepat; non quod omnia plenius executus sit, sed quod possit occasionem praebere lectori ad intelligentiam latiorem. — Isaac portat imaginem Dei patris, Rebecca spiritus sancti, Esau populi prioris et diaboli, Iacob ecclesiae sive Christi. senuisse Isaac consummationem orbis ostendit; oculis caligasse, fidem perisse de mundo et religionis lumen ante eum neglectum esse significat. quod filius maior vocatur, acceptio legis est Iudaeorum. quod escas eius atque capturam diligit pater, homines sunt ab errore salvati, quos per doctrinam iustus quisque venatur. sermo Dei benedictionis est repromissio et spes regni futuri, in quo cum Christo sancti sunt regnaturi et verum sabbatum celebraturi | 17 „nicht“ habe ich einzuschalten gewagt.

und die Erwählung des abgefallenen Königs, wie auch Moses zu ihnen sagte: „In dem Schwert besteht dein Ruhm“.

288 IV. „Und Rebekka sagte zu ihrem jüngeren Sohn: Siehe | ich habe deinen Vater gehört, wie er zu Esau, deinem Bruder, sprach:
5 Fange mir ein Wild und mache mir eine Speise und ich werde essen und dich segnen vor dem Herrn. Jetzt höre, Sohn, meine Worte und gehe zur Herde und bringe mir zwei sehr junge Ziegenböcklein und ich werde Speisen aus ihnen machen, wie es von deinem Vater geliebt ist, und du wirst es bringen deinem
10 Vater, damit er esse und dich segne vor seinem Tode.“ — [2] Rebekka wird genannt ein Bild der Kirche, welche im voraus anzeigte hinsichtlich alles dessen, was geschehen sollte durch den jüngeren Sohn. Sie sagte ihm: „Gehe in die Herde und bringe mir zwei sehr junge und schöne Ziegenböcklein“. Den
15 Esau sendet er „auf das Feld“, gleichsam wie die Pilgerfahrt im Herrschen offenbart er, Jakob aber „in die Herde“. Damit sich erfülle das vom Herrn Gesagte: „Ich bin zu niemand gesandt als nur zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel“. [3] Und, daß jenem gesagt wird: „Bringe zu mir zwei sehr junge
20 und schöne Ziegenböcklein“, zeigt die doppelte Berufung des Evangeliums. Sie, die von Anfang waren wie Ziegenböcklein, deshalb weil sie „alle unter der Sünde“ waren, „sehr junge und schöne“; jetzt aber werden wir mit Untergebung durch den Glauben an Christus Gerechtfertigte. Von jetzt an werden wir

2 Dt. 33, 29. — 3 Gen. 27, 6—10. — 13 Gen. 27, 9. — 15 Gen. 27, 3. — 16 Gen. 27, 9. — 17 Mt. 15, 24. — 19 Gen. 27, 9. — 22 vgl. Röm. 3, 9. 23.

7 „s. junge“: *καὶ καλούς* + Gen. 27, 9 | 11 Hier. l. c. S. 54, 13ff. Rebecca plena spiritu sancto, sciens quid audisset antequam pareret, „quia maior serviet minori“, magis autem forma spiritus sancti, quae futura noverat in Christo, in Iacob ante meditatur, loquitur ad filium minorem: „Vade ad gregem et accipe mihi inde duos haedos“, praefigurans carneum salvatoris adventum, in quo eos vel maxime liberaret, qui peccatis tenebantur obnoxii; si quidem in omnibus scripturis haedi pro peccatoribus accipiuntur (vgl. Hipp., In cant. 7, 3 nebst Anm.). quod autem duos iubetur adferre, duorum populorum significatur assumptio; quod teneros et bonos, dociles et innocentes animae | 16 „im Herrschen“: „im Reich“ erklärt Karb. | 20 In Dan. IV, 37, 5 S. 284, 10 *ἵνα τὴν πρώτην τῶν πατέρων κλῆσιν καὶ τὴν δευτέραν τὴν ἐξ ἐθνῶν ὁμοίαν σημάνῃ.* Vgl. unten 11, 3 und zu Gen. 49, 11 | 22 ob „sehr j. u. sch. aber werden w. jetzt“?

nicht wie Ziegenböcklein gerechnet, sondern wie Schafe, zum Wohlgeruch durch ein heiliges Opfer Gott geopfert, und durch die Erziehung des geistigen Wortes werden wir gekräftigt. Was er im Evangelium dem Ähnliches erfüllte im Verhältnis zu seinen Jüngern. Denn er sprach: „Ich habe eine Speise, die ihr nicht kennt“. 5

V. „Und Jakob sprach zu Rebekka, seiner Mutter: Mein Bruder ist rauch, aber ich bin ein glatter Mensch; wie sollte nicht mein Vater erkennen, und ich nicht erfunden werden [mich zeigen] vor ihm wie sein Verächter, und zöge nicht herab auf mein Haupt den Fluch, aber nicht den Segen?“ [2] Siehst du, wie deutlich Jakob seine Furcht offenbarte, | unterrichtet über die Sachen des Ham, welcher sah die Nacktheit des Noah, seines Vaters, und spottete, wodurch er auf sein Haupt zog den Fluch? Jakob fürchtete auch dasselbe, damit er nicht wie ein Versucher seines Vaters erwiesen werde und nicht unter dem Fluch bliebe. Es war von ihm ⟨auch das gesagt, als von einem Gerechten: „Esau, mein Bruder, ist rauch“, welches übersetzt wird ein Sündiger, „ich aber bin ein glatter Mensch“, welcher zeigt das nicht schlimme und tadellose Fleisch Christi. [3] Aber da durch nichts anderes es möglich war zu erreichen die Erfüllung dieses Rates, ist gesagt: „Über mich möge der Fluch kommen, Sohn; aber höre mich und gehe und brin⟨ge mir⟩!“ Und zur Unterweisung aber wird das von Rebekka im voraus Gesagte jetzt durch die Opfer erfüllt. Und daß sie sagte: „Auf mich möge der Fluch kommen, Sohn“, das zeigt, wie jetzt einige schmähen und die Kirche verleugnen und sprechen: Dem Gekreuzigten dienen wir ⟨nicht⟩; Fluch und Schande zu uns ist dies. Denn das Leiden des Herrn ist für die Ungläubigen Fluch, für die Gläubigen aber „Leben und Friede“. Denn auch der Apostel spricht: „Christus hat uns erlöst von dem Fluch des Gesetzes, [empfing] nahm auf 10 289 15 20 25 30

5 Joh. 4, 32. — 7 Gen. 27, 11. 12. — 13 Gen. 9, 22. 25. — 18 Gen. 27, 11. — 22 Gen. 27, 13. — 25 Gen. 27, 13. — 29 vgl. 2. Kor. 2, 15. 16. — 30 Röm. 8, 6. — Gal. 3, 13.

9 „erkennen“: *ψηλαφήσῃ με* Gen. 27, 11 | 11 „Siehst du“: vgl. z. B. In Dan. II, 21 S. 80, 20 *ὁρᾷς πῶς* | 12 „unterrichtet“: vgl. In Dan. III, 28, 3 *οὐ γὰρ ἔλαθεν τοῦτον τὰ τῷ Ναβουχοδονόσορ συμβάντα* | 13 vgl. In Cant. 2, 11. 3, 3 u. u. Dav. u. Gol. 9, 4 | 27 „d. w. nicht“ my ne služim: „d. w. auch“ my i služim der Text, wohl durch Versehen des Abschreibers.

sich für uns den Fluch". Wie jetzt Christus erfüllt hat durch sein Fleisch für die Menschen, den Tod an dem Kreuz nahm er an, damit durch diese seine Erniedrigung aufgelöst würden die Flüche des Gesetzes, die über Adam waren, weil er zu ihm
5 sagte: „Du warst Erde und in die Erde wirst du kommen".

VI. „Und Rebekka nahm das [reiche] Kleid des erstgeborenen Sohnes, das schöne", „zog es an Jakob, ihrem ⟨jüngeren⟩ Sohn, und die Felle von den Ziegenböcklein zog sie an seine Hände." [2] Das Anziehen des Kleides zeigt uns, das Wort, das schon zu-
10 vor bereitet war, hüllte sich in Fleisch. Aber das Anziehen der Felle der Böcklein an die Hände zeigt uns die Vergebung aller
290 Sünden durch das Ausbreiten der Hände an dem Kreuz. | Wie Jesajas spricht: „Er hat unsere Sünden und unsere Übertretungen auf sich genommen". [3] Und daß Jakob zu seinem Vater sagte:
15 „Ich habe getan, wie du mir befohlen hast", zeigt uns den Gehorsam des Wortes gegen seinen Vater. Wie Ezechiel spricht: „Ich habe getan, was er mir befohlen hatte". — [4] Und Isaak sagte zu ihm: „Wer bist du?" Und er sagte zu ihm: „Ich bin dein erstgeborener Sohn". Nicht das, daß aus Unkenntnis von
20 etwas der Prophet Jakob gefragt hätte; sondern, da er zuvor geistig das sah, was geschehen mußte. Auch [nicht] Jesus Nave, der die Gibeoniten fragte, kannte sie, daß auch mit List von ihnen Erzürnendes geschehen sollte, aber auch mit vollem Wissen ließ er es zu, damit die Stammesgenossen von Jesus Nave
25 glaubten und gerettet würden. Ebendasselbe muß man auch hier verstehen. [5] Daß er spricht: „Nahe dich zu mir, und ich schaue auf dich, mein Sohn, ob du bist Esau, mein Sohn, oder

5 Gen. 3, 19. — 6 Gen. 27, 15. 16. — 12 Jes. 53, 4. 5. — 15 Gen. 27, 19. — 16 Ezech. 12, 7. — 17 Gen. 27, 18. — 18 Gen. 27, 19. — 21 Jos. 9, 3—27 (9—33). — 26 Gen. 27, 21. 22.

8 „seine": „ihre" (Plur.) die Vorlage | 9 Hieron. l. c. S. 54, 21 ff. stola vel vestimentum Esau fides et scripturae sunt Hebraeorum, quibus gentilium indutus est populus. pelles, quae eius brachiis circumdatae sunt, peccata utriusque sunt plebis, quae Christus in extensione manuum cruci secum pariter affixit | 17 Hieron. l. c. S. 54, 25 ff. quod Isaac quaerit ab Iacob, cur tam cito venerit, admiratur celerem credentium fidem. quod cibi delectabiles offeruntur, hostia placens Deo, salus est peccatorum | 19 „aus Unkenntnis": vgl. I Clem. 43, 6 *οὐ προῄδει Μωϋσῆς τοῦτο μέλλειν ἔσεσθαι;* | 22 „Gib.": Golooniten R | 26 „ich schaue" posmotrju: „schaue" posmotri R, *ψηλαφήσω* Gen. 27, 21.

nicht. Und als er sich näherte, fing er an ihn zu betasten und sagte: Die Stimme ist Jakobs Stimme, die Hände aber Esaus", dies zeigt uns, daß das Wort Isaaks offenbart den Rat, der zu den Propheten, und dieser von (aus) ihnen offenbarte zuvor hinsichtlich dessen, was geschehen sollte. Aber seine Hände 5 waren ähnlich geworden denen Esaus; denn wegen der Versündigungen des Volkes wurde er dem Tod übergeben.

VII. „Und er sprach zu ihm: Nahe dich zu mir und küsse mich, Sohn! Und als er sich näherte, gab er ihm einen Kuß. Und er roch den Geruch seines Kleides und segnete ihn und 10 sprach." — [2] Deshalb im voraus sagt deutlich der Prophet, daß niemand von den Menschen dem Vater einen Kuß gibt, ⟨sondern⟩ allein der eingeborene Sohn, der selbst von der Jungfrau geboren ist. Denn er sagt: „Ich selbst bin der Sohn, dein Erstgeborener". 15

[3] Und sofort fing der Prophet an zusammen hinsichtlich der Segnung und sprach: „Siehe was für ein Duft des Kleides meines Sohnes wie der Geruch eines gepflügten vollen Feldes, das der Herr gesegnet hat". Und er sprach zu ihm: „Gott gebe dir vom Tau des Himmels und von der Fruchtbarkeit der Erde, | eine 291 große Menge des Getreides und Weines. Und Völker sollen dir untertan werden und Könige vor dir niederfallen (sich verbeugen). Und du wirst sein zu einem Herrn deines Bruders, und vor dir sollen niederfallen die Söhne deines Vaters. Wer dich segnet, soll gesegnet sein, und wer dich verflucht, soll verflucht sein". 25

[4] Jetzt aber, wer etwa denkt, daß diese Segnungen über Jakob waren, der irrt sich. Denn nichts davon hat sich an Jakob erfüllt. Denn er wurde erfunden in Mesopotamien als ein Knecht Labans für zwanzig Jahre; und hernach fiel er nieder vor seinem Bruder Esau und flehte ihn an durch eine Dar- 30 bringung vor seinem Angesicht. Und nach diesem zog er hinab nach Ägypten, um mit seinen Kindern nicht vor Hunger umzu-

8 Gen. 27, 26.27. — 12 vgl. Mt. 11, 27. — 14 Gen. 27, 19. — 17 Gen. 27, 27. — 19 Gen. 27, 28.29. — 28 Gen. 31, 38. — 29 Gen. 33, 3.8.10. — 31 Gen. 45, 7.11. 46, 1.

3 „Isaaks": „Iona" R | 26 Hieron. l. c. S. 54, 27 ff. post esum sequitur benedictio et eius odore perfruitur, virtutem resurrectionis et regni aperta voce pronuntians, quomodo etiam adorent eum fratres sui et serviant ei credentes ex Israel.

kommen. Jetzt an wem erfüllt sich das Gesagte: „Siehe schon, der Duft meines Sohnes wie der Geist eines vollen Feldes, das der Herr gesegnet hat"? An keinem als an Christus, seinem, Gottes, Sohne. Das Feld ist diese Welt, in dem Duft seines Kommens bleiben alle an ihn Gläubigen. Wie der Apostel sagt: „Wir sind ein Geist des Duftes Christi, der Lebenden und der Toten; für die einen ein Geist zum Tode, für die andern aber ein Geist durch Leben zum Leben".

[5] Aber was er zu ihm sprach: „Der Herr gebe dir vom Tau des Himmels und von der Fettigkeit der Erde, Menge des Getreides und Weines", — deutlich durch das Gesagte „wie einen Tau" zeigt er, daß das Wort herabkam vom Himmel, und dem ähnlich (?), ⟨daß⟩ er sagte: „von der Fettigkeit der Erde", weist hin auf den Leib des Herrn, in den er sich kleidete von der Jungfrau. — Und daß er sagte: „Menge des Getreides und Weines", weist hin auf das Antlitz (Bild) der Heiligen, die in den Vorratskammern gesammelt und durch den Geist wie durch Wein erfreut sind. Und daß er sagte: „Es sollen sich dir unterwerfen Geschlechter und es sollen dir niederfallen Königreiche", dies geschieht auch bis zu dieser Zeit. Wem unterwerfen sich die Geschlechter, die Gläubige haben (?), und wem fallen nieder in der Kirche die Königreiche, | als Christus, durch dessen Namen sie auch gerettet werden? Wie das Wort durch den Propheten Jesajas ruft: „Wer mir untertan sein wird, über den wird ein neuer Name genannt werden, die mich preisen werden auf der Erde, weil sie benedeien werden den wahrhaftigen Gott, und die schwören werden bei dem lebendigen Gott". Und wieder spricht er: „Siehe, welche mir untertan sein werden, die werden [sich freuen und werden] trinken; ihr aber werdet dürsten. Siehe schon, welche mir untertan sind, die werden sich freuen, ihr aber werdet beschämt werden."

1 Gen. 27, 27. — 4 Mt. 13, 38. — 6 2. Kor. 2, 15. 16. — 9 Gen. 27, 28. — 24 Jes. 65, 15. 16. — 28 Jes. 65, 13.

4 vgl. In Cant. 2, 5 ff. | 12 „daß das Wort" slovo to čto: „die Worte, daß" slova tě čto R | 19 „Königr.: ἄρχοντες Gen 27, 28 | 20 „d. Geschl. — haben": unsicher ist der Sinn der Worte imějuštie rody věrujuštich, schwerlich „d. Geschl., die gläubig werden wollen" | 29 „w. trinken — dürsten": „werden sagen: Man dürstet" skažut žaždaetsja R.

[6] Und sofort spricht er wieder weiter: „Werde du Herr deines Bruders, und es werden dir niederfallen die Söhne deines Vaters". Und dem Jakob ist niemand niedergefallen, und er war nicht der Herr seines Bruders Esau. Und als er nur gegenüber stand seinem Bruder Esau, erschrak er und floh, und als erster ver- 5 beugte er sich siebenmal vor ihm. Aber jetzt wird das Gesagte erfüllt an dem Erlöser. Weil er dachte sein Bruder zu werden, zeigte er sich leiblich als Herr über ihn, um von ihnen wie ein Herrscher-König Anbetung zu empfangen. — [7] Danach spricht er: „Wer dir flucht, werde verflucht, und wer dich 10 segnet, werde gesegnet!" Jetzt diese Segnung durch das Wort auf Jakob.

VIII. „Und es geschah, als Jakob hinausging von Isaak seinem Vater, kam auch Esau sein Bruder mit dem Wild und machte das Essen und brachte ⟨es⟩ seinem Vater zum Essen." 15 Dem Esau vergleicht er das Volk, das den Dienst des Gesetzes hatte; deswegen meinten sie mit Stolz durch die Beschneidung gerechtfertigt zu werden. In die Mitte stellt er die Geschlechter wie ein Essen; der an dem Bilde der Wahrheit außen vorübergeht und zu dem himmlischen Brot sich zu nahen nicht wagt. 20 [2] Esau sagte: „Stehe auf, mein Vater, ⟨und iß⟩ von dem Wild 293 deines Sohnes, und deine Seele möge mich segnen". Siehst du den Stolz des Wortes und die Härtigkeit seines Herzens? Denn es rühmen sich ebenso bis jetzt die in der Beschneidung Erfundenen und meinen, daß nur sie Gerechtfertigte sind. Aber jener 25 selige Jakob trat mit Furcht und Demut hin und sagte zum Vater: „Ich habe schon bereitet, was du mir befohlen hast". Aber Esau sagte nicht so, im Gegenteil grob: „Es möge aufstehen der Vater und essen von dem Wildpret und deine Seele mich segnen!" [3] Und er sagte: „Wer bist du? Jener aber 30 sagte zu ihm: Ich bin Esau, dein erstgeborener Sohn. Isaak aber entsetzte sich mit großer Verwunderung und sagte: Und wer aber war, der vor deinem Kommen kam und mir brachte, und ich aß von allem und segnete ihn? Und er sei gesegnet". [4] Siehst du, wie hier erwachte die Seele des Propheten? 35

1 Gen. 27, 29. — 4 Gen. 32, 7. 8. 33, 3. — 10 Gen. 27, 29. — 13 Gen. 27, 30. 31. — 21 Gen. 27, 31. — 27 Gen. 27, 19. — 28 Gen. 27, 31. — 30 Gen. 27, 32. 33.

Weil in den Segnungen in Beziehung zu Jakob er so sagte: „Wer dich segnet, der möge gesegnet sein, und wer dich verflucht, der möge auch verflucht sein“, deshalb beugte er vor und durch eine Wiederholung bekräftigte er die frühere Segnung 5 und sagte zu ihm: „Ich habe ihn gesegnet und er möge gesegnet bleiben.“ Und es ward jene geschehene Erwägung Jakobs erfüllt an Christus, im voraus aber offenbart, welcher gesegnet ward. Der vom Vater vor den Äonen Geborene war immer gesegnet. [5]Aber was die Schrift spricht, daß sich „Isaak verwunderte mit 10 großer Verwunderung“, das deshalb, weil er voraussah alles, was geschehen sollte. Im voraus aber stand vor ihm bekannt, wie alle Geschlechter durch dieses Kind, den Sohn Gottes, werden gesegnet werden und mit den Vätern in die Verheißung eintreten müssen. (Lücke.)

15 [6]Auch Moses hat dem Volk gesagt mit Tadel: „Vergeltet ihr dies so dem Herrn? aber eben er ist dein Vater.“ Es zeigte ihm die Schrift, um zu verstehen das Gesagte.

[7]Und was er, Esau, sagte: „Wann werden nahen die Tage des Todes meines Vaters?“ zu dem Tage der Auferstehung; so 294 daß nahe war jenes Wort des | Evangeliums hinsichtlich des Reiches Gottes zu den Vorvätern. Aber . . jener spricht: „Ich werde töten Jakob, meinen Bruder“, damit der Mensch gezeigt werde, der ähnlich nach dem Fleisch von Jakob geboren und von ihm (sc. Esaus Gegenbild) ans Kreuz gehängt ward.

25 IX. Und Esau sagte: „Hast du mir, Vater, keinen Segen zurückgelassen?“ Deshalb weil in allem hier ein göttliches Geheimnis. Wie auch in dem Leib Christi bei seiner Vereinigung. [2]Und er (Isaak) sagte zu ihm: „Wenn ich ihn zum Herrn gesetzt habe über dich, und alle seine Brüder ihm Knechte sein sollen; mit 30 Weizen und Wein machte ich ihn stark. Und nun, was soll

2 Gen. 27, 29. — 5 Gen. 27, 33. — 9 Gen. 27, 33. — 15 Dt. 32, 6. — 19 Gen. 27, 41. — 21 Gen. 27, 41. — 25 Gen. 27, 36. — 28 Gen. 27, 37.

8 Refut. X, 33 S. 540, 77 *ὁ λόγος τοῦ θεοῦ, ὁ πρωτόγονος πατρὸς παῖς*, vgl. Ad Diogn. 11, 5 *ὁ ἀεί* | 11 „Im vor. ab.“ wiederholt R 14 Lücke, s. o. 1, 2—4 | 18 „Wann“ o. S. 2, 19 | 21 Eine Lücke von einem oder von zwei Worten in R | 24 „ward“: „worden wäre“ R | 27 „den Leibern . . ihrer“ G.

ich dir machen, mein Sohn?" Und „es tat" ihm „leid". „Es erhob Esau mit lauter Stimme und weinte." [3]Und was sie spricht: „Es tat dem Isaak leid", das Erbarmen durch das Wort über das Volk wegen der Versündigungen bildet es vor. Deshalb weil der Erlöser selbst mit Gebet ebendasselbe sprach: 5 „Vergib ihnen [erlaß ihnen], denn sie wissen nicht, was sie tun". [4]Das „Erheben der Stimme" und das „Weinen" Esaus zeigt an die Reue über die Taten, die sie getan. Wie in den Akten der Apostel geschrieben steht: „Als sie dies hörten, wurden sie betrübt und sagten zu Petrus und den Aposteln: Was sollen wir 10 tun, Brüder? Und sie sagten ihnen: Tut Buße und glaubt an den Namen Jesu Christi", „und ihr werdet empfangen die Gnade und Gabe des heiligen Geistes, deshalb weil euch [wie sie sagen und] sind diese Verheißungen und eurer Kinder und aller in der Ferne, die herzurufen wird der Herr, unser Gott". Auf solche 15 Weise ist auch die Segnung, die Esau suchte, in dem Geschehenen jetzt vorliegend, aber es war schon keine Zeit mehr.

X. Aber weissagend sprach Isaak in betreff dessen, was geschehen sollte: „Siehe jetzt von der Fruchtbarkeit der Erde möge dein Erbe sein und von oben von dem Tau des Himmels." Denn es 20 war schon die Befestigung des Volkes in dem | Lande Hams, das 295 ihnen nämlich verteilte Jesus, der Sohn Naves. [2]Und was er sagte: „wie vom Tau des Himmels", deshalb weil die Propheten wie Tau von einer Wolke herabfallen ließen auf sie das Wort Gottes. [3]Aber was er sagte: „Durch dein Schwert wirst du 25 leben", deshalb weil immer das Volk nicht aufhörte anzufangen und zu kämpfen mit den Völkern, die daselbst wohnten, wie die Schriften zeigen. [4]Und das, was er sagt: „Deinem Bruder wurdest du untertan", bildete vor die Zeiten, in denen Christus nahe war durch das Aufsehen auf seine Brüder nach der Ähnlich- 30

1 Gen. 27, 38. — 3 Gen. 27, 38. — 6 Lc. 23, 34. — 7 Gen. 27, 38. — 8 Act. 2, 37—39. — 19 Gen. 27, 39. — 23 Gen. 27, 39. — 25 Gen. 27, 40. — 28 Gen. 27, 40.

1 „es — weinte" < Gen. 27, 38 ed. Swete | 10 „den": „den andern" τοὺς λοιποὺς Act. 2, 37) erklärt Karb. | 11 „sie sagten": *Πέτρος δὲ* Act. 2, 38 | „glaubt": *βαπτισθήτω ἕκαστος* Act. 2, 38 | 19 „jetzt" < Gen. 27, 39 | 20 „Erbe": *ἡ κατοίκησις* Gen. 27, 39 | 21 „Befestigung": „Ansiedlung" erklärt Karb. | 29 „wurdest du untertan": *δουλεύσεις* Gen. 27, 40.

keit des Fleisches. Hinsichtlich dessen lehrt der Prophet untertan zu werden und Knechte zu sein. [5]Deshalb sagte er auch: „Du wirst zerbrechen und wirst abwerfen sein Joch von deinem Nacken“. Aber was ist das für ein Joch, als das des Gesetzes,
5 das auf ihm lag, damit wie Sklaven unter dem Joch sie durch das Gesetz gerettet würden, aber wie Befreite des Evangeliums durch den Glauben werden gerettet werden? Wie die seligen Propheten von Geschlecht zu Geschlecht Christi Ratschluß im voraus verkündigten, und er die Gerechtigkeit zu uns deutlich
10 zeigte. [6]Wer aber zweifelt an diesen klar geweissagten Erzählungen hinsichtlich des Vergangenen und dessen, was geschehen soll? Wenn jemand von uns sucht, wieviel derer waren, die gläubig wurden bis zur Vorherverkündigung dessen, was geschehen mußte.

15 XI. Da jetzt schon verstanden sind die Weissagungen des Isaak, kommen wir auch zu den Segnungen Jakobs, welche sich beziehen auf seine Söhne.

[2]Denn die Schrift spricht so: „Als Jakob sah die Söhne Josefs, [und] sagte er: Wer sind diese? Und er antwortete:
20 Meine Söhne sind es, welche mir der Herr hier gegeben hat. Und er sagte: Nahet euch zu mir, um sie zu segnen. Und die Augen Jakobs waren beschwert vor Alter und er unterschied nicht. Und sie umfangen habend mit seinen Armen, umarmte er sie und küßte sie. Und Israel sagte zu Josef: Siehe des
296 Schauens deines Antlitzes | ward ich nicht beraubt, und Gott zeigte mir Nachwuchs an deinen Kindern. Und Josef richtete sie auf aus der Umarmung seines Busens, und sie fielen vor ihm nieder mit ihrem Antlitz bis zum Antlitz der Erde. Und Josef stellte vor ihn seine zwei Söhne, den Ephraim auf die
30 rechte Seite von sich, auf die linke von Israel, — den Manasse aber auf die linke von sich, von Israel aber auf die rechte, und er

3 Gen. 27, 40. — 5 Gal. 5, 1. Act. 15, 10. — 18 Gen. 48, 8—16.

11 De antichr. 2 S. 4, 18 ff. *οὐ μόνον τὰ παρῳχηκότα εἰπόντες, ἀλλὰ καὶ τὰ ἐνεστῶτα καὶ τὰ μέλλοντα ἀπαγγείλαντες* | 13 „gl. wurden“: „an ihn, Jesus“ erklärt Karb. | 15 „Da“: „Daß“ R | 16 „kommen wir“ priidem: „er kommt“ priidet R | 18 „Jakob“: *Ἰσραήλ* Gen. 48, 8 | 21 „Nahet — segnen“: *προσάγαγέ μοι αὐτούς, ἵνα εὐλογήσω αὐτούς* Gen. 48, 9 | 23 „nicht“: *καὶ ἤγγισεν αὐτοὺς πρὸς αὐτόν* + Gen. 48, 10 | 26 *καὶ ἐξήγαγεν αὐτοὺς Ἰωσὴφ ἀπὸ τῶν γονάτων αὐτοῦ* Gen. 48, 12.

näherte sie zu ihm. Und Israel streckte seine rechte Hand aus und legte sie auf das Haupt Ephraims, des jüngeren Bruders, und die linke auf das Haupt Manasses, indem er die Hände ins Kreuz eine über die andere legte. ⟨Und⟩ er segnete sie und sprach: Gott, vor dem wohlgefällig waren meine Väter Abraham 5 und Isaak; Gott, der mich erzogen hat von Jugend auf bis hierher; dein Engel, der mich errettet hat von allen meinen Trübsalen, er segne diese Knaben, und über sie soll mein Name genannt werden und der Name meiner Väter, des Abraham und des Isaak! Sie mögen sich mehren mit großer Menge auf der 10 Erde!"

[3]Dies sprach der Prophet, ein großes Vorzeichen (vorherbestimmten Ratschluß) zeigte er uns dadurch, daß er die Hände ins Kreuz legte und [auf] den jüngeren Sohn Josefs, Ephraim, zur Rechten stellte und den Manasse, welcher der Erstgeborene 15 war, zur Linken. Er zeigt uns durch sie zwei Berufungen und zwei Völker, die sein sollten; und den jüngeren als durch den Glauben auf der rechten Seite Christi erfunden, der erste aber, das Volk, die stolz waren auf das Gesetz, gestellt zur linken Seite. [4]Dies konnte Josef nicht verstehen, das, was geschehen 20 sollte durch den Propheten. Er dachte, daß der Vater vergessen habe, und sie (sc. die Hände) zurückhaltend sprach er: „Nicht so, Vater, sondern so, dieser ist der Erstgeborene, lege deine rechte Hand auf sein Haupt. Und er sprach zu ihm: Ich weiß, Sohn, ich weiß. Auch dieser wird groß sein 25 und wird erhöht sein. Aber sein jüngerer Bruder wird erhöhter als er sein". „Und er setzte den Ephraim höher als den Manasse." | 297

[5]Aber deshalb nur, weil das noch Unsichtbare groß ist in den heiligen Schriften, sagen wir neidlos heraus, durch welches

22 Gen. 48, 17—19. — 27 Gen. 48, 20.

7 „Dein E.": *ὁ ἄγγελος* Gen. 48, 16 | 12 vgl. Ambrosius, De patriarchis 3 S. 126, 1 ff. ed. Schenkl quam praeclara mysteria, quod sumens Joseph filios suos etc. (ähnlich wie Gen. 48, 13. 14) | 16 vgl. Ambr. l. c. 5 S. 127, 3 ff. denique spiritaliter de populis hoc esse mysterium senior declaravit. nam cum filius eum putaret errasse . . dicens: „Non sic pater etc. (Gen. 48, 18. 19)" | Barn. 13, 5 *εἶδεν δὲ Ἰακὼβ τύπον τῷ πνεύματι τοῦ λαοῦ τοῦ μεταξύ* . . 6 *βλέπετε ἐπὶ τίνων τέθεικεν, τὸν λαὸν τοῦτον εἶναι πρῶτον καὶ τῆς διαθήκης κληρονόμον.* Vgl. ob. 4, 3 und u. zu 18, 2 | 29 „neidlos": In Dan. III, 6, 2 S. 130, 18 *ἀφθόνως συνετίζει.* De antichr. 29 S. 19, 16 *μεταδίδομεν ἀφθόνως.*

Wort er sich zu eigenen gemacht hat die beiden Söhne. Denn er sprach zu ihm: „Diese zwei Söhne, die durch dich herausgingen in Ägypten bis zu meiner Herabkunft nach Ägypten,
5 sie mögen zu mir sein, Ephraim und Manasse, gleichwie Ruben und Symeon werden sie zu mir sein und mögen kommen. Aber die übrigen von dieser Zeit an, so viele ihrer bei dir auch sein werden, von den Kindern zu dir". [6]Dies zeigt uns, daß zwölf waren der Kinder Jakobs, von welchen auch waren die zwölf Stämme. Die beiden Söhne Josefs teilte er in zwei Stämme und
10 es wurden schon dreizehn Geschlechter. Das Geschlecht, den Stamm Josefs verteilte er den zwei Söhnen. Und dies war keineswegs übel, was er tat. Deshalb weil der Apostel Paulus der dreizehnte Apostel genannt ward. Denn es fiel zusammen mit der Zahl der Stämme, und er ward erwiesen als Apostel der
15 Geschlechter (Völker)."

XII. Jetzt schon haben die göttlichen Schriften zu vielem durch die Propheten zu gehorsamen Vollbringern unsere Sinne gemacht. Sehen wir nach diesem weswegen und was er spricht. [2]Daß er spricht: „Es rief Jakob seine Söhne und sagte: Um-
20 gebet mich und ich werde sagen das, was mit euch geschehen wird nach diesen Zeiten. Tretet näher herzu und höret, ihr Söhne Jakobs, horchet auf Israel, euren Vater". [3]Und daß er spricht: „Umgebet und ich tue kund, sage das, was mit euch geschehen wird im Zukünftigen", das ist eine Weissagung und
25 keine Segnung. Eine Segnung wird gesprochen über den, der irgendwann gesegnet wird, eine Weissagung aber geschieht in Beziehung zur Erfüllung im Zukünftigen. Und in den Schriften wird gesagt, daß alle diese zwölf Söhne Jakobs; dies sprach ihr Vater und segnete sie, einen jeden besonders, [ähnlich] überein-
30 stimmend mit ihrer Segnung. Und welche Einheit muß sein zwischen dem, was erfüllt werden sollte, und der Weissagung,

2 Gen. 48, 5. 6. — 19 Gen. 49, 1. 2. — 23 Gen. 49, 1.

2 „durch d. h. in": l. „dir geboren wurden in" | 4 besonders Gen. 48, 6 frei wiedergegeben | 12 Ambr. l. c. 2 S. 125, 13f. quia . . tertius decimus apostolus futurus erat Paulus quasi posterior electus | 24 Ambr. l. c. 7 S. 128, 5ff. prophetia magis quam benedictio est. prophetia etenim adnuntiatio futurorum est, benedictio autem sanctificationis et gratiarum votiva conlatio.

wenn jenes schon erfüllt wird | [oder], wann die Segnung ausgesprochen wird. [4]Hierdurch müssen wir erkennen, daß in denselben Worten sind sowohl Segnungen wie Weissagungen; damit die Segnungen ebenso blieben auch an dem, der von Juda geboren und durch Josef vorgebildet wurde und der geboren (ausgegangen) von Levi ein Priester vom Vater ausgegangen. Die Weissagungen aber trafen ein an denen, die furchtbar sich erhoben und die Gottheit des Sohnes Gottes leugneten.

298

5

XIII. Ob dieses so ist, lehren uns die Schriften selbst, deshalb weil er spricht: „Ruben, mein Erstgeborener, du Anfang und Stärke meiner Söhne, hart (schnell) wurdest du erzogen und hart wurdest du stolz. Du hast mich beschimpft wie Wasser, koche nicht auf! Deshalb weil du auf das Lager deines Vaters gestiegen; da hast du befleckt das Bett, auf das du gestiegen.“ [2]Auf solche Weise, was sagen wir? Ist dies eine Weissagung oder ein Segen? Und daß er sagte: „Schnell (hart) wuchs er heran und furchtbar wurde er stolz“, daß er sagte: „Du bist gestiegen auf das Lager deines Vaters, da hast du das Lager (Bett) befleckt, auf das du gestiegen“, als eingeschaltetes (?) Wort spricht er es hier. Aber mehr als alles — was man erkennen muß — zeigt es sich, ob hinsichtlich schon geschehener Dinge oder solcher, die geschehen sollen. Wer weiß, wenn jemand sagt, daß deshalb, spricht er, er sagte, weil Ruben lag mit Bala, dem Kebsweib seines Vaters, weil er befleckte das Lager seines Vaters. Etwas dem Entsprechendes ist auch in den Worten des Propheten, das andere von ihm auf andere Weise Gesagte auch in seinem Wort: „Sammelt euch, ihr Söhne Jakobs, und ich werde sagen, was geschehen soll mit

10

15

20

25

10 Gen. 49, 3. 4. — 16 Gen. 49, 3. — 17 Gen. 49, 4. — 27 Gen. 49, 1.

2 Ambr. l. c. 6 S. 127, 22ff. meritoque repetitam magis adnuntiationem eorum quae posterioribus essent eventura temporibus quam benedictionem conferre se dicit | 11 „w. d. erz.“: φέρεσθαι Gen. 49, 3 | 15. Ambr. l. c. 7 S. 128, 5f. nonne redargui magis quam benedici videtur? et ideo prophetia magis quam benedictio est | 19 „eingeschaltetes“ (?) vvodnoe | 20 Ambr. l. c. 8 S. 128, 8ff. Iudaei putant quia propterea haec senex ad Ruben filium dicat, quia cum Bala concubina patris concubuit et torum patrium polluit, sed facile refelluntur; hoc enim ante erat gestum, Iacob autem quae ventura essent in novissimis diebus, non ea quae gesta erant, spondet se esse dicturum. Tract. Orig. S. 59, 5ff. s. Einl.

euch, den Nachkommen, zu den Zeiten für diese Taten.“ Was geschehen soll, das spricht der Prophet als Prophet. [3]Daß er spricht: „Ruben, mein Erstgeborener, du bist meine Stärke, der Anfang meinen Söhnen“, auch dies übertragen einige auf den
5 Erlöser, daß der Vater von oben mit diesem Wort spricht zu seinem Sohn. Aber eine andersartige (?) Erklärung und An-
299 wendung der übrigen Worte oder Erklärung werden [wird] schädlich sein sowohl für die Leser wie für die Zuhörer. Und wenn jemand meint (versteht) mit den gesagten Worten Christus,
10 (nämlich) was er spricht, daß er „hart erzogen“ wurde und „furchtbar stolz“ ward und das weitere Übrige, dem wird es ordentlich schaden. Und er sagt, aber bei weitem nicht so, wie sie meinen, daß er der erste Sohn war Jakobs und das Volk als Erstgeburt durch das Gesetz benannt als Volk des Erbes.
15 Und die Taten Rubens, des Erstgeborenen, verglich er den Taten, die geschehen sollten von dem ersten Volk. Und daß er sagte: „Ruben, mein Erstgeborener du, meine Stärke, Anfang meinen Söhnen“, — sehr wohl möglich ist es, daß Jakob dies alles in Bezug auf Ruben sagte, aber das Übrige, daß er sagte, daß er
20 „schnell (hartherzig) heranwuchs“ und „furchtbar stolz ward“, geistig sah er den Ungehorsam und den Unglauben seiner Nachkommenschaft. [4]Denn auch Moses sprach einiges dem Ähnliches zu ihnen: „Ihr seid ein halsstarriges Volk. Sehet, daß nicht über euch der Herr erzürne und nicht hineinwerfe, nicht euch

10 Gen. 49, 3. — 17 Gen. 49, 3. — 20 Gen. 49, 3. — 23 Ex. 33, 5.

1 „den Nachk. — Taten“: *ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν* Gen. 49, 1 | „w. g. soll. Was aber spr. d. Pr. a. Proph.?“ R; aber vgl. De antichr. 31 S. 20, 22ff. *τότε γὰρ ὄντως ὁ προφήτης προφήτης γίνεται, ὅταν τὰ μέλλοντα γίνεσθαι προκηρύξας*, 2 S. 4, 16ff. *προφῆται . . οὐ μόνον τὰ παρῳχηκότα εἰπόντες, ἀλλὰ καὶ τὰ ἐνεστῶτα καὶ τὰ μέλλοντα ἀπαγγείλαντες· ἵνα μὴ μόνον πρὸς καιρὸν ὁ προφήτης ὡς προφήτης δειχθῇ* | 15 Ambr. l. c. 8 S. 128, 15 execratur immanem primogenitae plebis audaciam | Ruf., De bened. patr. II, 2 21, 314 (Migne) videtur mihi Ruben prioris populi Iudaeorum ferre posse personam | 17 Hipp. zu Gen. 49, 3 S. 55 ed. Achelis. *Ἱππολύτου ἐπισκόπου Ῥώμης. ὁ πρῶτος λαός, ὁ ἐκ περιτομῆς. „ἰσχύς μου καὶ ἀρχὴ τέκνων μου“, καθὼς ὑπέσχετο ὁ θεὸς τῷ Ἀβραὰμ τὴν ἐπαγγελίαν καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ* | 23 Ambr. l. c. 9 S. 129, 5ff. Istrahel, ipse durae esse cervicis, de ipso dixit Moyses: vos autem populus dura cervice estis | Tr. Orig. S. 59, 2ff. | 24 „über — hineinwerfe“ anders Ex. 33, 5.

verderbe." — [5]Aber was Jakob sagte: „Er befleckte wie Wasser, koche nicht auf", er sänftigte in ihnen die Begierde des Fleisches, — weil sie befleckten und ihn für nichts hinstellten, denn durch ihn wurde geweissagt auch der Nachkommenschaft. — [6]Und das, was er sagte: „Du bist gestiegen auf das Lager deines 5 Vaters, damals beflecktest du das Lager, auf das du stiegst"; — unter „Bett" und „Lager" versteht er, hinweisend auf den reinen Leib, dank welchem die Heiligen wie auf einem Bett zur Ruhe gekommen sind. [7]Siehe in den früheren Zeiten aber, Gottlose aber wurden sie gescholten wegen der („durch die") Darreichung 10 von Essig und des Schlagens aufs Haupt mit dem Rohr; den sie mit der Hand auf die Wange schlugen und mit Nägeln seine Hände anhefteten. Alles dieses taten ihm die Ungehorsamen und das ungläubige Volk und die Priester und die Schriftgelehrten und das ganze Volk mit seinen Ältesten. Wegen dessen 15 hatte der selige Prophet kein Mitgefühl an ihren Taten und „nahm nicht teil" an ihren gottlosen Ratschlägen, sondern entfernte sich selbst | von ihren derartigen Schelmentaten, weil Symeon und Levi überredeten ihre Brüder zu vollbringen die 300 Übertretung. 20

XIV. Und er spricht: „Ihrem Rat eine sich nicht meine Seele

1 Gen. 49, 4. — 5 Gen. 49, 4. — 10 Mt. 27, 30. 48. 26, 67. Mc. 15, 19. 36. 14, 65. Lc. 23, 36. 22, 63. Joh. 19, 3. 29. 20, 25. — 12 vgl. Gen. 49, 6. — 16 Gen. 49, 5. — 19 Gen. 49, 5; vgl. Mt. 27, 20. — 21 Gen. 49, 6. 7.

7 Vgl. In Cant. 27 S. 73ff., bes. 27, 1f. „durch das Bett offenbart er nichts anderes als Christus selbst . . Nimm Zuflucht zu Christus, wir finden einen Ort der Ruhe ganz wie ein Bett. Auf eben diese Weise haben alle Generationen der Väter . . durch nichts anderes Ruhe gefunden als durch Christus. 12 Dies ist das heilige Bett, auf dem er sammelt die heiligen Gerechten" | Ambr. l. c. 9 S. 128, 22ff. populus ascendit cubile patris et torum polluit sanctum, hoc est carnem domini Iesu creatoris nostri patibulo adfigens crucis, in qua velut in quodam cubili et patrio toro sancti eius salutari refectione requiescunt | 9 Der Text scheint korrumpiert und eine Lücke zu vermuten. Aber schon Ambrosius hat im wesentlichen unseren Text gelesen, ohne erhebliche Lücke | Ambr. l. c. 9 S. 129., 8ff. qui dominum Iesum . . flagellis verberaverunt, clavis confixerunt . . . quod scribis et pontificibus auctoribus et principe sacerdotum Caipha pariter saeviente commissum evangelii series declaravit. et ideo sanctus propheta refugit tanti sceleris participatum | Tr. Orig. S. 59, 17ff.

und an ihrer Versammlung habe nicht teil mein Inneres. Weil sie in ihrem Zorn erschlugen (einen?) Menschen, die Halssehne durchschnitten dem jungen Rind. Verflucht sei ihre Wut, weil gemäß ihrem Stolz war ihr Ergrimmtsein voll Härte. Ich ent-
5 ferne sie von Jakob und zerstreue sie inmitten Israels." — [2]Und wer weiß (versteht) dies? Jemand kommt der Gedanke, daß von den Sichemiten wohl es sagte der selige Jakob, tadelnd die beiden Söhne Symeon und Levi, da sie mit List sich unterwarfen die Sichemiten zur Beschneidung wegen Dina ihrer Schwester,
10 die entehrt hatte Hemor, der Sohn Sichems. Welche hineingingen nach drei Tagen ⟨und⟩ töteten alle, welche wohnhaft waren in Sichem, und raubten, trieben gefangen hinweg alles ihr Vieh. [3]Aber nicht so war es; vielmehr haben sie früher als der Vater die Ursache genannt. Mit Gerechtigkeit verfuhren sie.
15 Ihr Vater sagte zu ihnen: „Ihr habt mich verhaßt gemacht und zu einem Feind aller Bewohner im Lande der Kanaaniter und der Pheresiter, und ich bin geringer als sie an Zahl. Es kann sein, sie versammeln sich gegen mich und fallen über mich her und tilgen aus mich und mein Volk. Und sie sagten und ant-
20 worteten: Weswegen haben sie wie eine Buhlerin unsere Schwester geschleift?" [4]Wenn dieses so, so sind sie in der Tat würdig des Lobes in dieser Sache, aber nicht des Tadels. Deshalb weil sie bewegt waren durch das Bild der Handlung ihrer Jugend und sie Vergeltung übten für ihre Schwester, für die Beleidigung
25 ihrer Schwester, zur Vergeltung dem Sohne des Sichem. Und

8 Gen. 34, 13. 15. — 11 Gen. 34, 25. 27. 28. — 15 Gen. 34, 30. 31. —

2 „d. Halss. d.": *καὶ ἐν τῇ ἐπιθυμίᾳ αὐτῶν ἐνευροκόπησαν* Gen. 49, 6 | 4 „Ich entferne": *διαμεριῶ* Gen. 49, 7 | 6 Ambr. l. c. 10 S. 129, 25 ff. Iudaei . . arbitrantur quia propterea arguat filios Iacob, quia propter stuprum sororis Sicimitas isti duo . . ultum ire cupientes simulaverunt cum ipsis inire velle se gratiam et ideo circumcidi eos oportere suaserunt . . . sed circumcisos adorsi . . die superveniente tertio necaverunt . . 11 sed in hoc quoque errant Iudaei. isti enim causas doloris sui praestiterant patri adserentes, se . . vindices laesae fuisse pietatis et violatae castitatis ultores. quod utique sanctus ⟨Iacob⟩ condemnare non poterat, quia non passi sunt inultam sororem suam loco esse meretricis . ., maxime cum ipse sic factum probaverit, ut ⟨cum⟩ Sicimam possideret, in morte donaret eam filio suo dilectissimo Ioseph, dicens ad eum Gen. 48, 22 | Tr. Orig. S. 61 ff. | 21 „geschleift": *χρήσωνται* Gen. 34, 31.

er selbst, Jakob, hat hernach durch die („bei der“?) Schenkung der Stadt an den seligen Josef gesagt: „Ich gebe dir Sichem, meinen Anteil, vorzugsweise vor deinen Brüdern, welches ich abgekämpft habe von den Amoritern durch das Schwert die Schärfe, und durch meinen [Köcher] Bogen.“ [„Ich gebe dir — meinem Tisch- 5 genossen im zukünftigen Leben —, dem Besten von deinen Brüdern, Sichem, welches ich abgekämpft habe von den Amoritern durch die Schärfe ⟨des Schwertes⟩ und durch meinen [Köcher] Bogen.“] |

[5]Wenn dies so ist, so rechtfertigt ⟨sie⟩ Jakob selbst wegen 301 des Umbringens der Sichemiten; und so, wo wird erfüllt jene Weissagung, daß Symeon und Levi vollbrachten Übertretung durch ihre Einmütigkeit, daß „in ihren Rat nicht möge eingehen meine Seele, und zu ihrer Versammlung möge sich nicht gesellen mein Haupt“? Höher suche und du wirst finden die Schriften aus 15 dem Evangelium, daß

ἐπειδήπερ ἐκ τοῦ Συμεὼν γραμματεῖς, ἐκ δὲ τοῦ Λευῒ ἱερεῖς. γραμματεῖς γὰρ καὶ ἱερεῖς „συνετέλεσαν ἀδικίαν ἐξ αἱρέσεως αὐτῶν“· μίαν γνώμην ἔχοντες ἀνεῖλον τὸν κύριον.

aus dem Geschlecht Symeons waren die Schriftgelehrten und 20 aus dem Geschlecht Levis die Hohenpriester, und deshalb auch durch ihren Rat und Willen ward übergeben Christus und von ihnen ward er getötet.

[6]*προανεφώνησε τὸ πνεῦμα τὴν ἀθέμιτον „βουλὴν“ αὐτῶν προαγορεῦον.* 25

Im voraus aber wußte dies der Prophet und sprach von

2 Gen. 48, 22. — 13 Gen. 49, 6. — 18 Gen. 49, 5.

2 „m. Anteil“ < Gen. 48, 22 | 5 „Ich — Bogen“ eine Wiederholung in G | „meinem Tischgenossen im zukünft. Leben“ sazepuro — zštis puris mte, dagegen „meinen Anteil“, wenn [wie notwendig: ich] mit Sichem verbunden Karb. | 17 Hipp. S. 56, 3ff. Lemma *Ἱππολύτου ἐπισκόπου Ῥώμης* | Ambr. l. c. 13 S. 131, 8ff. tribus igitur sunt quae designantur nominibus patriarcharum, quia de tribu Symeon scribae sunt, de tribu Levi principes sacerdotum, qui perfecerunt nequitiam suam in domini passione .. ipsi consilium cogitaverunt adversum dominum Iesum, ut occiderent eum, sicut Esaias dicit: „Vae etc. (Jes. 3, 9. 10)“ | Ruf. l. c. Sp. 315 C videtur .., quod Symeon et Levi scribarum et Pharisaeorum Iudaici populi possunt ferri personas, de quibus scriptum: „Quia consilium etc. (Mt. 26, 3. 4)“ | 20 „Geschl... Geschl.“ roda .. roda: „Knecht .. Knecht“ raba .. raba R | 24 Hipp. S. 56, 7ff. Lemma *Ἱππολύτου.*

ihrem Rat. Von welchem aber? Von dem Rat spricht er, den sie machten wider Christus, durch welche List sie ihn töteten. Wie der Prophet Jesajas spricht: „Wehe ihnen, weil sie machten einen ruchlosen Rat für sich selbst, da sie sagten: Wir wollen 5 binden den Gerechten, weil er sich von uns getrennt hat." [7]„Und an ihrer Versammlung möge nicht teil haben [zu ihr sich gesellen] meine Seele."

τοῦτο λέγει ἐπὶ τῇ συνελεύσει ᾗ μέλλουσι συνέρχεσθαι ἐπὶ τὸν κύριον.

10 Denn zu der Zeit versammelten sich wegen seiner die Hohenpriester und die Ältesten (Führer) des Volks. Sie sammelten sich im Hause des Hohenpriesters Kaiphas, um ihn zu verurteilen zum Tode. [8]„Denn durch ihren Zorn brachten sie um Menschen." Welche Menschen? Nicht nur

15 *τουτέστιν ὅτι ἐν τῇ ὀργῇ αὐτῶν „ἀπέκτειναν" τοὺς προφήτας*

aus den seligen Propheten, welche waren zu ihnen gesandt, von ihnen brachten sie um, weil durch sie gepredigt wurde die Wahrheit. [9]„Und durch ihr Begehren durchschnitten sie die Nackensehne dem Rind." Ihre Begierden des Herzens nach 20 dieser Welt, die durch ihr Begehren nach dieser Welt den An-

2 Mt. 26, 3. 4. — 3 Jes. 3, 9. 10. — 6 Gen. 49, 6. — 13 Gen. 49, 6. — 16 vgl. Mt. 23, 37. Lc. 13, 34. — 18 Gen. 49, 6.

3 „ihnen": *τῇ ψυχῇ αὐτῶν* Jes. 3, 9 | 5 „er — hat": *δύσχρηστος ἡμῖν ἐστίν* Jes. 3, 10 | 8 Hipp. S. 56, 10 ff. *Ἱππολύτου Ῥώμης*. Nach *κύριον* heißt es weiter *ὅτι δὲ ταύτην συνέλευσιν λέγει, δῆλόν ἐστιν ἡμῖν. ψάλλει γὰρ ὁ μακάριος Δαβὶδ „ἄρχοντες συνήχθησαν κατὰ τοῦ κυρίου καὶ κατὰ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ". ἐπὶ ταύτην δὲ τὴν συνέλευσιν προηγόρευσε τὸ πνεῦμα λέγον „μὴ ἐρείσαι τὰ ἧπατά μου", ῥύσασθαι βουλόμενος αὐτούς, ὡς εἰ δυνατὸν μὴ γενέσθαι δι' αὐτῶν τὸ μέλλον κακόν* | 12 vgl. Ambr. l. c. 9 S. 129, 11 ff. o. S. 19 | 15 Hipp. S. 57, 3 f. Lemma *Ἱππολύτου* | 16 Ambr. l. c. 13 S. 131, 15 ff. ipsi occiderunt prophetas et apostolos adnuntiantes domini salutaris adventum .. ipsi postea in sua cupiditate, quia terrena flagitia desiderabant, divina consortia refugientes .. subnervaverunt taurum | Ruf. l. c. Sp. 316 C nisi forte quis ipsis adscribat etiam sanguinem prophetarum . . „taurum" appellari filium Dei legimus in scripturarum figuris | 19 Hipp. S. 57, 5 ff. *τοῦ αὐτοῦ* sc. *Ἱππολύτου. φανερὸν ἡμῖν γίνεται, ὅτι ἐπειδὴ ἀπὸ τῶν πονηρῶν ἐπιθυμιῶν ἐπέστρεφεν αὐτοὺς ὁ σωτήρ, ἀνεῖλον αὐτόν. οὗτος γὰρ ἦν ὁ „ταῦρος" ὁ ἰσχυρός, αὕτη οὖν ἡ „ἐπιθυμία" ἡ πονηρά· „ἐνευροκόπησαν" δέ, ἐπειδήπερ ἐν τῷ ξύλῳ πεπηγότος αὐτοῦ διέτρησαν τὰ νεῦρα.*

fänger des himmlischen Lebens wie ein Rind niederwarfen. [10]Deshalb eigentlich wird vielmehr „verflucht ihre Wut, weil durch Stolz, und ihr Zorn, weil sehr hart". „Ihre Wut" spricht er, ⟨und⟩ „Zorn", in dem sie gefunden wurden nach ihrem stolz gewordenen Nacken, infolge davon sie wider den heiligen Geist auftraten. |

[11]„Ich verteile sie inmitten zwischen Jakob und ich zerstreue sie inmitten Israels." Wer war Jakob oder wer ist Israel anders, als der heilige erstgeborene Sohn Gottes, dem sie sich nicht unterwarfen und zerstreut wurden unter dem Himmel, wurden gefangen von den Feinden?

XV. Und was wir (?) oben sagten, daß in dem Gesagten die Segnungen besser den die Weisheit Liebenden — nicht nur mit dem Wort, sondern auch mit dem Leben nach Kräften — sich unterwerfen, daraus deutlich erhellend, was wir oben sagten.

[2]Denn durch den Segen Judas spricht er so: „Dich werden („mögen"?) deine Brüder loben, und deine Hände auf den Schultern deiner Feinde. Vor dir werden sich beugen die Söhne deines Vaters. Ein Junges des Löwen von dem Sproß Judas. Mein Sohn, gehe heraus und steige hinauf auf den Sitz (so) wie ein Löwe und ein Junges eines Löwen. Wer wird ihn aufstehen machen? Nicht wird („möge"?) mangeln ein Fürst von Juda, ebenso auch ein Führer von seinen Lenden, bis daß der kommt, welchem sich alles unterwirft, und er die Erwartung aller Völker. Er wird binden an den Weinstock seine Eselin und hernach an den Ort unter dem Weinstock das Füllen der Eselin. Sie wuschen

2 Gen. 49, 7. — 7 Gen. 49, 7. — 16 Gen. 49, 8—12.

3 Hipp. S. 57, 13ff. *Ἱππολύτου. τὸ πνεῦμα καταρᾶται οὐ παντὶ τῷ λαῷ, ἀλλὰ τοῖς ἐπισυστᾶσιν ἐπ' αὐτόν.* Zu Gen. 49, 7b bei Hipp. S. 58, 1ff. *τοῦ αὐτοῦ* sc. *Ἱππολύτου. τοῦτο δῆλον, ὅτι καὶ ἕως τῆς σήμερον ἡμέρας „ἡ μῆνις αὐτῶν σκληρύνεται"* | 6 „auftraten" stali: stala R | 7 „Ich verteile" razdèlju: „er verteilte" razdèlè R | 8 Hipp. S. 58, 4ff. *Ἱππολύτου ἐπισκόπου Ῥώμης. σαφῶς ἐπιστάμεθα, ὅτι „Ἰσραήλ" ἐστιν ἄνθρωπος ὁρῶν τὸν θεόν. τοῦτο οὖν λέγει, ὅτι ἄλλοι „τὸν θεὸν ὄψονται", καὶ οὐκ αὐτοί. τὸ δὲ „διασπερῶ αὐτοὺς ἐν Ἰσραήλ", ὅτι διασπαρήσονται εἰς πάντα τὰ ἔθνη |τὰ ὁρῶντα τὸν θεόν* | 16 Den Text, den Hipp. hier las, s. De antichr. 7 S. 8, 18ff. | 20 „gehe heraus — Sitz": *ἀνέβης· ἀναπεσὼν ἐκοιμήθης* De antichr. 7 und Gen. 49, 9 | 24 „unterwirft" *ὑπόκειται* st. *ἀπόκειται* De antichr. 7 | 26 „Sie wuschen": *πλυνεῖ* 18, 4. De antichr. 7. Gen. 49, 11.

mit Wein seinen Schmuck und mit Blut des Weinstocks sein Gewand. Erfreut sind seine Augen wie von Wein und weiß seine Zähne mehr als Milch.“

[3] Wie stimmt dieses Wort mit dem oben Gesagten, das gesagt hinsichtlich Rubens? Denn dort spricht er: „Gehe schnell und schnell tritt vorne hin! Werde ein solcher wie Wasser, nicht koche auf!“ Er spricht: „Denn du bist gestiegen auf das Lager deines Vaters, da hast du das Bett befleckt, auf das du stiegst.“ Und was er sagte also: „Es werde verflucht ihre Wut, denn gemäß Stolz geschah auch der Zorn, was gemäß ihrer Härtigkeit geschah“, diese Worte sind schon nicht solche der Segnung, sondern prophetisch wurde Allegorisches an ihnen schon offenbart [erfüllt]. [4] Und daß er sagte: „Juda, dich loben deine Brüder, deine Hände auf den Schultern deiner Feinde. Es mögen niederfallen die Söhne deines Vaters“, wie kommt dies gleich einem Segen? Wer weiß („versteht“?) es? Er sagte aber ein Wort, durch das gewürdigt | wurde der Prophet des Segens über Juda. Hinsichtlich aber seiner frühern (sc. Segnungen) wurden sie nicht so gelehrt. Deshalb, weil aus dem Geschlecht Judas schon geboren werden mußte David, aber aus dem Geschlecht (Familie) Davids Fleisch werden Christus. Im voraus aber wußte er durch den Geist hinsichtlich des zuvor Bereiteten ⟨und⟩ segnete den David, der von Juda war, und den, der dem Fleische nach sollte von ihm geboren werden, Christus, um nicht nur geistlich den Segen von Gott zu empfangen, sondern auch leiblich sich gesegnet zu erweisen. Wie Jeremias spricht: „Im voraus, noch vor dem Bilden im Mutterleib kannte ich dich, und bevor du warst ausgegangen aus dem Mutterleib, reinigte ich dich, und zum Propheten den Heiden setzte ich dich.“ Der, welcher aus dem Mutterleib schon als ein Heiliger hervorgegangen war, siehe er ist von Gott gesegnet.

[5] Aber es möchte jemand sagen: Weswegen segnete er nicht

5 Gen. 49, 3. 4. — 7 Gen. 49, 4. — 9 Gen. 49, 7. — 13 Gen. 49, 8. — 26 Jer. 1, 5.

5 „Gehe — Werde“: *σκληρὸς φέρεσθαι καὶ σκληρὸς αὐθάδης. ἐξυβρίσας* Gen. 49, 3. 4 | 10 „denn — geschah“: *ὅτι αὐθάδης· καὶ ἡ μῆνις αὐτῶν, ὅτι ἐσκληρύνθη* Gen. 49, 7 | 16 „Er sagte a. e. W.“: „Es sprach aber das Wort“? | 19 Tr. Orig. S. 66, 2f. | 28 „a. d. M.“ < Swete.

so den Stamm Levi? Denn er fand von dem Geschlecht Levi Christus als Priester vom Vater erschienen, wegen der Vereinigung des Stammes Levi mit der Versammlung Juda, damit aus ihnen beiden er sich als König und Priester und Sohn Gottes erweise. [6] Und Jakob schaute vorher die Taten der Hohenpriester, des Hannas und Kaiphas, die es wagten, den Sohn Gottes anzutasten. Und weil jene waren aus dem Geschlecht Levis, segnete er Levi nicht, sondern vereinte sie vielmehr. Aber als kam der selige Moses, der (l. „da") von Aaron und Levi geboren ward Christus, segnete er und sagte: „Gebt dem Levi seine Erleuchtung und seine Wahrheit dem heiligen Menschen." Wo etwas für ihn mangelte von den Segnungen Jakobs, kam Moses und ergänzte es. Und jetzt aus Anlaß seiner bestimmten (gesagten) Segnung sagen wir ein Wort, 'nachdem wir gesprochen haben, was vorliegt zu sagen über ihn. XVI. Daß er spricht: „Dich werden segnen deine Brüder; deine Hände auf den Schultern deiner Feinde; vor dir mögen niederfallen (sich beugen) die Söhne deines Vaters", — welche Brüder lobt er und fielen nieder (beugten sich) vor ihm anders, als die Apostel, in Bezug auf die der Herr sprach: „Meine Brüder und Miterben"? [2] Aber das was er sagte: „Deine Hände auf den Schultern deiner Feinde",

10 Dt. 33, 8. — 15 Gen. 49, 8. — 20 Mt. 12, 49f. (Mc. 3, 34f. Lc. 8, 21). 28, 10. Joh. 20, 17. — 21 Gen. 49, 8.

1 Ambr. l. c. 14 S. 132, 10 et maxime propter tribum Levi debemus hoc credere, quia ex ea tribu dominus Iesus videtur secundum corporis susceptionem genus ducere. 16 S. 133, 1 ff. et quia per admixtionem generis Iuda et Levi tribus iunctae sunt etc. . . ut ex tribu Levi sacerdotalis et plena sanctitatis adnumeretur hereditas, ex tribu autem Iuda, ex qua David . . fuerunt, regalis successionis splendor effulgeat, ut idem rex et sacerdos scripturarum testimonio demonstretur | Das mit *Εἰρηναίου ἐπισκόπου Λουγδούνων* bezeichnete Fragm. (Harvey II, 487) *ἐξ ὧν ὁ Χριστὸς προετυπώθη καὶ ἐπεγνώσθη καὶ ἐγεννήθη* etc. s. u. Seg. Mos. 3, 3. Vgl. Test. XII patr. Sym. 7. Dan. 5. Gad. 8. Ios. 19 etc. Epiph. haer. 78, 13 *αἱ δύο φυλαὶ συνήπτοντο μόναι πρὸς ἀλλήλας, ἥτε βασιλικὴ τῇ ἱερατικῇ καὶ ἡ ἱερατικὴ τῇ βασιλικῇ* | 8 Ambr. l. c. 15 S. 132, 17 ff. unde et Moyses benedixit hanc tribum dicens: Date etc. (Deut. 33, 8) | 13 „Und jetzt": undeutlich | 20 Rufinus, De bened. patr. I, 1 (Migne 21, 301) Sed et in Christo competenter accipitur, qui a fratribus suis id est ab apostolis, quos ipse fratres in evangeliis nominavit, merito collaudatur | 21 Hipp. S. 58, 9 ff. *Ἱππολύτου ἐπισκόπου Ῥώμης. „ἐχθροὺς" λέγει, καθὼς φησιν ὁ πατὴρ*

304 — deshalb | weil er durch das Ausbreiten seiner Hände stark ward über seine Feinde, zu schanden machte die Reiche, indem (?) er wegen der Taten, die durchs Fleisch geschehen sollten, Herr und Richter wurde über alle vom Vater offenbart. — [3] „Ein
5 Junges eines Löwen, ⟨aus⟩ dem Sproß Juda, mein Sohn, gehe hervor.“ „Löwe und Junges eines Löwen“, — hiermit offenbar ein Doppeltes,

τοῦτό φησιν δηλῶν πατέρα καὶ κύριον

ein Bild zeigte er des Vaters und des Sohnes. Und daß er sagte:
10 „Aus dem Sproß gehe hervor, Sohn“,

ἐμφαίνων τὸ κατὰ σάρκα τοῦ κυρίου ἡμῶν, ὅτι ἐξ ἁγίου πνεύματος καὶ ἐκ Μαρίας ἐγεννήθη. λέγει γὰρ καὶ ἐν ἄλλῃ γραφῇ· „καὶ ἐξελεύσεται ῥάβδος ἐκ τῆς ῥίζης Ἰεσσαὶ καὶ ἄνθος ἐκ τῆς ῥίζης ἀναβήσεται.“

15 um durch die Fleischwerdung die Geburt Christi zu zeigen, daß er im Leib der Jungfrau durch die Fleischwerdung vom

4 Gen. 49, 9. — 6 Gen. 49, 9. — 10 Gen. 49, 9.

αὐτοῦ „κάθου ἐκ δεξιῶν μου, ἕως ἂν θῶ τοὺς ἐχθρούς σου ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου“. „ἐχθροί“ γάρ εἰσιν οἱ διώξαντες αὐτὸν καὶ ἕως τῆς σήμερον διώκοντες. τὸ δὲ „αἱ χεῖρές σου“ τουτέστιν ἡ ἰσχύς σου. τὸ δὲ „ἐπὶ νώτου τῶν ἐχθρῶν σου“, ὅτι κἂν ἀποφύγωσιν αὐτόν, ἐπ᾽ ἐσχάτων τῶν καιρῶν ἐξομολογήσεται αὐτῷ ὁ λαός. οὗτοι γάρ εἰσιν οἱ υἱοὶ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ, καθὼς λέγει διὰ Ἡσαΐου τοῦ προφήτου „υἱοὺς ἐγέννησα καὶ ὕψωσα, αὐτοὶ δέ με ἠθέτησαν“.

2 „indem“ ich: „mag er“ chot' R; auch „obwohl“ chotja gibt keinen Sinn | 3 In Dan. IV, 24 S. 248, 9ff. *ἵνα ὁ βασιλεὺς τῶν βασιλέων φανερῶς πᾶσιν ἐπιδειχθῇ καὶ ὁ κριτὴς τῶν κριτῶν μετὰ παῤῥησίας . . ἐρχόμενος σημανθῇ* | 5 „gehe h.“: *ἀνέβης* Gen. 49, 9 | 8 Hipp. S. 59, 6f. Lemma *Ἱππολύτου* | Ambr. 18 S. 134, 16f. nonne evidenter et patrem expressit et filium declaravit? | 11 Hipp. S. 59, 1ff. Lemma *τοῦ αὐτοῦ* sc. *Ἱππολύτου* | De antichr. 8 S. 9, 9ff. *„σκύμνον γὰρ λέοντος“ εἰπὼν ὁ προφήτης τὸν ἐξ Ἰούδα καὶ Δαβίδ, τὸν κατὰ σάρκα γενόμενον παῖδα θεοῦ ἐσήμανεν· ἐν δὲ τῷ εἰπεῖν „ἐκ βλαστοῦ υἱέ μου ἀνέβης“ ἔδειξε τὸν βλαστήσαντα καρπὸν ἐκ τῆς ἁγίας παρθένου, μὴ ἐκ σπέρματος γεννώμενον, ἀλλ᾽ ἐξ ἁγίου πνεύματος συλλαμβανόμενον, καὶ τοῦτον ὡς ἐκ βλαστοῦ ἁγίου ἐκ γῆς προερχόμενον. Ἡσαΐας μὲν γὰρ λέγει „ἐξελεύσεται ῥάβδος ἐκ τῆς ῥίζης Ἰεσσαί, καὶ ἄνθος ἐξ αὐτῆς ἀναβήσεται“. τὸ μὲν οὖν ὑπὸ τοῦ Ἡσαΐα „ἄνθος“ εἰρημένον ὁ Ἰακὼβ „βλαστὸν“ εἴρηκεν· πρῶτον γὰρ ἐβλάστησεν ἐν τῇ κοιλίᾳ ὁ λόγος, εἶτα ἤνθησεν ἐν τῷ κόσμῳ* | Ambr. 19 S. 135, 8ff. mirifice autem et incarnationem eius expressit dicens: „Ex germine mihi

heiligen Geist von ihr entsproß und wie eine Blume und Wohlgeruch in die Welt kam und sich offenbarte. Und deshalb wurde „Junges eines Löwen“ von ihm gesagt, weil der aus dem heiligen Geist von dem Vater Geborene und ein König als Herrscher Gesandte nicht verschwieg hinsichtlich dessen zur Ähnlichkeit 5 des Fleisches (so). [4]Aber er sagte: „Aus dem Sproß gehe hervor, Sohn“, — deshalb weil auch Jesajas spricht: „Es geht aus ein Stab aus den Wurzeln Jesses und eine Blume wird von ihm sich ausbreiten.“ Und so war jene Wurzel Jesses das Geschlecht ihrer Väter. Wie eine „Wurzel“ war es gepflanzt in die Welt 10 und ein Stab von ihnen erschien ⟨hinsichtlich⟩ der Maria. Dieses deshalb, weil sie war „aus dem Haus und Geschlecht Davids“. [5]Die Blume aber, welche durch sie sich von ihr ausbreitete, ist Christus. Eben derselbe, von dem weissagend Jakob sagte: „Aus dem Sproß gehe hervor, Sohn! Gehe hinauf zum Sitz doch wie 15 ein Löwe und wie ein junger Löwe.“ Er weist hin auf den dreitägigen Schlaf, weil er blieb im Herzen der Erde. Dies aber

7 Jes. 11, 1. — 12 Lc. 2, 4. — 14 Gen. 49, 9.

ascendisti“, eo quod tanquam frutex terrae in alvo virginis germinaverit et ut flos boni odoris ad redemptionem mundi totius maternis visceribus splendore novae lucis emissus ascenderit, sicut Esaias dicit: „Exiet virga etc.“ (Jes. 11, 1). radix familia Iudaeorum, virga Maria, flos Mariae Christus. recte virga, quae regalis est generis de domo et patria David, cuius flos Christus est. Vgl. Ruf. l. c. Sp. 302 B et veritas carnis adsumtae ex virgine declaratur in sacrosancto germine et a contagio carnalis et humani eminis excusatur. Tr. Orig. 67, 18ff. 68, 2 ff.

1 In Cant. 2, 5f. S. 26f. | 8 „wird — ausbreiten“: *ἐκ τῆς ῥίζης ἀναβήσεται* Jes. 11, 1 | 9 vgl. In Cant. 27, 2 S. 73, 23f. „alle Generationen der Väter“ | 11 „hinsichtlich“ + Karb. | 16 De antichr. 8 S. 9, 18ff. *τὸ δὲ λέγειν „ἀναπεσὼν ἐκοιμήθης ὡς λέων καὶ ὡς σκύμνος“ τὴν τριήμερον κοίμησιν τοῦ Χριστοῦ ἐδήλωσεν, ὡς καὶ Ἡσαΐας λέγει· „πῶς ἐγένετο πόρνη πόλις πιστή, Σιὼν πλήρης κρίσεως; ἐν ᾗ δικαιοσύνη ἐκοιμήθη ἐν αὐτῇ, νῦν δὲ φονευταί“. καὶ Δαβὶδ δὲ ὁμοίως· „ἐγὼ ἐκοιμήθην καὶ ὕπνωσα, ἐξηγέρθην, ὅτι κύριος ἀντιλήψεταί μου“, ἵνα δείξῃ ἐν τῷ ῥητῷ τὴν κοίμησιν καὶ τὴν ἀνάστασιν αὐτοῦ ποτε γεγενημένην. Ἰακὼβ δὲ λέγει „τίς ἐγερεῖ αὐτόν;“ τουτέστιν ὁ πατήρ, καθὼς καὶ ὁ Παῦλος λέγει „καὶ θεοῦ πατρὸς τοῦ ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν“* | Ambr. l. c. 20 S. 135, 19ff. „recumbens inquit dormisti ut leo“, quando iacuit in sepulchro velut quodam corporis sui somno quietus, sicut ipse ait: „Ego dormivi et requievi et surrexi, quoniam dominus suscipiet me“. unde et Iacob ait: „Quis suscitabit eum?“ . . quis est alius, qui resuscitet, nisi ipse se sua patrisque resuscitet potestate?

bezeugte der Herr selbst und sagte: „Wie Jona war im Leib des Fisches drei Tage und drei Nächte, so muß auch des Menschen Sohn im Herzen der Erde sein drei Tage und drei Nächte." Und David spricht im voraus: „Ich lag und schlief ein, erwachte,
5 deshalb weil der Herr mein Anwalt war." Ganz so spricht auch Jakob: „Wer wird ihn aufstehen machen?" Aber nicht so sagte er, daß niemand ihn auferwecke, sondern er sagte: „Wer?" Deshalb weil es notwendig ist, den Vater zu verstehen, welcher auf-
305 erweckte jenen | seinen Sohn von den Toten. Und Petrus spricht:
10 „Welchen Gott auferweckte, er zerbrach die Fesseln des Hades, weil er nicht konnte standhalten gegen ihn, um festzuhalten."

XVII. Und weiter zeigt er gemäß der Wahrheit die Ähnlichkeit des Fleisches seiner Geburt; denn er spricht: „Nicht wird mangeln ein Fürst von Juda und gleicherweise auch ein
15 Führer aus seiner Lende, bis daß kommt, dem alles bereitet ist, und er wird sein die Erwartung der Völker." [2]Und deshalb

1 Mt. 12, 40. — 4 Ps. 3, 6. — 6 Gen. 49, 9. — 10 Act. 2, 24. — 13 Gen. 49, 10.

5 „m. Anw. war": *ἀντιλήψεταί μου* Ps. 3, 6 | 7 Hipp. S. 59, 8ff *τουτέστιν ὁ πατὴρ ἐν τῷ υἱῷ καὶ ὁ υἱὸς ἐν τῷ πατρί. „τίς ἐγερεῖ αὐτόν;" τίς ἄλλος ἢ αὐτὸς ἑαυτόν;* Ambr. und das Fragment treffen hier teilweise zusammen. Keinenfalls hat das Fragment das Ursprüngliche. Aber selbst das durch Ambr. und Ignat., Ad Sm. 2 gestützte *αὐτὸς ἑαυτόν* wird späteren Ursprungs sein, wie Hipp., De antichr. 8. Tr. Orig. S. 68, 21 zeigen | Ruf. adaptatur Christo, qui tribus diebus et tribus noctibus in corde terrae sepultus somnum mortis implevit | 10 „d. Fess. d. H.": *τὰς ὠδῖνας τοῦ θανάτου* Act. 2, 24 | 11 „konnte — festzuhalten": *οὐκ ἦν δυνατὸν κρατεῖσθαι αὐτὸν ὑπ' αὐτοῦ* Act. 2, 24 | 16 Ambr. l. c. 21 S. 136, 7ff. ideo „donec ille veniat, non deficiet dux ex Iuda", ut usque ad eius ortum regalis successionis fides incorrupta servetur | Hipp. S. 59, 11 *Ἱππολύτου. δῆλον ὅτι „οὐκ ἐκλείψει" τὸ σπέρμα τὸ ἅγιον πρὸ τοῦ γεννηθῆναι τὸν κύριον ἡμῶν, τουτέστιν μέχρι τῆς ἐλεύσεως τοῦ κυρίου. δεῖ τοὺς ἡγουμένους τοῦ λαοῦ ἁγίους παραμεῖναι ἕως γεννηθῇ ὁ κύριος· μετὰ ταῦτα γὰρ οὐδεὶς ἔσται „ἡγούμενος" τοῦ λαοῦ* | De antichr. 9 S. 10, 4ff. *τὸ δὲ εἰπεῖν „οὐκ ἐκλείψει ἄρχων ἐξ Ἰούδα, οὐδὲ ἡγούμενος ἐκ τῶν μηρῶν αὐτοῦ, ἕως ἂν ἔλθῃ ᾧ ἀπόκειται, καὶ αὐτὸς προσδοκία ἐθνῶν" τὴν διαδρομὴν τοῦ βασιλικοῦ γένους ἐξ Ἰούδα πληρουμένην ἐπὶ τὸν Χριστὸν ἐδήλωσεν. αὐτὸς γάρ ἐστιν ἡμῶν τῶν „ἐθνῶν προσδοκία"· προσδεχόμεθα γὰρ αὐτὸν ἐρχόμενον ἀπ' οὐρανῶν ἐν δυνάμει, διὰ πίστεως ἤδη βλέπομεν* | Ruf. l. c. 3 Sp. 303 BC constat enim usque ad nativitatem Christi non defecisse principes in genere Iudae ... in quo (Christo), quomodo gentes sperent, evangelii fides et ecclesiarum docet propagatio.

hörten nicht auf ein Ältester, König und Führer aus dem Geschlecht Juda bis zum Kommen Christi. [3]Und im Evangelium bezeugt er so auch. Und wie nur kam der Erlöser. wurde er zur „Erwartung der Völker“, die bis zum heutigen Tag an ihn gläubig geworden sind. Und dies ist klar: Wen erwarten wir 5 vom Himmel wegen unserer Erlösung als den, durch den die Gesetze und Weissagungen bereitet sind?

XVIII. Und dann spricht er: „Er wird binden an den Weinstock seine Eselin und an die Ranke der Rebe das Füllen derjenigen, die unter dem Joch.“ [2]Das bildet vor die beiden Be- 10 rufungen, in Beziehung zu ihm wie angebunden an die Rebe des Weinstocks durch die Liebe zu ihm, miteinander verbunden Eselin und Eselfüllen zusammen. Durch das Wort selbst wird

4 Gen. 49, 10. — 9 Gen. 49, 11. — 11 Joh. 15, 1. — 12 vgl. Kol. 3, 14.

5 Ambr. l. c. 22 S. 136, 20 quod omnis spes ecclesiae in ipso recumbet | 6 Justin, Dial. 54 | 9 „derj. — Joch“: *τῆς ὄνου αὐτοῦ* De antichr. 7. Gen. 49, 11 | 10 De antichr. 10 S. 10, 10ff. *δεσμεύων πρὸς ἄμπελον τὴν ὄνον αὐτοῦ“ τουτέστι τὸν ἐκ περιτομῆς λαὸν πρὸς τὴν ἑαυτοῦ κλῆσιν. αὐτὸς γὰρ ἦν ἡ ἄμπελος. „καὶ ἐν τῇ ἕλικι τὸν πῶλον εἰς αὐτὸν ἑνῶν, ὡς περιτομὴν καὶ ἀκροβυστίαν εἰς μίαν πίστιν καλῶν“* | Hipp. S. 59, 16ff. *Ἱππολύτου. καθὼς λέγει αὐτὸς ὁ κύριος ἡμῶν „ἐγώ εἰμι ἡ ἄμπελος ἡ ἀληθινή“. „πῶλον“ δὲ τὴν ἐξ ἐθνῶν κλῆσιν λέγει· ἀδάμαστος γὰρ καὶ ἀχαλιναγώγητός ἐστιν ὁ πῶλος* (vgl. schon Just., Dial. 53). *τοῦτο δὲ ἡ μὲν ἡμῶν ⟨κλῆσις⟩ πρὸ τῆς ἐλεύσεως τοῦ κυρίου ἡμῶν, τὸ δὲ „δεσμεύων“ δηλοῖ τὸ προσηρτῆσθαι τῷ κυρίῳ ἡμῶν* | Hipp. 60, 1ff. *Ἱππολύτου Ῥώμης. λέγει καὶ ἄλλον „πῶλον“, τὴν ἐκ περιτομῆς κλῆσιν, „ὄνον“ δὲ μίαν, δηλῶν ὅτι ἐκ μιᾶς „ὄνου“, τουτέστιν ἐκ μιᾶς πίστεως οἱ δύο „πῶλοι“, ὅπερ ἐστὶν αἱ δύο κλήσεις· καὶ τὸν μὲν „πῶλον“ προσδεδέσθαι ἐν τῇ „ἀμπέλῳ“, τὸν δὲ ἕτερον ἐν „τῇ ἕλικι“, ὅπερ ὑπολαμβάνομεν, τὴν μὲν ἐξ ἐθνῶν κλῆσιν προσδεδέσθαι τῷ κυρίῳ, τὴν δὲ ἐκ περιτομῆς τῇ τοῦ νόμου παλαιότητι* | Ambr. l. c. 23 S. 137, 9ff. ut fervorem spiritus sancti congregatio habeat nationum ante remissa et neglegens, sed iam devota per Christum et viti illi perpetuae, hoc est domino Iesu, qui ait: „ego sum vitis, pater meus agricola“, velut fructuosi palmitis quibusdam inexsolubilis fidei vinculis alligemur. hoc est illud mysterium, quod pullum asinae solvi iussit in evangelio et ipse dominus Iesus sedit eum, ut alligatus ad vitem perpetua sanctorum suavitate quiesceret | vgl. Ruf. l. c. 4 Sp. 304 B ipse enim alligavit ad vitem pullum suum, qui dixit: „Ego sum vitis vera“ .. pullus suus est ex gentibus populus, cui utique nunquam adhuc legis onus fuerat impositum .., pullus vero asinae suae est, qui ex priore populo | Tr. Orig. S. 70f.

es erklärt; auf welches sich der Erlöser setzte und einzog in Jerusalem. — [3] Und hernach fängt er an und spricht: „Sie wuschen mit Wein ihren Schmuck (Gewand)". Und geistig bildet es vor die Taufe. Als er aufstieg aus dem Jordan, reinigte er die
5 Wasser und schenkte ihnen die Gnade des heiligen Geistes. Unter dem „Gewand (Schmuck)" nannte er das Fleisch und „Wein" den Geist des Vaters, der herabkam auf ihn im Jordan. [4] „Und mit Blut des Weinstocks sein Gewand." Unter dem Wort „Gewand" bildet er vor, lehrt er das Geschlecht, das wie ein
10 Gewand zu ihm. Durch den Propheten spricht er: „Ich lebe und es spricht der Herr: Ganz so alle, wie sie in ein Gewand sich kleiden, hüllen sie sich in ein Gewand." Weil der Weinstock und die Traube er war, daß (l. „da") er an dem Kreuz gekreuzigt

1 Mt. 21, 7. Mc. 11, 7. Lc. 19, 35. Joh. 12, 14. — 2 Gen. 49, 11. — 4 Mt. 3, 16. Mc. 1, 9. 10. — 7 Gen. 49, 11. — 10 Jes. 49, 18.

1 vgl. Just., Dial. 53 | 2 „Sie wuschen" s. zu 15, 2 | 3 De antichr. 11 S. 10, 14 ff. *„πλυνεῖ ἐν οἴνῳ τὴν στολὴν αὐτοῦ", τὴν τοῦ ἁγίου πνεύματος κατελθοῦσαν ἐπ' αὐτὸν ἐπὶ τὸν Ἰορδάνην πατρικὴν χάριν. „καὶ ἐν αἵματι σταφυλῆς τὴν περιβολὴν αὐτοῦ"· αἵματι οὖν σταφυλῆς ποίας, ἀλλ' ἢ τῆς ἁγίας σαρκὸς αὐτοῦ ὡς βότρυος ἐπὶ ξύλου θλιβείσης; ἐξ ἧς πλευρᾶς ἔβλυσαν δύο πηγαί, αἵματος καὶ ὕδατος, δι' ὧν τὰ ἔθνη ἀπολουόμενα καθαίρονται, ἅτινα ὡς περιβόλαιον λελόγισται Χριστῷ* | Ambr. l. c. 24 S. 137,20 ff. cum baptizaretur in Iordane, descendit spiritus sanctus . . et mansit super eum | 6 Hipp. S. 60, 8ff. *Ἱππολύτου. τουτέστι διὰ τοῦ ἁγίου πνεύματος καὶ τοῦ λόγου τῆς ἀληθείας καθαριεῖ τὴν σάρκα, ὅπερ ἐμφαίνει „τὴν στολήν". „καὶ ἐν αἵματι σταφυλῆς" θλιβείσης καὶ ἀνιείσης αἷμα, ὅπερ ἐστὶν ἡ σὰρξ τοῦ κυρίου, ἥτις πᾶσαν τὴν ἐξ ἐθνῶν κλῆσιν καθαρίζει* | Ignat., Ad Ephes. 18, 2 *ὃς ἐγεννήθη καὶ ἐβαπτίσθη, ἵνα τῷ πάθει τὸ ὕδωρ καθαρίσῃ* | Ruf. l. c. 5 Sp. 305 C in huius sanguinis vino id est lavacro generationis a Christo lavatur ecclesia | Ambr. l. c. 24 S. 137, 17ff. bona stola est caro Christi, quae omnium peccata operuit, omnium delicta suscepit . . quae universos induit veste iucunditatis | De antichr. 4 S. 6, 20ff. *ὁ λόγος τοῦ θεοῦ ἄσαρκος ὢν ἐνεδύσατο τὴν ἁγίαν σάρκα ἐκ τῆς ἁγίας παρθένου ὡς νυμφίος, ἱμάτιον ἐξυφήνας ἑαυτῷ ἐν τῷ σταυρικῷ πάθει, ὅπως . . σώσῃ τὸν . . ἄνθρωπον.* Seg. Mos. 21, 5 | Tr. Or. 72f. | 9 Ambr. l. c. 24 S. 138, 8 ff. verbi anaboladium gentes sunt, sicut scriptum est: „Vivo ego etc. (Jes. 49, 18)" | 11 „Ganz etc.": *ὅτι πάντας αὐτοὺς ὡς κόσμον ἐνδύσῃ καὶ περιθήσεις αὐτοὺς ὡς κόσμον ὡς νύμφη* Jes. 49, 18 | 12 Ambr. l. c. 24 S. 138, 13ff. bene uvam dixit, quia sicut uva pependit in ligno. ipse est vitis, ipse uva: vitis ligno adhaerens, uva, quia lancea militis apertum latus emisit aquam et sanguinem . . aqua ad lavacrum, sanguis ad pretium. aqua nos abluit, sanguis nos redemit.

ward ⟨und⟩ gehangen wurde. Als sie ihm nur stießen in die Seite („Rippe"), floß Blut | und Wasser heraus, für die einen („das eine"?) zur Taufe, für die andern aber als Mittel der Befreiung. [5]Hinsichtlich ihrer sagte auch der Prophet: „Er wird waschen mit Wein seinen Schmuck (Gewand)." Siehe, wann er erscheint [sich darstellt] deutlich seinen Propheten und Aposteln. 306 5

XIX. „Erfreut sind seine Augen wie von Wein, und weiß seine Zähne mehr als von Milch." Die Augen Christi waren die Propheten, erfreut durch die Kraft des heiligen Geistes, die im voraus zuvor verkündigten seine Leiden, das (l. „die") sie kund taten den fernsten Geschlechtern, damit die recht glaubenden Menschen gerettet würden. [2]Aber das was er sagte: „Weiß sind seine Zähne wie Milch", das spricht er hinsichtlich der Apostel, die durch dasselbe Wort gereinigt wie Milch sich zeigten, die auch auf uns herbeiriefen die Gnade des heiligen Geistes und die himmlische Nahrung. Und alsdann spricht er von dem Ge- 10 15

1 Joh. 19, 34. — 4 Gen. 49, 11. — 12 Gen. 49, 12.

2 In cant. 13, 1 S. 46, 12ff. „am Holz, als er litt und verwundet ward in die Seite". Seg. Mos. 21, 5 | 7 De antichr. 12 S. 10, 20ff. *„χαροποιοὶ οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ ἀπὸ οἴνου". ὀφθαλμοὶ Χριστοῦ τίνες ἀλλ' ἢ οἱ μακάριοι προφῆται, οἱ προϊδόντες τῷ πνεύματι καὶ προκηρύξαντες τὰ εἰς αὐτὸν συμβησόμενα πάθη, οἳ δυνάμει ἔχαιρον βλέποντες αὐτὸν πνευματικοῖς ὀφθαλμοῖς, ὑπ' αὐτοῦ τοῦ λόγου καὶ τῆς αὐτοῦ χάριτος καταρτιζόμενοι.* 13 *τὸ δὲ εἰπεῖν „καὶ λευκοὶ οἱ ὀδόντες αὐτοῦ ἢ γάλα" ἐξ ἁγίου στόματος Χριστοῦ τὰς ἐκπορευομένας ἐντολὰς ἐσήμανεν, καθαρὰς οὔσας ὡς γάλα.* Vgl. ebd. 2 S. 4, 16ff. *ἐπειδὴ γὰρ οἱ μακάριοι προφῆται ὀφθαλμοὶ ἡμῶν ἐγένοντο, προορῶντες διὰ πίστεως τὰ τοῦ λόγου μυστήρια, ἅτινα καὶ ταῖς μεταγενεστέραις διηκόνησαν γενεαῖς* | Ambr. l. c. 25 S. 138, 18ff. et ideo ait propheta: „Hilares oculi eius a vino et dentes candidiores quam lac" significans prophetas et apostolos. alii enim sicut oculi Christi praeviderunt et adnuntiaverunt eius adventum . .; alii vero, hoc est apostoli, quos dominus ab omni peccatorum labe mundavit, candidiores super lac facti sunt, . . qui nobis spiritalia illa atque caelestia conficientes alimenta mentis internae viscera saginarunt. sunt etiam qui mandata domini lucida, quae divino ore deprompta sunt, sicut lac nobis facta arbitrentur, quibus nutriti ad panis caelestis pervenimus alimoniam | Hipp. S. 61, 1ff. *Ἱππολύτου Ῥώμης. τουτέστι φαιδροὶ „οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ" καὶ ἀπὸ τοῦ λόγου τῆς ἀληθείας. ἐπιβλέπουσι γὰρ ἐπὶ πάντας τοὺς πιστεύσαντας εἰς αὐτόν* | 12 Hipp. S. 61, 4ff. *Ἱππολύτου Ῥώμης. καὶ τὸ „λευκοὶ οἱ ὀδόντες αὐτοῦ ἢ γάλα" λαμβάνομεν, ὅτι τὰ ῥήματα αὐτοῦ φωτεινὰ γίνονται τοῖς πιστεύουσι δι' αὐτοῦ* | Tr. Orig. 74, 20f.

bot des Herrn, daß es ausgegangen aus seinem heiligen Mund, damit es zur Milch für uns würde, damit wir Erzogene würden und gewürdigt der Teilnahme an dem himmlischen Brot.

XX. Und alsdann spricht er: „Zabulon möge am Ufer des
5 Meeres gegründet werden, es wird zu einem Stand der Schiffe der Schiffer und reicht bis nach Sidon.“ [2]Auf solche Weise, jetzt aus Zabulon erschienen, ruft er herzu alle Geschlechter, die jetzt wie am Ufer des Meeres in dieser Welt gefestigt wohnen und wie im Meer von Wellen umstürmt wandeln, und sie eilen
10 herbei und rufen zur heiligen Kirche wie zum Hafen. [3]Unter dem Schiffsanlegeplatz wird verstanden wie Städte der Versammlungen der Kirche, welche sind in dieser Welt wie Anlegestellen zerstreut und Zufluchtsstätten für die an ihn Glaubenden. Wie der Prophet spricht: „Land Zabulon und Land Nephthalim, Weg
15 am Meere auf jener Seite des Jordans, das Volk, das in Finsternis saß, sah ein großes Licht, und die saßen im Schatten des Todes, ein Licht leuchtete auf über ihnen.“ Er redet vom Glauben des Volkes. [4]Aber was er sagte: „Er reicht bis Sidon“ offenbart
307 (tut kund) | die Langmut Gottes, der ihnen Geduld erzeigte bis

4 Gen. 49, 13. — 14 Jes. 9, 1. 2. — 18 Gen. 49, 13

2 Vgl. In Cant. 2, 3 S. 25, 20f. | „d. Sch.“ + G | 6 Hipp. S. 61, 7 ff. *Ἱππολύτου ἐπισκόπου Ῥώμης. δηλοῖ καὶ τοῦτο τὶν ἐξ ἐθνῶν κλῆσιν, ὅτι εἰς πᾶσαν τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν ἐξελεύσεται ἡ χάρις τοῦ Χριστοῦ· λέγει γὰρ „καὶ παρ' ὅρμον πλοίων καὶ παρατενεῖ ἕως Σιδῶνος“. ὅτι δὲ εἰς τὴν ἐξ ἐθνῶν κλῆσιν τοῦτο προκηρύσσει, δηλοῦται ἐν τῷ εὐαγγελίῳ ἡμῖν „γῆ Ζαβουλων καὶ γῆ Νεφθαλείμ, ὁδὸν θαλάσσης πέραν τοῦ Ἰορδάνου, Γαλιλαία τῶν ἐθνῶν, ὁ λαὸς ὁ καθήμενος ἐν σκότει εἶδε φῶς μέγα“ καὶ τὰ ἑξῆς* | 9 Ambr. l. c. 27 S. 139, 19ff. ut videat aliorum naufragia ipse immunis periculi et spectet alios fluctuantes in freto istius mundi, qui circumferantur omni vento doctrinae. S. 140, 2 ff. circa fluctus igitur habitat, non fluctibus commovetur magisque ad subveniendum parata quam periculo obnoxia, ut si qui tempestatibus acti gravibus confugere ad portum velint, praesto sit ecclesia tamquam portus salutis, quae . . in gremium tranquillitatis suae vocet periclitantes locum fidae stationis ostendens. ecclesiae igitur in hoc saeculo tamquam portus maritimi per littora diffusi occurrunt laborantibus, dicentes, esse credentibus refugium praeparatum . . (140, 17) sicut propheta testatur dicens: „Regio Zabulon etc. (Jes. 9, 1. 2)“ | 10 vgl. Seg. Mos. 17, 2 | 14 vgl. u. zu cp. 24 | 18 Ambr. l. c. 29 S. 140, 23 ff. cuius cura . . praetendit usque ad Sidonem, hoc est usque ad gentes per-

zum Letzten, und die Geschlechter, die nun an ihn glauben, werden gerettet werden. Denn Sidon war der Erstgeborene bei Ham. Aber Ham war wegen der Versündigungen im Verhältnis zu seinem Vater unter seinem Fluch. Aber einige aus seinem Geschlecht, die an ihn gläubig geworden waren, werden jetzt 5 durch Christus gesegnet.

XXI. „Dem Issaschar gab ein die Güte des Herzens; er ist beruhigt zwischen den Teilen. Und er sah die Ruhe ein so Gutes, und das Land sehr fett, er gab seine Schultern zur Arbeit und wurde ein Mensch, der das Land bearbeitet.“ [2]Und Issaschar 10 wird geistig dem Herrn verglichen, der von Jugend auf nur war

3 Gen. 9, 25. — 7 Gen. 49, 14. 15.

venit, ut domini misericordia peccata ablevet nationum. Sidon enim primitivus est filius Cham, illius utique qui propter inreverentiam paternae pietatis maledictione damnatus est patris.

7 „Dem — Herzens“: *Ἰσσάχαρ τὸ καλὸν ἐπεθύμησεν* Gen. 49, 14 | 10 Hipp. S. 62, 6ff. *Ἱππολύτου ἐπισκόπου Ῥώμης. τοῦτο λαμβάνομεν εἰς τύπον τῶν ἀποστόλων, ὅτι καταλιπόντες τὴν ἐκ νόμου πολιτείαν καὶ „ἐπιθυμήσαντες τὸ καλόν“ ἠκολούθησαν τῇ τοῦ κυρίου διδασκαλίᾳ* | Hipp. S. 62, 10ff. *Ἱππολύτου ἐπισκόπου Ῥώμης. ἐπειδὴ οἱ τὰς ἐντολὰς φυλάσσοντες, οὐκ ἀποταξάμενοι τοῖς νομικοῖς διατάγμασιν, „ἐπαναπαύονται“ καὶ ἐπ' αὐτοῖς καὶ ἐπὶ τῇ τοῦ κυρίου ἡμῶν διδασκαλίᾳ, ὅπερ ἐστὶν „ἀνὰ μέσον τῶν κλήρων“· καθὼς ὁ κύριος λέγει „οὐκ ἦλθον καταλῦσαι τὸν νόμον ἢ τοὺς προφήτας ἀλλὰ πληρῶσαι“. καὶ γὰρ ὁ κύριος ἡμῶν ἐν τῷ τὰς ἐντολὰς φυλάσσειν οὐ καταλύει τὸν νόμον καὶ τοὺς προφήτας, ἀλλὰ πληροῖ, καθὼς ἐν εὐαγγελίοις φησίν* | *Ἱππολύτου. τῶν ἀφορισθέντων αὐτῷ ἐν μέρει κληρονομίας καὶ κτήσεως τόπων γῆς* | Zu Gen. 49, 15 *Ἱππολύτου. τουτέστι τὴν διδασκαλίαν τοῦ κυρίου. „ἀνάπαυσις“ γὰρ αὕτη „καλή“, καθὼς καὶ αὐτὸς λέγει „δεῦτε πρός με πάντες οἱ κοπιῶντες καὶ πεφορτισμένοι“ καὶ τὰ ἑξῆς* (vgl. Hipp., In cant. 19. Seg. Mos. 21 und Pseudohipp., In cant. 31) | *τοῦ αὐτοῦ* (sc. *Ἱππολύτου*). *ὅπερ ἐστὶν ἡ σὰρξ τοῦ κυρίου ἡμῶν ἡ „πίων“, τουτέστιν ἡ λιπαρά. αὕτη γὰρ „ἡ ῥέουσα γάλα καὶ μέλι* | Zu Gen. 49, 15cd *Ἱππολύτου. ὅπερ ἐποίησαν οἱ ἀπόστολοι. λαβόντες γὰρ τὴν δύναμιν παρὰ θεοῦ καὶ „ὑποθέντες ἑαυτοὺς εἰς τὸ πονεῖν, ἐγενήθησαν γεωργοί“ τοῦ κυρίου, ἐργασάμενοι τὴν γῆν, τουτέστι τὴν ἀνθρωπότητα διὰ τοῦ κηρύγματος τοῦ κυρίου ἡμῶν* | 10 Ambr. l. c. 30 S. 141, 16ff. Isaschar merces dicitur et ideo refertur ad Christum, qui est merces nostra . . . hic est qui bonum concupivit ab initio et quod malum est desiderare nescivit. de quo et Esaias dicit: „Priusquam sciat puer vocare patrem aut matrem, non credit malitiae eligens quod bonum est“. requievit inter sortes veteris et novi testamenti vel in medio prophetarum. ideoque inter Moysen et Heliam medius

ein solcher, der Gutes begehrte. Wie Jesajas spricht: „So lang der Knabe nicht erkannte den Ruf eines Älteren, den Namen des Vaters oder der Mutter, unterwirft er sich nicht dem Bösen, sondern erwählt das Gute." [3]„Teil der Ruhe" inmitten der Propheten, damit sich erfülle das durch ihn Geweissagte. Denn auf jenem Berge erschienen ihm Moses und Elias, stehend zur Rechten und zur Linken; durch das Wort zu ihm zeigte sich der Erlöser aber wie beruhigt. [4]Und so „gesehen habend die Ruhe" der Heiligen, „daß sie schön, und" ihr „Land, daß es ein fettes [gesegnetes], gab er seine Schultern der Arbeit und wurde ein Mensch, der das Land bearbeitet." [5]„Er gab seine Schultern der Arbeit". Wo und wem als dem Kreuz, das er auf sich nahm und trug? Und Jesajas spricht: „Welcher hatte die Macht auf seinen Schultern." Er selbst legte seine Hände an den Pflug und nahm die Arbeit auf sich. Welches ist diese Arbeit? Die Lästerung und Schmähung, alles was auf ihm war. Er war ein Mensch der Gemeinde durch die Anpflanzung guter Frucht in ihr.

XXII. „Dan richtet sein Volk wie einer aus dem Geschlecht Israels. Es möge werden Dan wie eine Schlange und wie eine Auflauernde am Wege, um zu verwunden die unteren Teile der Füße beim Pferd, so daß fallen die Reiter nach der Erwartung der Befreiung vom Herrn." [2]Da er spricht: „Dan möge richten

1 Jes. 8, 4. 7, 16. — 4 Gen. 49, 14. — 8 Gen. 49, 15. — 11 Gen. 49, 15. — 12 Joh. 19, 17. — 13 Jes. 9, 6. — 18 vgl. Mt. 13, 24. — 19 Gen. 49, 16—18. — 23 Gen. 49, 16.

apparuit, ut ostenderet nobis quod eorum sermonibus requiem habeat . . 31 S. 142, 9ff. itaque ut ad resurrectionis suae gratiam vocaret gentes — ipsa est pinguis et fertilis terra . . — subiecit umerum suum ad laborandum, subiciens se cruci, ut nostra peccata portaret. ideoque dicit propheta: „Cuius principium super umerum eius" . . . posuit ergo umerum incumbens aratro omnibus subeundis patiens contumeliis, ita subiectus labori . . . „et factus est vir agricola", sciens terram suam bono seminare frumento et fructiferas arbores . . plantare.

2 „den Ruf e. Ält." < Jes. 8, 4 | 4 vgl. In cant. 2, 3 S. 25 | 13 vgl. Seg. Mos. 14, 5 | 19 „aus d. G.": καὶ μία φυλή Gen. 49, 16 vgl. De antichr. 15 | 21 „d. unt. Teile": „unter dem Huf" erklärt Karb. | 22 „nach d. Erw.": l. „zurück. Die Erw."

sein Geschlecht wie eines Geschlechtes Israels", und dieser Teil allein (*μερικῶς*) geschah auch bei Samson, der aus dem Stamm Dans war. | Er richtete sein Volk ungefähr zwanzig Jahre; alles 308 aber wird immer erfüllt in Beziehung zu dem Kämpfenden

2 Richt. 13, 2.

1 „Geschl." roda: „Knechtes" raba R | De antichr. 15 S. 11, 18ff. *ὅτι μὲν γὰρ ὄντως ἐκ τῆς φυλῆς Δὰν μέλλει γεννᾶσθαι καὶ ἀνίστασθαι τύραννος βασιλεύς, κριτὴς δεινός, υἱὸς τοῦ διαβόλου, φησὶν ὁ προφήτης „Δὰν κρινεῖ τὸν ἑαυτοῦ λαόν, ὡσεὶ καὶ μία φυλὴ ἐν Ἰσραήλ". ἀλλ' ἐρεῖ τις· τοῦτο ἐπὶ τὸν Σαμψὼν εἴρηται, ὃς ἐκ τῆς φυλῆς τοῦ Δὰν γεννηθεὶς ἔκρινε τὸν λαὸν εἴκοσιν ἔτη. τὸ μὲν ἐπὶ τοῦ Σαμψὼν μερικῶς γεγένηται, τὸ δὲ καθ' ὅλον πληρωθήσεται ἐπὶ τὸν ἀντίχριστον* | Hipp. zu Gen. 49, 16. *Ἱππολύτου. λαμβάνω τοῦτο εἰς τύπον τοῦ πονηροῦ, ὅτι γὰρ κρινεῖ τοὺς ἐξαπατωμένους ὑπ' αὐτοῦ καὶ ἐν τῷ κατηγορῆσαι αὐτὸν πρὸς τὸν κύριον· κριτὴς γὰρ πάντων ὁ κύριος καθὼς καὶ ἐν ταῖς ἀποκαλύψεσι γέγραπται, ὅτι „ἐβλήθη εἰς τὴν γῆν ὁ διάβολος ὁ κατηγορῶν τοὺς ἀνθρώπους ἐνώπιον τοῦ θεοῦ".* Zu Gen. 49, 17a—c *τοῦ αὐτοῦ* (sc. *Ἱππολύτου*). *καὶ τὸ „γενηθήτω Δὰν ἐφ' ὁδοῦ ὄφις ἐγκαθήμενος ἐπὶ τρίβου" ἐστὶν ὁ διάβολος· δηλοῦται δὲ ἡμῖν ἐκ τῆς Δὰν φυλῆς γενόμενος Ἰούδας ὁ προδότης τοῦ κυρίου ἡμῶν· ἐν τούτῳ γὰρ ἐγκρυβεὶς ὁ διάβολος παρέδωκε τὸν κύριον. τὸ δὲ ὅτι „ἐφ' ὁδοῦ" αὐτὸς ἦν συναναστρεφόμενος ἐν τῇ ὁδῷ τοῦ κυρίου, ἐνεδρεύων τὴν ὁδὸν τῆς δικαιοσύνης, καὶ αὐτὸς ὁ σωτήρ φησιν „ἐγώ εἰμι ἡ ὁδὸς τῆς ζωῆς". τὸ δὲ „ἐπὶ τρίβου" τὰ ἴχνη καὶ τὰ βαδίσματα ἐνεδρεύων τοῦ ἐπιδείξαντος ἡμῖν τὴν τρίβον τῆς δικαιοσύνης. „δάκνων πτέρναν ἵππου"· ὅ ἐστιν ὁ διάβολος τῆς ἐν σαρκὶ ἐλεύσεως τοῦ κυρίου· ἔφη γὰρ ὁ κύριος περὶ Ἰούδα τοῦ προδότου, ὅτι „ὁ τρώγων μετ' ἐμοῦ ἄρτον ἐπῆρκεν ἐπ' ἐμὲ πτέρναν".* Zu Gen. 49, 47cd *Ἱππολύτου. δηλοῦται ἡμῖν εἶναι ἱππεὺς ὁ κύριος· „πτέρνα" δέ, ὅτι πρὸς ἐσχάτων τῶν καιρῶν. τὸ δὲ ὅτι „πεσεῖται", τὸν θάνατον αὐτοῦ δηλοῖ, καθὼς γέγραπται ἐν τῷ εὐαγγελίῳ „ἰδοὺ οὗτος κεῖται εἰς πτῶσιν καὶ ἀνάστασιν πολλῶν"* | Ambr. l. c. 32 S. 143, 2ff. simplex quidem intellectus hoc habet, quod etiam Dan tribus iudicem dederit in Istrahel . . fuit autem et Samson de tribu Dan et iudicavit viginti annis. sed non hunc prophetia significat, sed antichristum, qui futurus ex tribu Dan saevus iudex et tyrannus inmanis iudicabit populum. tamquam serpens in via sedens deicere temptabit eos qui viam ambulent veritatis, supplantare cupiens veritatem. hoc est enim mordere equi calcaneum . . sicut Iuda proditor temptatus a diabolo levavit super dominum Iesum calcaneum suum, ut deiceret equitem, qui se deiecit, ut omnes levaret. cecidit igitur non prostratus in faciem quasi dormitans, sed retrorsum, ut a superioribus ad priora se extendens a domino expectaret salutem; sciebat enim se resuscitandum et ideo iacentem Adam expectabat erigere | Ruf. l. c. Sp. 321 BC dicunt quidam antichristum per haec verba praedici de ista tribu futurum; alii de Iuda proditore haec scripta esse suspicantur.

(l. „Tyrannen"), der zu einem gottlosen Richter und zu einem kämpfenden (l. „tyrannischen") König geboren ward. „Er richtet sein Volk als ein Streitender, wie eine Schlange, die lauert am Wege, um anzufangen zu verwunden" das Wort der Wahrheit, 5 in Beziehung zu denen, die anfangen richtig zu leben. [3]Aber, daß der Prophet spricht: „zu verwunden unter den Hufen der Füße ihrer Rosse" (betrifft die), welche uns lehren das Gerechte und den Weg zum Leben uns unterrichten. Wie er die Apostel versuchte und den Judas fing und wie ein Roß zur Erde warf 10 und den auf ihm Streitenden übergab zum Tode." [4]„Und wie ein Reiter rückwärts", dies das, daß von dem letzten von ihnen bis zu den ersten er in Erwartung der Errettung auferweckte und wiederherstellte das Bild Adams.

XXIII. „Den Gad, durch Versuchung wird er ihn versuchen, 15 und auch er wird sie versuchen leicht" spricht er aus irgendeinem Grund von der ruchlosen Versammlung der Hohenpriester und Schriftgelehrten, die den Erlöser versuchten mit verschieden-

1 Lc. 18, 2—6. — 2 Gen. 49, 17. — 6 Gen. 49, 17. — 8 Lc. 22, 31. — 9 Lc. 22, 3. Joh. 13, 27. — 10 Gen. 49, 17. — 14 Gen. 49, 19.

1 vgl. De antichr. 56f. S. 37, 9ff. | 2 „Er richtet" sudit: „Sie richteten" sudili R | 3 „als ein streitendes" wie es scheint R: anders Gen. 49, 17 ι De antichr. 14 S. 11, 14 *„γενηθήτω Δὰν ὄφις ἐφ' ὁδοῦ καθήμενος, δάκνων πτέρναν ἵππου". ὄφις οὖν τίς ἄρα ἢ ὁ ἀπ' ἀρχῆς πλάνος, ὁ ἐν τῇ γενέσει εἰρημένος, ὁ πλανήσας τὴν Εὔαν καὶ πτερνίσας τὸν Ἀδάμ;* | 6 „der Füße" < Gen. 49, 17, dagegen *κατὰ πόδας* Gen. 49, 19 wo in G „leicht", s. u. 23, 1 | 15 „w. s. vers. l.": *πειρατεύσει αὐτῶν κατὰ πόδας* Gen. 49, 19 Hipp. zu Gen. 49, 19a. *Ἱππολύτου. λαμβάνομεν τὸν „πειρατὴν" τὸν ἐπίβουλον. οὐδεὶς δὲ ἄλλος ἐπίβουλος ἐγένετο τοῦ κυρίου ἢ ὁ λαός.* Zu Gen. 49, 19b *τοῦ αὐτοῦ* (sc. *Ἱππολύτου*). *τουτέστιν ἐπιβουλεύσει „αὐτὸν κατὰ πόδας", δι' ὧν δηλοῦται ἡμῖν ἡ ἀντίληψις ἡ παρὰ τοῦ κυρίου τοῖς ἐπιβουλεύσασιν αὐτῷ. τὸ δὲ „κατὰ πόδας", ὅτι „ἐν τάχει ποιήσει τὴν ἐκδίκησιν" ὁ κύριος* | Ambr. l. c. 35 S. 145, 6ff. „temptatio" est congregatio et astutia scribarum et sacerdotum, qui dominum Iesum de tributo Caesaris et de Iohannis baptismate, ut docuit scriptura, temptabant, quibus dominus Iesus in sua iustitia temptamentum retorsit. „secus pedes", hoc est continuo sine ulla deliberatione referens, quo temptantes magis ipse concluderet. dicentibus enim: „in qua potestate haec facis?" non ad quaesita respondit, sed etiam ipse proposuit dicens: „Interrogabo etc. (Mt. 21, 24)". iterum dicentibus: „Licet tributum etc. (Mt. 22, 17)?" ait: „Quid me temptatis etc. (Mt. 22, 18)". et offerentes iterum interrogavit: „Cuius est imago et superscriptio?" dicunt ei: „Caesaris".

artigen Versuchungen, wünschend, in irgendetwas ihn zu überführen, zu finden an ihm irgend eine Ursache, um mit List ihn zu ergreifen und ihn zu töten. Er aber kannte ihre Arglist und sofort überführte er sie durch seine Wahrhaftigkeit, und wegen ihrer Sünden übergaben sie ihn zum Tode. [2]Wie dies geschrie- 5 ben ist im Evangelium: „Zu der Zeit traten vor ihn die Pharisäer ⟨und⟩ sagten zu ihm: Lehrer, sage uns, durch was für eine Macht tust du dies, oder wer hat dir diese Macht gegeben? Und er sagte zu ihnen: Auch ich werde euch ein Wort fragen, und saget es mir, so werde auch ich sagen, durch was für eine Macht 10 ich dies tue: Die Taufe des Johannes, von wo war sie, war sie vom Himmel oder von Menschen? Sie aber überlegten in ihren Herzen und sprachen: Wenn wir sagen werden: Sie war vom Himmel, so wird er zu uns sagen: Warum habt ihr ihm nicht geglaubt? und wenn wir sagen werden: Von Menschen, so wird 15 jeder aus dem Volk uns steinigen; denn sie alle wußten in betreff des Johannes, daß er ein großer Prophet war. Sie antworteten ihm und sagten: Wir wissen es nicht. Und er sagte zu ihnen: | Auch ich werde nicht sagen, durch was für eine Macht 309 ich dieses tue.“ [3]Und so spricht gut der Prophet: „Gad ver- 20 sucht ihn.“

XXIV. „Aser, Überfluß sein Brot, [Aser in Überfluß hat er Brot,] und er wird ernähren [und er wird nähren] Könige.“ [2]Hier lehrt hierdurch der Prophet in betreff der Apostel, die sich losmachten und überlieferten dem Geschlecht der Menschen 25

2 Lc. 20, 20. Mt. 22, 15 (Mc. 12, 13). — 6 Mt. 21, 23—27. Mc. 11, 27—33. Lc. 20, 1—8. — 20 Gen. 49, 19. — 22 Gen. 49, 20.

7 „Lehrer“ + Hipp. | 22 Hipp. zu Gen. 49, 20 *Ἱππολύτου. τοῦτον λαμβάνομεν εἰς τύπον τῆς κλήσεως τῆς ἡμετέρας. τὸ γὰρ „πῖον“ λιπαρόν ἐστι. λιπαρὸς δὲ τίνος ὁ ἄρτος ἢ ἡμῶν; ὁ γὰρ κύριός ἐστιν ἡμῶν ὁ ἄρτος, καθὼς λέγει αὐτὸς „ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς“. τίς δὲ ἄλλος δώσει τροφὴν ἄρχουσιν ἢ ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός; οὐ μόνον τοῖς ἐξ ἐθνῶν πιστεύουσιν, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἐκ περιτομῆς ἐξάρχουσι τῆς πίστεως, τουτέστι πατράσι καὶ πατριάρχαις καὶ προφήταις καὶ πᾶσι τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ καὶ εἰς τὸ πάθος* | 24 Ambr. l. c. 38 S. 146, 23 f. hunc panem dedit apostolis, ut dividerent populo credentium . . 39 S. 147, 3 ff. hic ergo panis factus est esca sanctorum. possumus et ipsum dominum accipere, qui suam carnem nobis dedit, sicut ipse ait: „Ego sum panis vitae etc. (Joh. 6, 48—50)“. et ne quis putaret quia de hac morte dicit, quae per animae et corporis secessionem venit, . . addidit:

das Brot des Lebens selbst. [3]Dies sagt er ⟨von⟩ Christus, er zeigt das Brot, das vom Himmel herabkam. Das Brot ist nahrhaft und ward zur heiligen Nahrung. Deshalb weil Aser bedeutet Reichtum [es wird übersetzt mit Reichtum]. Nur jener
5 ist reich und allvermögend, mehr als alle im stande zu tun, weil der Herr selbst von sich zeugt und spricht: „Ich bin das Brot, das vom Himmel herabgekommen ist. Die Väter haben das Manna gegessen in der Wüste und sind gestorben, aber wer mein Brot ißt, wird den Tod nicht sehen in Ewigkeit.“ [4]Unum-
10 gänglich ist uns auch dies zu untersuchen [uns zu erklären]. Denn nicht so, daß er nicht stirbt, sondern er spricht: „Er wird den Tod nicht sehen in Ewigkeit und in die Ewigkeiten der Ewigkeiten“, durch die Pein nämlich des Feuers, welches ist der ewige Tod, der niemals verlischt [erhalten wird]. Denn dieser
15 Zeiten ist eine kurze Frist, und ein jeder Mensch muß sterben. Wenn dies so ist, so spricht der Herr nicht nur in betreff des Todes dieser Welt, sondern in betreff des in der zukünftigen Bereiteten.

XXV. „Nephthalim herangewachsen und früchtereich und
20 befestigt in der Wurzel, schön geschmückt.“ [2]Mit den bis zur Höhe Herangewachsenen, unter deren Namen verstanden werden alle Völker, die frei werden sollten durch den Glauben, zeigt er zuvor darüber an, daß wir alle im stande sein werden als gött-

2 Joh. 6, 48. 51. — 6 Joh. 6, 48—50. — 19 Gen. 49, 21.

„Ego sum panis vivus etc. (Joh. 6, 51)“, hoc est: Non de temporali vita dixi supra nec de morte istius vitae, qua etiamsi quis mortuus fuerit, tamen si panem meum acceperit, vivet in aeternum.

3 Ambr. l. c. 38 S. 146, 11ff. Aser interpretatione Latina significat divitias. quis igitur dives, nisi ubi altitudo divitiarum est sapientiae et scientiae Dei? quis dives nisi dominus Iesus, qui abundat semper et nunquam deficit? | 19 „herang. — schön g.“: *στέλεχος ἀνειμένον ἐπιδιδοὺς ἐν τῷ γενήματι κάλλος* Gen. 49, 21 | 20 Ambr. l. c. 43 S. 149, 3ff. hoc est per fidei gratiam vinculis mortis exutus, in quo significatur populus Dei ad libertatem fidei et ubertatem vocatus gratiae | Hipp. zu Gen. 49, 21 S. 66, 12ff. *Ἱππολύτου Ῥώμης. καὶ αὐτὸς εἰς τύπον τῶν ἡμετέρων παραλαμβάνεται, καθὼς δηλοῖ ἡμῖν καὶ ἐπὶ τούτου τὸ εὐαγγέλιον· γῆ Ζαβουλὼν* etc. (Mt. 4, 15f.). *τοῦ αὐτοῦ* (sc. *Ἱππολύτου*). *ποῖον δὲ ἄλλο φῶς ἦν ἢ ἡ κλῆσις τῶν ἐθνῶν; ἥτις ἐστὶ τὸ „στέλεχος“, τουτέστιν ἐπὶ τὸ ξύλον τοῦ κυρίου ἐγκεντρισθεῖσα καρποφορεῖ. τὸ δὲ „ἐπιδιδοὺς ἐν τῷ γεννήματι κάλλος“ τὸ ὑπερβάλλον τῆς κλήσεως δηλοῖ ἡμῖν.*

licher Anteil. [3] Und geistig redet er unter der Rebe des Weinstocks von Christus und die Wipfel und Ranken sind die Heiligen, die an ihn glauben, und die Trauben die Märtyrer, und der Pflock, der hineingesteckt ist mit der Rebe, zeigt seine Leiden, und Sammler des Weinstocks nennt er die Engel, und 5
der Korb, in den man legt die Früchte der Weinrebe, sind die Apostel und die Kelter die Kirche und der Wein die Kraft des heiligen | Geistes. [4] Und daß er sagte: „Zu einem Herangewach- 310
senen und bis zu den Gipfeln ist er gelangt", bedeutet befreit von den Banden des Todes. Wie Jesajas spricht: „Sie gehen 10
heraus und springen wie freigelassene Kälber." Von dem Strick sind sie losgebunden, aber durch die „Befestigung an der Wurzel Wohlgeschmückte". Denn durch die Geburt von oben durch das Wasser erwerben sie die Schönheit des Wortes, das „schöner ist als alle Söhne der Menschenkinder". 15

XXVI. „Mein fruchtbringender Sohn Josef, mein gesegneter Sohn (du), dieser mein beneideter Sohn, Sprößling! zu mir möge er kommen! die sprachen (sich beredeten) und gegen dich war Neid im Herzen bei den Menschen mit Pfeilen. Und mögen zerbrechen mit aller Kraft ihre Pfeile, und mögen schwach wer- 20
den die Sehnen ihrer Arme durch den Arm des Starken Jakobs. Hierdurch ward stark Israel von Gott deinem Vater. Und es half dir er mein Gott und segnete dich mit himmlischem Segen und mit Segen auf Erden, welcher herrschte über die Erde, wegen der Segnungen der Brüste deiner Mutter und des Mutterleibs 25
deines Vaters und deiner Mutter. Werde stark mehr denn die Berge der Ewigkeit und mit Anmut mehr als die Hügel der

1 Joh. 15, 1. 5. — 5 Mt. 13, 39. 41. — 8 Gen. 49, 21. — 10 Mal. 4, 2. — 12 Gen. 49, 21. — 13 Joh. 3, 3. 5. — 14 Ps. 44 (45), 2. — 16 Gen. 49, 22–26.

1 vgl. die Bilder De antichr. 59 S. 39, 12ff. | 9 Ambr. l. c. 44 S. 149, 9ff. hic est vere remissus a vinculis qui nullo nexu formidinis alligetur — unde et propheta dicit: „Exibunt et tripudiabunt sicut vituli resoluti vinculis" — ideoque in germine suo decorem porrigit, quia . . super aquam educatus refectionis . . germinat bonum verbi decorem et adsumitur in illam pulcherrimam Christi gratiam . . . 45 S. 149, 16f. denique super omnes decorus quod habet donat | 16 „Mein — Arme": mehrfache Abweichungen von Gen. 49, 22–24 ; 24 „auf Erden — Erde": *γῆς ἐχούσης πάντα* Gen. 49, 25 | 25 „der Brüste — Mutter": *μαστῶν καὶ μήτρας, εὐλογίας πατρός σου καὶ μητρός σου* Gen. 49, 25f. | 26 „Werde stark": *ὑπερίσχυσεν* Gen. 49, 26.

Ewigkeiten. Sie mögen bleiben über dem Haupt und über dem Scheitel, wodurch er zum Befehlshaber ward über seine Brüder."

[2]Und den Josef hat er mehr als die Brüder gesegnet, weil durch ihn im voraus abgebildet und sichtbar, daß alle Ratschläge
5 (l. „Geheimnisse") in bezug auf Christus. Durch ihn wurde alles dies erfüllt. Und deshalb der Prophet mit Segen nicht auf Josef, sondern auf den, dessen Bild er im voraus abbildete. Denn er sagte: „Ein fruchtbringender Sohn für mich Josef." Deshalb, weil vom Herrn den bis zum Gipfel Gelangten, durch den Geist
10 in der Welt groß Gewordenen sich mehrten die Gnaden Christi. — [3]„Mein gesegneter und nachgeahmter Sohn." Weil er möge gesegnet sein vom Herrn. „Er kam zu den Seinen und sie erkannten ihn nicht", sondern hielten ihn für einen Verhaßten und neideten ⟨ihn⟩. Denn die Schrift spricht: „Es sahen ihn seine
15 Brüder geliebt von seinem Vater und verhaßt (beneidet) wurde ihnen seine Liebe, und er wurde ihnen ⟨verhaßt⟩." [4]Deshalb spricht Jakob: „Mein Sohn, würdig der Nachahmung, mein Sohn, des jungen", und weiter spricht sie, daß er „geliebt war bei

8 Gen. 49, 22. — 11 Gen. 49, 22. — 12 Joh. 1, 11. 10. — (13 Joh. 9, 29. —) 14 Gen. 37, 4. — 17 Gen. 49, 22. — 18 Gen. 37, 3.

3 Ambr. l. c. 47 S. 150, 17 ff. quae causa est, quod super omnes filios uberius Ioseph filium prosecutus est pater, nisi quia in eo praefigurantia Christi videbat mysteria? unde benedicens illum magis qui expectabatur quam illum qui videbatur ait: „Filius ampliandus meus Ioseph". qui est ampliandus nisi Christus, cuius gratia semper augetur et finem processus sui non habet gloria? . . quia per ipsius illud salutare perfectumque nomen cumulata est in hoc mundo et abundavit gratia . . et ideo quia videbant eum crescere fratres ei invidere coeperunt, intellegibilis autem Ioseph et zelum incidit ab iis quos magis fovebat . . . et illi dicebant: „Nescimus unde sit" | vgl. das irenäische Fragm. Seg. Mos. 3, 3 | 11 „nachgeahmter": *ζηλωτός* Gen. 49, 22 | 17 Hipp. zu Gen. 49, 22a S. 67, 6 *Ἱππολύτου ἐπισκόπου Ῥώμης. ποῖον ἄλλον „υἱὸν" ἐν τύπῳ λαμβάνομεν ἢ τὸν κύριον, ηὐξημένον" καὶ αὔξοντα τὴν κλῆσιν τὴν ἡμετέραν· τὸ γὰρ ἐπιφερόμενον ἡμῖν σαφέστερον δείκνυσιν.* Zu Gen. 49, 22b S. 67, 10 ff. *Ἱππολύτου. τίς δὲ ἄλλος „ζηλωτὸς" ἕως τῆς σήμερον ἡμέρας, εἰ μὴ ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς ὁ Χριστός* | Ambr. l. c. 48 S. 151, 14 ff. denique et scriptura dicit: „Amabat eum Iacob, quia filius erat senectutis illi". quod etiam ad Christum refertur. senescenti enim mundo et iam occidenti inlucescens Dei filius per Mariae virginis partum serus advenit. tamquam filius senectutis secundum sacramentum suscepit corpus, qui erat ante saecula semper aput patrem. 49. unde dicit ad eum pater: „Ad me revertere", evocans eum ad caelum de terris quem propter nostram salutem miserat.

Jakob, weil er zur Zeit des Alters | ihm geboren ward". Und 311
so, da diese Welt alt geworden und sehr untergehend, erschien
der Sohn Gottes und wurde von der Jungfrau geboren. Er
erschien als älterer (l. als Sohn des Alters) durch den Vater,
der vor den Äonen zusammen mit dem Vater war. Deshalb 5
spricht er: „Zu mir komme, Sohn", wie von der Erde zum Himmel
rufend jenen seinen Sohn. [5]„Gegen ihn machten sie einen Rat
und neideten ihn, die Menschen mit Pfeilen." Wer aber waren
die, welche jene ruchlose Beratung redeten und ihn schmähten?
Wer aber, wenn nicht das gesetzlose und ungehorsame Volk, 10
die furchtbar und unaufhörlich ihn schmähten? [6]„Menschen mit
Waffen." Weil ihnen leicht schien, Böses zuzufügen und zu
töten alle Gerechten. „Und es zerbrachen ihre Pfeile mit Kraft."
Weil, so viel Böses sie auch gegen ihn zusammenredeten, gleichwie
mit der Absicht zu verwunden [zu beschuldigen], weshalb 15
sie auch gerade richteten. In der Folge aber ward es ihnen
beschämend [verdrießlich], als sie von ihm erfuhren, daß er
von den Toten auferstanden. Wie Jesajas spricht: „Böse Ratschläge
(Beratungen) für eure Seelen." [7]Und Jakob spricht:

6 Gen. 49, 22. — 7 Gen. 49, 23. — 11 Gen. 49, 23. — 13 Gen. 49, 24. —
18 Jes. 19, 11 (?).

2 2 Clem. 14, 2 *ἐφανερώθη δὲ ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν* | 4 Ad Diogn. 11, 4 *οὗτος ὁ ἀπ' ἀρχῆς, ὁ καινὸς φανεὶς καὶ παλαιὸς εὑρεθεὶς ..* 5 *οὗτος ὁ ἀεί, ὁ σήμερον υἱὸς λογισθείς* | Hipp. zu Gen. 49, 22c—24a S 68, 1ff. *Ἱππολύτου. Τίς ἄλλος οὗτος ἢ καθὼς δείκνυται ἡμῖν διὰ τοῦ ἀποστόλου, ὅτι „ὁ δεύτερος ἄνθρωπος ἐξ οὐρανοῦ". καὶ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ δὲ τὸν ποιήσαντα τὸ θέλημα τοῦ πατρὸς εἶπεν „ὁ ἔσχατος". τῷ δὲ „πρός με ἀνάστρεψον" δηλοῦται ἡμῖν ἡ μετὰ τὸ πάθος ἀνάληψις εἰς τὸν οὐρανὸν πρὸς τὸν πατέρα. τὸ δὲ „εἰς ὃν διαβουλευόμενοι ἐλοιδόρουν" τίνες εἰ μὴ ὁ λαὸς κατὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν; „καὶ ἐνεῖχον αὐτῷ". τίνες ἐνεῖχον αὐτῷ; οἳ καὶ μέχρι σήμερον ἐνέχουσιν. οὗτοι „κύριοι τοξευμάτων", οἱ καταπολεμεῖν τὸν κύριον δοκοῦντες. εἰ γὰρ καὶ ἐνίσχυσαν τοῦ ἀναιρεθῆναι αὐτόν, ἀλλὰ καὶ „συνετρίβη μετὰ κράτους τὰ τόξα αὐτῶν". φανερῶς δὲ ἡμῖν δηλοῦται, ὅτι μετὰ τὴν ἀνάστασιν συντέτριπται τὰ τόξα αὐτῶν μετὰ κράτους* | 8 „neideten — Pfeilen": *ἐνεῖχον αὐτῷ κύριοι τοξευμάτων* Gen. 49, 23 | 13 „es zerbrachen": *συνετρίβη* Gen. 49, 24 | 17 Ambr. 49 S. 151, 22 itaque resuscitans filium suum unigenitum evacuavit consilium 'maledicentium — unde et Esaias dicit: „Vanum consilium spiritus vestri" — et convicia, quae quasi iaculantes sagittas dirigebant, solvit omnia. contrivit eorum potentiam, qui in suis virtutibus et non in Deo confidentes erant.

„Es [zerbrachen] wurden geschwächt die Sehnen ihrer Arme durch die Hand des Starken Jakobs“, aber dessen für sich sogar (so), daß sie nicht auf Gott ihre Hilfe setzten und mit ihrer eigenen Kraft sich rühmten [sich erhoben], und sie wurden, als
5 die nicht gewesen wären, durch das Wort untertreten und unter den Völkern zerstreut, dank dem, durch den (?) „stark wurde Israel von Gott, deinem Vater; und Helfer war dir Gott, der meine“. [8] Wer ist es, der stark machte Israel und Helfer ward seinem Knaben, als nur der Eine Gott ist es? Wie er durch
10 den Mund des Propheten spricht: „Jakob, mein Knecht, ich helfe dir, und Israel, mein auserwähltes Volk, (es ward) angenommen meine Seele.“ [9] Und hernach spricht er: „Fürchte dich nicht, werde stark und schäme dich nicht.“ Denn sie redeten deshalb gegen ihn Schimpf und Schmähung, daß ihm herabsandte „Seg-
312 nung von oben und [mit] Segnung der Erde der | alles erhält“. Er unterwarf ihm unter die Füße seiner Füße „von oben

1 Gen. 49, 24. — 6 Gen. 49, 24. 25. — 10 Jes. 42, 1. — 12 Jes. 54, 4 (?). — 14 Gen. 49, 25.

2 Hipp. zu Gen. 49, 24b S. 68, 13 ff. *Ἱππολύτου. ἡ γὰρ δοκοῦσα ἰσχὺς αὐτῶν ἐκλέλυται διὰ τῆς δυνάμεως τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ* | 6 „stark wurde“: *ὁ κατισχύσας* Gen. 49, 24 | Hipp. S. 69, 1 ff. *Ἱππολύτου Ῥώμης. σαφῶς ἡμῖν δείκνυται, ὅτι ἡ „βοήθεια“ καὶ ἡ ἀντίληψις τοῦ παιδὸς οὐ παρ᾽ ἄλλου τινὸς ἢ παρὰ τοῦ πατρὸς καὶ θεοῦ ἡμῶν τοῦ ἐν τοῖς οὐρανοῖς. τὸ δὲ „θεός μου“ δηλοῦται ὅτι τὸ πνεῦμα λέγει διὰ τοῦ Ἰακώβ* | Ambr. l. c. 49 S. 152, 3 ff. „inde inquit praevaluit Istrahel a Deo patris tui, et adiuvit te Deus meus“. quis est qui confortavit Istrahel et adiuvit filium nisi solus Deus pater, qui dixit: „Iacob puer meus, suscipiam eum; Istrahel electus meus etc. (Jes. 42, 1)“ | 14 Hipp. zu Gen. 49, 25bc. 26a S. 69, 6 ff. *Ἱππολύτου. τοῦτο ἡμῖν δηλοῦται, ὅτι ἡ μὲν „εὐλογία ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ“ ἐστι τὸ πνεῦμα τὸ κατελθὸν διὰ τοῦ λόγου ἐπὶ τὴν σάρκα. „μαστῶν δὲ* etc.“ (s. u.) | Ambr. l. c. 50 S. 152, 8 ff. „et benedixit eum benedictione caeli desuper et benedictione terrae habentis omnia“; omnia enim subiecit ei, caelestia sicut benedictionem caeli et terrena sicut benedictionem terrae, ut et hominibus et angelis dominaretur. 51 itaque in illo velut contemptibili corpore „praevaluisti“ inquit „propter benedictionem uberum et vulvae, benedictiones patris tui et matris“. ubera vel duo testamenta dixit, quorum altero adnuntiatus est, altero demonstratus — et bene ubera, quoniam velut quodam nos spiritali lacte nutritos educavit et optulit Deo filius — vel Mariae dicit ubera, quae vere benedicta erant, quibus sancta virgo populo domini potum lactis immulsit. unde et illa in evangelio mulier ait: „Beatus venter, qui te portavit, et ubera, quae suxisti!“ | 15 „d. Erde — erh.“: *γῆς ἐχούσης πάντα* Gen. 49, 25.

vom Himmel“ wie die himmlische Segnung und die „der Erde“ wie irdische Segnung, damit er erscheine als Herr der Engel und der Menschen. [10] Wer von ihnen verachtete auf Grund der Segnung „wegen der Brüste und des Leibes deiner Mutter Segnung deines Vaters und deiner Mutter“. Die „Segnung[en] der Brüste“ bildet vor entweder die zwei Gesetze (l. „Testamente“), durch die das Wort verkündigt wurde, damit es der Welt erscheine; weil durch sie er auch uns wie mit Milch zärtlich beruhigt und nährt und darstellt als Söhne Gottes. Oder es bildet vor die Brüste der seligen Maria, durch die er genährt ward, — sie, die gesegnet waren, von denen mit lautem Rufen das Weib sprach: „Gesegnet der Leib, der dich getragen hat, und die Brüste, die dir zu saugen gaben!“

XXVII. Und dadurch, daß er weiter beifügte und spricht: „Gesegnet der Mutterleib ⟨deines⟩ Vaters und deiner Mutter“, zeigt im voraus der Prophet einen geistlichen Rat. Denn er vermochte zu sagen: „Und gesegnet der Mutterleib deiner Mutter“, um zu zeigen durch die Erinnerung die Maria, in deren Leib das Wort heranwuchs. Aber nicht so sagte er. Im Gegenteil spricht er: „Der Mutterleib gesegnet ⟨deines⟩ Vaters und deiner Mutter“,

4 Gen. 49, 25. 26. — 12 Lc. 11, 27. — 14 Gen. 49, 25. 26. — Gen. 49, 25. 26.

2 „Herr“: „Befehlshaber“ „Anführer“ erklärt Karb. | 3 „verachtete“: „für verächtlich gehalten wurde“ erklärt Karb.; mir scheint hier Hipp. einem vorausgesetzten spöttischen Urteil zu begegnen, etwa: „Vielleicht möchte jemand verachten“ | 5 Hipp., In cant. 2, 3 S. 25, 17 „Denn die Brüste Christi sind nichts anderes als die beiden Gesetze, und jene Milch nichts anderes als die Gebote des Gesetzes“; vgl. schon S. 25, 12 „Wie Kinder, welche saugen die Brüste, um Milch herauszusaugen, so müssen alle heraussaugen aus dem Gesetz und Evangelium die Gebote“ | 8 „uns“: „wir“ R | 10 Hipp. zu Gen. 49, 25c S. 69, 7ff. *„μαστῶν δὲ καὶ μήτρας“ τῆς παρθένου εὐλογίας λέγει. τὸ δὲ „πατρὸς καὶ μητρός σου“ τοῦτο λέγει· εὐλογίαν πατρός, ἣν ἐλάβομεν ἐπὶ τὴν ἐκκλησίαν διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ* | 12 Ruf. l. c. Sp. 330B | 14 Ambr. l. c. 51 S. 152, 21ff. quod autem ait: „Vulvae benedictionem patris tui et matris“, si vulvam solam Mariae velimus intellegere, cur utramque benedictionem coniunxerit latebit causa — potuit enim dicere de sola vulva matris —, sed pulchrius arbitror, ut secundum spiritale mysterium intellegamus utramque generationem domini Iesu et secundum divinitatem et secundum carnem, quia ante saecula est generatus ex patre. unde et pater ait: „Eructavit cor meum verbum bonum | 16 „Rat“: „Gedanken Gottes“ erklärt Karb.

beide zu Einem vereint gleichsam als Eins zeigend, damit man erkenne geistig von ihm, sowohl geistig wie leiblich. [2]Denn er war das Wort des Vaters und von dem heiligen Leib. Weil vom Inneren (Mutterleib) des Vaters geboren, wie der Prophet
5 spricht: „Es wird heraussprechen mein Herz ein gutes Wort." Es ist ähnlich auch in bezug auf die (l. „den") von der Jungfrau geborenen Leiber (l. „Leib"), um als aus dem Leib der Mutter geboren gezeigt zu werden. Wie der Prophet sagte: „So spricht der Herr, der ⟨mich⟩ bereitet hat aus dem Mutter-
10 leib zu seinem Knecht." Und durch den Mund des Jeremias spricht er: „Vor deinem Erkennen im Leib erkannte ich dich, und vor deinem Hervorgehen aus dem Mutterleib liebte ich dich." [3]Deshalb, weil sowohl geistig das Wort war geboren und leib-
313 lich, | als Gott es sich zeigte und als vollkommener wahrhaftiger
15 Mensch, sagte der Prophet „Mutterleib des Vaters und der Mutter". Wenn jemand es nicht so versteht, so erscheint der Prophet einigen (?) unwahrscheinlich ⟨und⟩ lächerlich, weil Mutterleib der Mutter es doch wohl gebührt zu sagen. Aber hier spricht er: „Der Mutterleib gesegnet der Mutter und deines Vaters", damit
20 man verstehe die doppelte Geburt des Wortes, von Gott und von der Jungfrau. [4]Von ihr spricht er im folgenden: „Es ist stark geworden mehr als die Berge der Ewigkeiten und schöner

5 Ps. 44 (45), 2. — 9 Jes. 49, 5. — 11 Jer. 1, 5. — 15 Gen. 49, 25. 26. — 19 Gen. 49, 25. 26. — 21 Gen. 49, 26.

1 „damit er erkenne" R | 3 vgl. Hipp., In cant. 2, 6. 23 S. 31, 12ff. „Aus ihm (David) ⟨und⟩ aus dem Herzen des Vaters ging hervor durch die Geburt ⟨der Sohn⟩". In Dan. I, 10, 8 S. 17, 16f. „Es hat des Vaters Mund hervorgehen lassen ein reines Wort aus sich" | 6 In Dan. IV, 24, 3 S. 246, 3ff. *ὁ σωτὴρ ἐκ τῆς παρθένου . . ἔνδοθεν μὲν τῷ λόγῳ, ἔξωθεν δὲ τῷ πνεύματι] τῷ ἁγίῳ* | Ambr. l. c. 51; S. 153, 21ff. sed sicut illam ex patre generationem intellegimus, ita etiam . . generationem Mariae intellegamus, quando benedicitur vulva matris, illa utique Mariae virginalis, quae nobis edidit dominum Iesum. de qua pater dicit per Hieremiam prophetam: „Priusquam te formarem in utero, novi te, et priusquam exires de vulva matris, sanctificavi te". geminam igitur propheta substantiam declaravit, divinitatis et carnis, alteram ex patre alteram ex virgine | 11 „Vor d. Erkennen": *πρὸ τοῦ με πλάσαι σε* Jer. 1, 5 | 13 vgl. Ep. ad Diogn. 11 o. zu 26, 4 | 20 Ignat., Ad Ephes. 7, 2 *καὶ ἐκ Μαρίας καὶ ἐκ θεοῦ* | 22 „st. gew.": *ἐπ' εὐλογίαις* + Gen. 49, 26 | Hipp. S. 69, 12ff. *τοῦ αὐτοῦ* (sc. *Ἱππολύτου*). *τὸ ὕψος καὶ μέγεθος τῆς εὐλογίας προκηρύσσει τὸ „ὑπὲρ εὐλογίας ὀρέων μονίμων". τὸ δὲ „θινῶν αἰωνίων" τὸ βέβαιον*

als die ewigen Hügel": mehr als ihre Väter, die Patriarchen, und mehr als die Apostel und Propheten ist es stark geworden, erhöht vom Herrn. [5]Alle diese Segnungen sammelte er auf sein Haupt; denn das Haupt aller Heiligen ist Christus. Und deshalb spricht er: „Er möge (wird) bleiben auf dem Haupt Josefs ⟨und⟩ 5 auf ihrem (so) Scheitel, der Führer war seinen Brüdern." [6]Das was er hinsichtlich seiner Brüder sagte, sagte er nicht von den Brüdern, die nach dem Fleisch Brüder waren, sie vielmehr lehnte er ab; ⟨sondern⟩ in bezug auf die sagte er es, welche dies (als solche) geistig schon gerechnet wurden als Brüder, von denen 10 der Herr sagte: „Meine Brüder und Miterben". Alles dies in bezug auf diese nur sagte auch Jakob, indem er die Segnung auf die herabsandte, die Christus selbst für seine Brüder rechnete.

XXVIII. „Benjamin ist ein räuberischer Wolf, des Morgens wird er essen Speise, und des Abends möge (wird) er austeilen 15 Küsse mit den Obersten." [2]Als „räuberischen Wolf" zeigt er

4 1 Cor. 11, 3. Eph. 1, 22. 5, 23. — 5 Gen. 49, 26. — 11 Mt. 12, 49. 28, 10. Mc. 3, 34. Lc. 8, 21. Joh. 20, 17. — 14 Gen. 49, 27.

καὶ ἰσχυρὸν τῆς σωτηρίας καὶ τὸ εἰς τοὺς αἰῶνας διαμεῖναι | Hipp. S. 70, 1ff. *τοῦ αὐτοῦ* (sc. *Ἱππολύτου*). *περιφάνειαν αὐτῷ ἐπεύχεται, ὥστε γενέσθαι αὐτὸν παρὰ πᾶσιν ἐπίσημον, διὰ τοῦ „βουνῶν καὶ ὀρέων", ἅτινά εἰσι περίοπτα πᾶσιν* | Ambr. l. c. 52 S. 154, 6ff. unde et „convaluit super omnes montes et desideria collum aeternorum". super omnes enim illos sublimis meriti viros patriarchas et prophetas et apostolos .. S. 154, 12ff. in quo benedicuntur omnes sancti eius, quia ipse est super capita omnium caput omnium .. et super vertices omnium, quia ipse est supereminens vertex universorum, sed iustorum est vertex altissimus, quos fratres vocat adquisitos per gratiam .. unde et fratribus Ioseph illos magis fratres intellegimus, de quibus dicit in psalmo: „Narrabo etc. (Ps. 22, 23)".

4 Hipp. zu Gen. 49, 26c S. 70, 5 *δηλοῖ ἡμῖν καὶ ὧδε περὶ τοῦ κυρίου. λέγων γὰρ ἄλλως „κεφαλὴ Ἰωσὴφ καὶ πάντων ἡμῶν ἦν Ἰησοῦς Χριστός", τοῦτο ἡμῖν δηλοῖ, ὅτι πάντων ἡμῶν ἐστι κεφαλὴ ὁ κύριος ἡμῶν* | 15 „Speise" in Gen. 49, 27 am Schluß | 16 „Küsse m. d. O.": *τροφήν* Gen. 49, 27 | Hipp. zu 49, 27 S. 70, 10ff. *Ἱππολύτου. δηλοῦται ἡμῖν διὰ τοῦ ἀποστόλου Παύλου· καὶ γὰρ αὐτὸς ⟨ἐκ⟩ τῆς Βενιαμὶν φυλῆς ὢν ἐν ἀρχῇ ἐδίωκε τὴν ἐκκλησίαν, καὶ μετὰ ταῦτα, ὅπερ ἐστὶ „πρὸς ἑσπέραν", τουτέστιν ἐπ' ἐσχάτων, δίδωσιν ἡμῖν πᾶσι τοῖς πιστεύουσιν ἐπὶ τὸν κύριον διὰ τῆς χάριτος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τὴν πνευματικὴν τροφήν.* S. 70, 10ff. *Ἱππολύτου. Δηλοῦται ἡμῖν καὶ τοῦτο διὰ τῆς χάριτος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὅτι ἡ Βενιαμὶν φυλὴ ἐν ταῖς ἀρχαῖς, ὅπερ ἐστὶ τὸ „πρώϊνον" διώκει. ὁ γὰρ Σαοὺλ ὢν ἐκ τῆς Βενιαμὶν φυλῆς τὸν εἰς τύπον τοῦ κυρίου κείμενον Δαβὶδ ἐδίωκεν.*

klar den Paulus. Dieser wurde nämlich aus dem Stamm Benjamin geboren. „Ein räuberischer Wolf", weil er anfangs zerriß und verzehrte die Schafe der Kirche. Wie auch er selbst spricht: „Ich bin nicht wert, daß ich ein Apostel heiße, weil ich
5 furchtbar verfolgt habe die Gemeinden des Herrn; sondern durch die Gnade nur des Herrn bin ich, was ich nur bin." [3]Und deshalb nannte Rahel seine Geburt: „Einen Sohn (so) in Leid mir Benjamin". Weissagend sagte sie, was geschehen sollte. Denn Paulus, geboren aus dem Geschlecht, beunruhigte furchtbar
314 und verfolgte | wie seine Mutter, welches ist nämlich die Kirche selbst, durch Ausrottung aller derer, die auf den Namen des Herrn vertrauten. Anfangs war er ein Lästerer und Schmäher, hernach tat er Buße und predigte allen, die geistliche und vom Himmel (sc. kommende) Speise. Als erster hat er Christum aus-
15 gebreitet, dem auch wir durch Glauben Dank darbringen immerdar und in die Ewigkeiten. Amen.

2 Gen. 49, 27. — 4 1 Cor. 15, 9. 10. — 7 Gen. 35, 18.

1 Test. XII patriarch. Benj. 11 | Tert., Adv. Marc. V, 1 S. 275 ed. Oehler: ex tribu enim Beniamin oriturum Paulum providebat, lupum rapacem ad matutinum comedentem, id est prima aetate vastaturum pecora domini ut persecutorem ecclesiarum, dehinc ad vesperam escam daturum, id est devergente iam aetate oves Christi educaturum ut doctorem nationum | Ambr. l. c. 57 S. 158, 18ff. lupus erat (Paulus), cum dispergeret et devoraret oves ecclesiae . . . lupus erat cum Saulus esset, quando intrabat etc. (act. 8, 3. 9, 1. 2) . . . ideo Rachel cum pareret Beniamin vocavit nomen eius „filius doloris mei" futurum prophetans ex ea tribu Paulum, qui adficeret filios ecclesiae persecutionis suae tempore et gravi matrem dolore vexaret. sed tamen idem postea principibus escam posteriore divisit tempore evangelizans gentibus Dei verbum et plurimos ad fidem provocans . . 58 S. 159, 15 unde et ipse . . ait: „Ego enim sum minimus apostolorum, qui non sum dignus etc. (1. Cor. 15, 9. 10)".

II.

Des Hippolyt Erklärung der Segnungen des Moses zu den zwölf Stämmen. 256

Herr erbarme dich!

I. Da in den ersten Büchern gesagt ist von den Segnungen 5
des seligen Isaak, die zu seinen Söhnen geschehen sind, und die
Bedeutung der Dinge, die geschehen sind, nicht verschwiegen
⟨worden⟩, und auch die des Jakob, die zu seinen zwölf Söhnen,
kund getan und auf solche Weise enthüllt ist, was das für Segnungen sind, die geschahen, und an wem sie sich erfüllten, und 10
was die Weissagungen sind, und an wem sie in Erfüllung gingen,
— so fange ich jetzt an zu erklären durch die Gnade des Herrn
auch die („aus den"?) Segnungen des Moses, wie er die zwölf
Stämme segnete und nichts vergaß. [2]Denn für immer ist der
vollständig gefestigte Mensch ein auf dem Meer der Befreiung (so) 15
vollkommen erwiesener durch den Glauben, der vollkommen
erkannt hat das von den Propheten Gesagte und jetzt durch
Christus Erfüllte und durch das Ungeteiltsein der Wahrheit.

II. Aber besser ist für uns die Erzählung der Worte des
Moses, durch den Glauben uns zu erinnern seiner Geburt und 20
seiner Taten ⟨und⟩ deutlich und nichts zurückgelassen habend
das Geschehene zu erklären. Hundertundzwanzig Jahre alt
sammelte er (Moses) das Volk jenseits des Jordan und segnete
die zwölf Stämme wie einst Jakob. Mit Überlegung (?) sprach
er, daß er ein gewisser daselbst ist inmitten der Stämme, der 25
verborgen vom Vater geborene gesegnete Sohn, durch das Fleisch
in der Welt nicht mehr verborgen. [2]Dieser Moses wurde geboren im Land Ägypten nach der Zeit der Fremdlingschaft daselbst der Söhne Israels, aus dem Stamm Levi, väterlicherseits
von Amram, mütterlicherseits von Jochabed, sein Bruder Aaron 30
und seine Schwester Mariam. Dieser vertrieben drei Monate

22 Dt. 34, 7. — 30 Ex. 6, 20. Num. 26, 59. — 31 Ex. 2, 2—15.

27 „verborgen" sokrytyi: „offenbar" otkrytyi R | 31 „vertrieben — alt": ob „nach Verlauf von drei Monaten"?

alt, herabgelassen am Ufer des Flusses, gelegt in einen Kasten und herausgezogen von der Tochter Pharaos, ward erzogen in dem königlichen Hause. [3]Und als er vierzig Jahre alt war, beabsichtigte er acht zu haben auf seine Brüder, die Söhne Israels.
257 Als er sahe einen überwältigten Ebräer, half er | ihm und warf nieder den Ägypter. Und es kam zu Ohren Pharao, und er suchte ihn zu töten. Er aber, sich zur Flucht gewandt habend, war ein Fremdling in dem Land der Midianiter. Und er weidete die Schafe Jathros seines Schwiegervaters. [4]Als er bis zum
10 dreißigsten Jahre geblieben war, führte er heraus das Volk aus dem Land Ägypten nach dem Gebot Gottes. Er brachte zehn Plagen über Ägypten. Nachdem sie die Wüste erreicht hatten und auf den Berg Sinai gegangen waren, brachte er von oben herab die Gebote von dem lebendigen Gott, welche beschützten
15 sein Volk. [5]Aber da sechstausend derer waren, die aus Ägypten ausgezogen waren, und die Gotte Ungehorsamen [und wie] alle fielen in der Wüste, [und] richtete Gott auf an ihrer Stelle ihre Söhne, die Moses auszählte und aufstellte einen jeden von ihnen nach dem Stamme eines jeden Vaters nach ihrem Geschlecht,
20 um durch sie auszufüllen die Sechstausend. [6]Grund war dies für Moses: entsprechend dem Gebot Gottes wählte er aus zwölf Männer, Älteste der Stämme. Er sandte sie[,] das Land zu besichtigen. Und zehn von ihnen kehrten zurück und erregten das Volk und schüchterten sie ein, umfangen von Furcht, und
25 sprachen: Das Land ein unglückliches und die Menschen vertiert und Menschenfresser, „und sehr große und ummauerte Städte", und die Menschen, die in ihnen wohnen, „an Wuchs groß und sehr lang". Und sie sprachen von ihnen wie von Nachkommen von „Riesen", und daß sie „vor ihnen erschienen seien wie Heu-
30 schrecken". Als das Volk diese hörte, wurden sie umfangen von Furcht im Herzen und erschraken sehr und sitzend Tag und

8 Ex. 3, 1. — 10 Ex. 7—10. — 13 Ex. 19, 20. — 15 Ex. 12, 37. Num. 1, 46. 2, 32. — 16 Num. 14, 23. 31 f. 1 Cor. 10, 5. — 21 Num. 13, 14. — 25 Num. 13, 29. — 27 Num. 13, 33. 34.

20 eine abweichende Verwertung jener Erzählung in den arabischen Hippolytfragmenten bei Achelis S. 104 und benutzt in den Tractat. Origen. 11 | 25 „das — unglückl.": *γῆν ῥέουσαν γάλα καὶ μέλι* Num. 13, 28 „die — Menschenfr.": *θρασὺ τὸ ἔθνος τὸ κατοικοῦν ἐπ' αὐτῆς* Num. 13, 29 27 „an — lang": *ὑπερμήκεις* Num. 13, 33.

Nacht erinnerten sie den Moses: Es ist nötig, hier „umzukehren nach Ägypten". [7]Von ihnen nur zwei besichtigten das Land und erwiesen sich würdig des Vertrauens und widersetzten sich ihnen und hielten fest und sprachen: „Das Land, wohin wir auszogen, das ist ein sehr schönes Land", „das fließen läßt Honig 5 und Milch. | Siehe, was für eine ihre Frucht!" Sie zeigten ihre 258 Frucht, kaum zu tragen. Und es war eine Traube vom Weinstock mit einem Pfahl getragen auf ihren Schultern. Auch ihnen glaubten sie nicht; sie sprachen sie zu erschlagen mit Steinen. [8]Und so geschah daselbst durch den Unglauben etwas Vernich- 10 tetes (so). Durch einen Eid verhieß der Herr dem Moses und sagte: Von den Menschen, die mich betrübten und meinen Worten nicht glaubten, „welche sahen die Wunder und Zeichen in dem Land Ägypten", „sie sollen nicht sehen das gute, fette Land, das ich ihren Vätern verheißen habe. Aber den Kindern, wegen 15 deren sie sprachen, daß sie werden von den Feinden gefangen sein, werde ich das Land geben, und den Jesus, den Sohn Naves, meinen Knecht, und Kaleb, den Sohn Jephonjas, deshalb, weil auf ihm der Geist war, werde ich dahin führen und werde das Land geben, das sie zu Fuß auskundschafteten." 20

[9]Deshalb ward jenes Volk festgehalten in der Wüste vierzig Jahre, und alle starben nach dem Wort des Herrn. Aber die zwei Menschen, von denen er zuvor sagte, und ihre aus ihnen erwachsenen Söhne vereinigen sich mit der Zahl anstatt ihrer Väter. [10]Sie rief der selige Moses auf die andere (?) Seite des 25 Jordan ⟨und⟩

ἄνωθεν τὸν νόμον τῇ μετὰ τοὺς ἠρημένους ἐν τῇ ἐρήμῳ γενεᾷ ἐπεξηγούμενος, ἐκδιδάσκει τὸ Δευτερονόμιον. οὐχ ὡς ἕτερον νόμον διδοὺς παρὰ τὸν πάλαι τοῖς πατράσιν αὐτῶν ὡρισμένον, ἀλλ' αὐτὸν τοῦτον ἀνακεφαλαιούμενος, ἵνα ἀκούσαντες τὰ συμβάντα τοῖς πατράσιν αὐτῶν, ἐξ ὅλης τῆς καρδίας φοβηθῶσι τὸν θεόν.

lehrte ⟨sie⟩ in dem von oben gegebenen Deuteronomium mit vollkommener Vollständigkeit das ihren Vorvätern ⟨gewordene⟩

1 Num. 14, 4. — 4 Num. 14, 6—8. 13, 28. 24. — 9 Num. 14, 10. — 11 Num. 14, 21—23. 31. 30. 24.

14 „d. gute, fette L.": τὴν γῆν Num. 14, 23 | 22 „n. d. Wort Wort" R 27 Irenäusfragm. 16 S. 487 ed. Harvey.

Gesetz. Aber eben dasselbe schrieb er nieder, damit sie erkennten aus dem Vergangenen ihrer Väter, die in Ägypten gelebt hatten, damit sie (sc. dadurch) in der Wüste wären durchdrungen von tiefer Ehrfurcht gegen den Herrn.

III. Zu der Zeit teilte Moses aus dem Geist die zwölf Stämme in zwei Teile ⟨und⟩ gab die Segnungen auf dem Berg Garizin durch den Mund von sechs Stämmen, und die Verfluchungen auf dem Berg Gebal durch den Mund der übrigen sechs. Und dies nicht träge („unnütz"?). Etwas im voraus zeigt es an. Weil er teilte die Stämme in zwei Teile, zeigte er, daß einige von ihnen, durch die Segnung durch Christus Erben ihrer Väter sein werden, im neuen Testament zur Rechten erfunden, aber einige von dem alten Sauerteig umfangen, nach ihrem Unglauben unter dem Fluch erfunden als Teilhaber zur linken Seite. Wie für ihnen ähnliche der Erlöser sagt: „Zu der Zeit sage ich (sc. zu denen), welche zur Rechten von mir sein werden: Kommt, ihr Gesegneten meines Vaters, und ererbet das Reich, das für euch bereitet ist von Anbeginn der Welt. Und welche zur Linken: Gehet von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer, das mein Vater bereitet hat für den Teufel und seine Diener." [2]Jetzt aber, welche mit Glauben Gotte gehorchen, mögen sie sich selbst mit ihrem eigenen Mund zu Teilhabern des Segens ⟨machen⟩, damit sie seien Geborene des neuen Testaments, erfunden als Erben des heiligen Landes, das er zuvor verheißen hat, und ferner einige nicht nur durch das Gesetz Gerechtfertigte seien und nicht nur (l. „sondern auch") durch den Glauben Bußfertige, damit sie Christum preisen. Sich selbst machen sie gemäß der Schuld zu der Strafe Würdigen. [3]Denn auch Moses weissagte, durch die Lehre zeigt er das Bild. Und diese blieben auch in den Segnungen: Symeon, Levi, Juda, Zabulon, Josef, Benjamin,

ἐξ ὧν ὁ Χριστὸς προετυπώθη καὶ ἐπεγνώσθη καὶ ἐγεννήθη· ἐν μὲν γὰρ τῷ Ἰωσὴφ προετυπώθη· ἐκ δὲ τοῦ Λευὶ καὶ τοῦ Ἰούδα τὸ κατὰ σάρκα ὡς βασιλεὺς καὶ ἱερεὺς ἐγεννήθη· διὰ δὲ Συμεὼν ἐν τῷ ναῷ ἐπεγνώσθη· διὰ τοῦ Ζαβουλὼν ἐν τοῖς ἔθνεσιν ἐπιστεύθη — ὥς φησιν ὁ προφήτης γῆ Ζαβουλών—, διὰ δὲ τοῦ Βενιαμὶν, τοῦ Παύλου, εἰς πάντα τὸν κόσμον κηρυχθεὶς ἐδοξάσθη·

durch die Christus zuvor abgebildet ward, geboren wurde und

6 Dt. 27, 12. 13. — 15 Mt. 25, 34. 41.

15 Abweichungen in Mt. 25. | 31 Irenäusfragm. 17 S. 487 ed. Harvey.

sich offenbarte und geglaubt ward und verherrlicht ward. Und durch Josef erkannt, ward er durch Levi und Juda als König und Priester nach dem Fleisch geboren, von Symeon im Tempel erkannt, denn er sagte: „Jetzt entlasse, o Herr, deinen Knecht mit Frieden, weil meine Augen dein Heil gesehen, das du be- 5 reitet hast vor dem Angesicht des ganzen Volkes, ein Licht leuchtete auf über den Heiden und ⟨zum⟩ Preis deines Volkes Israel." Und durch Zabulon ward er geglaubt von den Stämmen (l. „Völkern"); wie der Prophet spricht: „Land Zabulon und | Land 260 Nephthalim, Weg zum Meer, hinter dem Jordan. Ein Volk, das 10 im Finstern saß, sie sahen ein großes Licht, und ⟨denen⟩, die im Schatten des Todes saßen, ging auf ein großes Licht." Und Benjamin predigte durch den Apostel Paulus über (*εἰς*) die ganze Erde und wurde verherrlicht. — [4]Man muß sich wundern auch über das Frühere, daß bis zu dem Gesetz er durch ein Bild 15 erfüllte, aber es jetzt im Geist durch Christus erfüllt ist. — [5]Und die (?) Segnungen wurden gegeben auf dem Berg Garizin als zum neuen Gesetz (Testament) erwählt, durch welches Christus Fleisch geworden der Welt erschien und auf einem heiligen Berg erfunden ward. Wie Jesajas spricht: „Am Ende der Zeiten 20 wird offenbar werden der Berg des Herrn." — [6]Und die Verfluchungen auf dem Berg Gebal, durch welche sie auch denen sagen, die unter dem Gesetz waren: „Verflucht werden sie sein, ein jeder, der nicht bleibt in allen Schriften des Buches des Testamentes (l. „Gesetzes"), das ⟨man⟩ verpflichtet ist zu tun." 25

IV. Mit allen Mitteln sehen wir von dem Gesagten, was nach Kräften Moses ausspricht in den Segnungen. Denn er spricht schriftlich eben dasselbe. „Diese Segnungen sind es, mit denen Moses, der Mensch Gottes, segnete die Söhne Israels und sprach vor seinem Tode: Der Herr ist vom Sinai ausgegangen, 30

4 Lc. 2, 29—32. — 9 Mt. 4, 15. 16 (Jes. 9, 1. 2). — 23 Dt. 27, 26. — 28 Dt. 33, 1—5.

4 „entlasse": *ἀπολύεις* Lc. 2, 29 | „Knecht": *κατὰ τὸ ῥῆμά σου* + Lc. 2, 29 | 6 „des g. V.": *πάντων τῶν λαῶν* Lc. 2, 31 | 7 „leuchtete auf": *εἰς ἀποκάλυψιν* Lc. 2, 32 | 10 „Jordan": *Γαλιλαία τῶν ἐθνῶν* + Mt. 4, 15 | 12 „großes" < Mt. 4, 16 | 15 „Frühere": „Gesagte" erklärt Karb. | 24 „des Test. — tun": *τοῦ νόμου τούτου ποιῆσαι αὐτούς* Dt. 27, 26 | 28 „schriftlich": wörtlich „durch einen Brief" pis'mom | 29 „der Sohn I." R | 30 „ist . . ausg.": *ἥκει καὶ ἐπέφανεν ἐκ Σηεὶρ ἡμῖν* Dt. 33, 2.

und er eilte von dem Berg Pharan und mit einer Menge seiner Engel aus Kades zur rechten Seite von ihm. Und er erbarmte sich des Volkes und aller Heiligen seiner Hände. Und diese sind unter dir. Und er empfing von dem Brot (so) das Gesetz, welches uns zeigte Moses schon gewesen zwischen denen Jakobs. Und er wird sein den Geliebten zum König inmitten der Versammlung des Volkes mit allen Stämmen Israels."

[2]Dieses sprach der Prophet. Er zeigt die vom Herrn geschehene Hilfe des Volks „mit allen Stämmen Israels", die Heldentat gegen die Fremden — von (so) Seon, dem König der Eseboniter, und von Og, dem König von Basan —, „inmitten" deren er erschien mit den Engeln, | sie von den Feinden zu erretten durch die Erweisung des Erbarmens gegen das Volk. — [3]Ordnung ist, dies zu verstehen hinsichtlich der Parusie des Herrn. Denn der auf dem Berg Sinai dem Moses erschien, der kommt mit den Engeln und errettet die Heiligen von ihren Verfolgern und Bedrückern durch die Begnadigung derer, die auf ihn hoffen. Denn er spricht: „Alle Gereinigten (Geheiligten) in deinen Händen", im Schutz und Hafen des Höchsten und wer vermag außer der Herr allein, welcher ausbreitete Hilfe und reinigte alle, die zu ihm trachten (eilen), wie ein Vogel, welcher sammelt seine Jungen. Und Esra hat schon zuvor gesagt dem Ähnliches: „Gesegnet ist der Herr, der seine Hände ausbreitete und rettete Israel." Und durch den Mund Jesajas schalt er die Ungehorsamen und spricht: „Ich richte meine Hände jeden Tag zu einem ungehorsamen Volke." [4]Und hier spricht Moses: „Alle Gereinigten (Geheiligten) in deinen Händen und diese sind unter dir, und er empfing mit seinem Wort die Gesetze, die uns Moses übergab zum Erbteil in der Versammlung Jakobs." Nun em-

9 Dt. 33, 5. — 10 Dt. 2. 3. — 18 Dt. 33, 3. — 21 vgl. Mt. 23, 37. — 22 ? . — 25 Jes. 65, 2. — 26 Dt. 33, 3. 4.

3 „des Volkes": *τοῦ λαοῦ αὐτοῦ* Dt. 33, 3 | „aller H. s. H.": *πάντες οἱ ἡγιασμένοι ὑπὸ τὰς χεῖράς σου* Dt. 33, 3 | 4 „v. d. Brot" ot chleba togo: l. „v. d. Wort" ot slova togo, *ἀπὸ τῶν λόγων αὐτοῦ* Dt. 33, 3 | 5 „zeigte": *ἐνετείλατο* Dt. 33, 4 | „schon — Jakobs": *κληρονομίαν συναγωγαῖς Ἰακώβ* Dt. 33, 4 | 6 „den Gel. — Volkes": *ἐν τῷ ἠγαπημένῳ ἄρχων, συναχθέντων ἀρχόντων λαῶν* Dt. 33, 5 | 10 „Sevon" R | 28 „mit — d. Ges., die": *ἀπὸ τῶν λόγων αὐτοῦ. νόμον ὃν* Dt. 33, 3. 4 | 29 „in d. Vers.": *συναγωγαῖς* Dt. 33, 4.

pfing wer von wem mit diesen Worten die Gesetze, wenn nicht vom Vater durch den Sohn, der auf dem Berg Sinai aus den Wolken sich offenbart habend übergab dem Moses das Gesetz, das eben er vom Vater empfangen hatte, deshalb weil herabgekommen er ein Zeugnis feststellt des Volkes inmitten dieses „Erbteils der Söhne Jakobs"? Der Sohn der Mittler des Vaters durch Moses das Gesetz der Gebote, und Moses der Mittler zwischen dem Sohn und dem Volk dadurch, daß er gab das Gericht des Gesetzes. Denn auch Jeremias spricht dem Ähnliches: „Dieser unser Gott und kein anderer außer ihm; er fand alle Wege der Kunst und gab Jakob, seinem Knecht, und Israel, seinem Geliebten." [5]Und alle Weisheit und Lehre, vom Vater gefunden, gab er dem Jakob. [Für] Israel nennt der Prophet ⟨den⟩, welcher ist der erstgeborene Sohn Gottes. Und der Sohn empfing alle Weisheit, ⟨und⟩ gab ⟨sie⟩ den Menschen, wie er wieder | spricht: „Nach diesem erschien er in der Welt und wandelte inmitten der Menschen." Denn auch Moses gab ihren Vätern das Gesetz, das er von ihm empfing, und nach diesem lehrte er ihre Söhne eben das Gesetz, das er von dem Sohn empfangen. [6]Und nach diesem lehrte er ihre Söhne das zweite Gesetz, um zu zeigen die beiden Gesetze (Testamente), das alte setzte er durch die Beschneidung für ihre Väter fest und das neue bewahrte er den Neuen. Jetzt, der durch Moses festsetzte das alte, eben der zeigt uns das neue, weil er nur der einige Gott, welcher von ihnen verkündigt ward, noch nicht gekommen und schon geglaubt. Und dies der einige Sohn Gottes, der sich der Welt offenbarte, damit sie glaubten; wie er durch Jeremias spricht: „Es wird sein in jenen Tagen, spricht der Herr, da setze ich über das Haus Davids und das Haus Judas eine neue Verheißung, und nicht so wie jene, die ich verhieß ihren Vätern am Berge Horeb." Jetzt das (Testament) des Sohnes Gottes, der schon der Mittler geworden aller zwischen Gott und den Menschen

6 Dt. 33, 4. — 7 vgl. Gal. 3, 19. — 9 Bar. 3, 36. 37. — 16 Bar. 3, 38. — 28 Jer. 38 (31), 31. 32.

10 „alle Wege": *πᾶσαν ὁδὸν* Bar. 3, 37 | 11 „gab": *ἔδωκεν αὐτὴν* Bar. 3, 37 | 13 „⟨Jacob und⟩ Isr."? | 28 „setze — Davids": *διαθήσομαι τῷ οἴκῳ Ἰσραὴλ* Jer. 38, 31 | 30 „wie jene": *κατὰ τὴν διαθήκην* Jer. 38, 32 | 31 „am Berge Horeb": anders Jer. 38, 32.

(dem Volk). [7]Aus den Wolken zuerst wie durch einen Spiegel auf dem Berge ward dem Moses gezeigt das Testament vom Vater [zeigte er], wie die Schrift spricht: „Und der Herr sagte dem Moses: Steige herab, gebiete dem Volk: Wenn ihr mit Be-
5 obachtung bewahret die Gebote des Herrn, eures Gottes, und das Wohlgefällige vor ihm tun werdet, so werde ich alle Plagen, wie ich sie führte über das Land Ägypten, nicht auf euch führen, deshalb weil ich euer Gott bin.“ [8]Jetzt, wer ist der Herr, der zu Moses sprach, wenn nicht der Sohn? Oder wessen Gesetz
10 gebot er, wenn nicht das des Vaters, der sein Gericht geruhte kund zu tun und sprach: „Alle Krankheiten, die ich brachte über die Ägypter, werde ich nicht auf euch bringen“? Und so sagte er: „welcher brachte“, deshalb weil „der Vater niemand richtet, sondern alles Gericht hat er dem Sohn gegeben“; welcher strafte
15 Ägypten durch das rote Meer; mit Recht wurden sie ertränkt. Gut spricht er im Deuteronomium, daß „er empfing aus seinem
263 Mund die Gebote, das | uns gebot Moses zum Erbteil des Volkes Jakob; und er wird sein den Geliebten König“, damit er zu der Zeit auch dem Moses in der Tat als König erschiene, und ge-
20 glaubt würde, wann der „geliebte“ Sohn Gottes in Herrlichkeit mit Moses kommt, und der durch ihn allen verkündigt war, deutlich allen zeigen wird, daß jener damals auf dem Berge zu Moses sprach und von keinem geglaubt wurde, und jetzt von der Welt als Mensch in ihrer Mitte auch nicht erkannt. [9]Wie auch
25 Moses selbst spricht: „Versammlungen der Könige der Geschlechter Israels“. Über ihn haben auch die Apostel etwas Ähnliches gesprochen: „Herr, du bist es, der Himmel und Erde gemacht hat und das Meer und alles, der du durch den Mund deines geliebten Knechtes David ⟨gesagt hast⟩: Warum haben sich gleich
30 Tieren gesammelt die Geschlechter und das Volk hat Böses ge-

1 Ex. 19, 9. 16. 24, 15f. 18. (34, 5). 1 Kor. 13, 12. — 3 Ex. 19, 21. 15, 26. Lev. 26, 3. — 11 Ex. 15, 26. — 13 Joh. 5, 22. — 16 Dt. 33, 3—5. — 25 Dt. 33, 5. — 27 Act. 4, 24—28.

16 „Gut“ verbindet R mit dem Vorhergehenden | 17 „des Volkes“: *συναγωγαῖς* Dt. 33, 4 | 18 „den Gel.“: *ἐν τῷ ἠγαπημένῳ* Dt. 33, 5 | 25 „Versamml. — Israels“: *συναχθέντων ἀρχόντων λαῶν ἅμα φυλαῖς Ἰσραήλ* Dt. 33, 5 | 28 „alles“: *πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς* Act. 4, 24 | „durch — Knechtes“: anders Act. 4, 25 | 29 „sich — ges.“: *ἐφρύαξαν* Act. 4, 25 | 30 „d. Volk“: *λαοὶ* Act. 4, 25.

sonnen. Es haben sich beraten die Könige der Erde und die Fürsten haben sich zusammen versammelt wegen des Herrn und seines Gesalbten. In Wahrheit haben sich versammelt gegen deinen Sohn Jesus Herodes und Pontius Pilatus mit dem Volk und mit den Fürsten. Deine Hand und deine Rechte hat sie zuvor bereitet zum Sein."

V. Und Moses fing an sie zu segnen und sprach: „Es möge leben Ruben und sterbe nicht und sei an Zahl viel." — [2]Jetzt, wenn jemand meint, über Ruben sei dies gesagt, so ist er verwirrt, da schon seit langen Zeiten Ruben gestorben war und im Land Ägypten begraben. Denn auch David spricht im voraus von Christus diesem ähnlich zu sagen: „Ich werde nicht sterben, sondern werde leben." Ähnlich diesem spricht auch Moses: „Ruben wird leben und möge nicht sterben und wird an Zahl viel sein." [3] Was sich jetzt erfüllt durch die Kirchen zu dem Geschlecht und es sind „zahlreicher die der Unfruchtbaren Geborenen mehr als der Verheirateten". Was ist dies? Das Wunder der Auferstehung. Zuvor schaute Moses die Auferstehung des Herrn. Damit der „Tod über ihn nicht herrsche", sagte er: „Er möge leben und nicht sterben." [4] Denn auch David nicht dies, daß er von sich zu sagen vermochte: „Ich werde leben und nicht sterben"; welcher schon „gestorben ist und sein Grab bleibt bis auf diesen Tag". Sondern auch er hat zuvor dargestellt die Auferstehung des Herrn und, daß | „der Tod über ihn nicht herrschen" wird, hat er gesagt: „Er möge leben und nicht sterben." Aber er, der vorausschaute die Auferstehung des Herrn, sagt sie auch zu den Glaubenden voraus. [5] Und der Apostel spricht: „Welcher schon starb, durch die Sünde ist er einmal gestorben, welcher aber lebendig ist, Gottes ist er lebendig." Und daß er sagte, daß er „durch die Sünde gestorben ist", lehrt beständig alle Menschen, die gesündigt haben, daß der, welcher

7 Dt. 33, 6. — 12 Ps. 117 (118), 17. — 14 Dt. 33, 6. — 16 Jes. 54, 1 (Gal. 4, 27). — 19 Röm. 6, 9 (Act. 2, 24). — Dt. 33, 6. — 21 Ps. 117 (118), 17. — 22 Act. 2, 29. — 24 Röm. 6, 9. — 25 Dt. 33, 6. — 26 Act. 2, 31. — 28 Röm. 6, 10. — 30 Röm. 6, 10.

1 „es hab. s. ber.": *παρέστησαν* Act. 4, 26 | 3 „vers.": *ἐν τῇ πόλει ταύτῃ* + Act. 4, 27 | 4 „d. Sohn Jes.": *τὸν ἅγιον παῖδά σου Ἰ. ὃν ἔχρισας* Act. 4, 27 | 15 vgl. 2. Clem. 2, 1 | 18 „die Auferst." verbindet G (R) mit dem Folgenden.

des Todes nicht teilhaftig war, „sich für uns alle dem Tod hingegeben hat, damit die, welche leben, nicht durch sich selbst lebten, sondern ⟨durch⟩ den, welcher für sie gestorben und auferstanden ist." Und wenn wir „mit Christus" durch die Taufe
5 „sterben, glaube ich . . der von den Toten Auferstandene aber stirbt nicht mehr, und der Tod wird über ihn nicht herrschen". — [6] Dies war es, weswegen Moses sprach: „Er möge leben und nicht sterben und wird an Zahl viel sein."

VI. „Und auch (?) Juda: Höre, o Herr, die Stimme Judas,
10 und in seine Versammlung mögen sie sich sammeln, und seine Hände mögen (werden) Recht sprechen, und werden helfend von den Feinden sein." — [2] Jetzt alle göttlichen Schriften und alle Propheten wollten nicht etwas anderes, sondern wegen des Erlösers riefen sie laut [riefen sie aus], damit durch alle Mittel die
15 Geschlechter der Menschen sich (sc. ihm) unterwürfen. Und dies nicht umsonst, sondern sie wußten, daß schwer glaubend die Geschlechter der Menschen. Nachdem er gesehen die freie Kraft dieser, und da leicht überwiegt mehr zu dem nicht Nötigen als zu dem Besseren, deshalb hat der Geist auch Fürsorge in allen
20 Schriften in betreff der Erscheinung Christi, um zu unterwerfen (ihm) die Hörenden, zu überführen in dem Gesagten, damit sie durch es erlangen zu leben. [3] Und wie dieser auch spricht: „Herr die Stimme Judas" | . . .

[VII. *Ὁ τὸν ἀπολωλότα ἐκ γῆς πρωτόπλαστον ἄνθρωπον*
25 *καὶ ἐν δεσμοῖς θανάτου κρατούμενον ἐξ ᾅδου κατωτάτου ἑλκύσας· ὁ ἄνωθεν κατελθὼν καὶ τὸν κάτω εἰς τὰ ἄνω ἀνενέγκας· ὁ τῶν νεκρῶν εὐαγγελιστὴς καὶ τῶν ψυχῶν λυτρωτής, καὶ ἀνάστασις τῶν τεθαμμένων γινόμενος, οὗτος ἦν ὁ τοῦ*

1 2. Kor. 5, 15. — 4 Röm. 6, 8. 9. — 7 Dt. 33, 6. — 9 Dt. 33, 7. — 23 Dt. 33, 7.

1 „uns" < 2. Kor. 5, 15 | 5 „glaube ich": *πιστεύομεν ὅτι καὶ συζήσομεν αὐτῷ εἰδότες ὅτι Χριστὸς* Röm. 6, 9 | 9 „auch" (?): *αὕτη* Dt. 33, 7 10 „in — sammeln": *εἰς τὸν λαὸν αὐτοῦ ἔλθοις ἄν* Dt. 33, 7 | 11 „w. helf. . . sein": *βοηθὸς . . ἔσῃ* Dt. 33, 7 | 23 Es fehlt ein Blatt zwischen Quaternio 17 und 18 und zwischen S. 264 und 265, = 4 Spalten mit 108 Zeilen | 24 Hier könnten einzuschalten sein die bei Theodoret, Eranistes, dial. 2 ed. Schulze (IV S. 131 und 132) erhaltenen Fragmente mit dem Lemma *τοῦ αὐτοῦ ἐκ τοῦ λόγου εἰς τὴν ᾠδὴν τὴν μεγάλην* und dem *τοῦ αὐτοῦ ἐκ τοῦ αὐτοῦ λόγου.* Wahrscheinlich freilich hat Hipp. Dt. 32 selbständig erklärt.

νενικημένου ἀνθρώπου γεγενημένος βοηθός, κατ᾽ αὐτὸν ὅμοιος αὐτῷ, πρωτότοκος λόγος τὸν πρωτόπλαστον Ἀδὰμ ἐν τῇ παρθένῳ ἐπισκεπτόμενος· ὁ πνευματικὸς τὸν χοϊκὸν ἐν τῇ μήτρᾳ ἐπιζητῶν· ὁ ἀεὶ ζῶν τὸν διὰ παρακοῆς ἀποθανόντα· ὁ οὐράνιος τὸν ἐπίγειον εἰς τὰ ἄνω καλῶν· ὁ εὐγενὴς τὸν δοῦλον διὰ τῆς ἰδίας ὑπακοῆς ἐλεύθερον ἀποδεῖξαι θέλων· ὁ τὸν εἰς γῆν λυόμενον ἄνθρωπον καὶ βρῶμα ὄφεως γεγενημένον, εἰς ἀδάμαντα τρέψας, καὶ τοῦτον ἐπὶ ξύλου κρεμασθέντα, κύριον κατὰ τοῦ νενικηκότος ἀποδείξας καὶ διὰ τοῦτο διὰ ξύλου νικηφόρος εὑρίσκεται.

Οἱ γὰρ τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ ἔνσαρκον νῦν μὴ ἐπιγινώσκοντες ἐπιγνώσονται αὐτὸν κριτὴν ἐν δόξῃ παραγινόμενον, τὸν νῦν ἐν ἀδόξῳ σώματι ὑβριζόμενον.

Καὶ γὰρ οἱ ἀπόστολοι ἐλθόντες εἰς τὸ μνημεῖον τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ οὐχ εὕρισκον τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ· ὃν τρόπον οἱ υἱοὶ τοῦ Ἰσραὴλ τὴν ταφὴν τοῦ Μωϋσέως ἀναβάντες ἐν τῷ ὄρει ἐζήτουν καὶ οὐχ εὕρισκον.]

VIII. .. „Jesus von Nazareth, der Mensch Gottes, erschienen in eurer Mitte mit Zeichen und Wundern, die er vollbrachte von Gott in eurer Mitte; diesen, der erschienen war durch den Rat und die Weisheit Gottes, habt ihr (?) übergeben in die Hände der Gesetzlosen und durch Anheften (sc. ans Kreuz) getötet; ihn, den Gott auferweckt hat, zerrissen habend die Fesseln des Hades."

IX. Und Moses spricht: „Gebt dem Levi seinen Segen und sein Gericht dem heiligen Menschen." Und damit niemand vorstellte Christus als einen bloßen Menschen, sprach fromm Moses: „den, welchen sie versuchten in Versuchung, schmähten ihn an den Wassern des Widerspruchs." [2] Jetzt, wo versuchten sie und murrten wider ihn anders, als in der Wüste? Das Volk murrte wider Moses und Aaron und sprachen: „Zeige uns Wasser, um

14 vgl. Joh. 20, 3ff. — 17 vgl. Dt. 34, 6. — 18 Act. 2, 22—24. — 24 Dt. 33, 8. — 27 Dt. 33, 8. — 30 Ex. 17, 2. 3.

14 Ich füge hier dies ebendaselbst erhaltene Fragment (mit dem Lemma *τοῦ αὐτοῦ ἐκ τοῦ αὐτοῦ λόγου*) bei, da ich dessen richtige Stelle nicht zu bestimmen vermag | 18 „Mensch G., ersch.": *ἄνδρα ἀποδεδειγμένον ἀπὸ τοῦ θεοῦ* Act. 2, 22 | 19 „Mitte": *καθὼς αὐτοὶ οἴδατε* + Act. 2, 22 | 21 „Weisheit": *προγνώσει* Act. 2, 23 | „habt ihr" oder „haben sie" | 23 „d. Hades": *τοῦ θανάτου* Act. 2, 24 | 24 „s. Seg. u. s. Ger.": *δήλους αὐτοῦ κ. ἀλήθειαν αὐτοῦ* Dt. 33, 8 | 30 „Zeige": *δὸς* Ex. 17, 2.

zu trinken. Weshalb hast du uns aus dem Land der Chaldäer (l. „Ägypter“) geführt, um uns umzubringen und unsere Kinder durch Durst?“ Und Moses sprach zu ihnen: „Weshalb murret ihr wider uns und versuchet den Herrn? Nicht wider uns euer
5 Murren, sondern gegen Gott.“ „Es sprach der Herr zu Mose: Es ward von mir gehört das Murren der Söhne Israels, daß sie murren wider euch.“ „Und jetzt nimm mit dir von den Ältesten zum Tagesanbruch, und ich trete auf den Felsen Horeb bis zu deinem Kommen. Und du schlägst mit dem Stab auf den
10 Felsen, mit dem du schlugst auf das Meer; und es wird Wasser aus dem Felsen fließen, damit das Volk trinke. Und der Ort wurde genannt Ort der Versuchung und des Murrens, weil sie den Herrn versuchten und sprachen: Ist mit uns der Herr oder nicht?“

15 [3] Jetzt, wer ist der, welcher zu Moses sprach: „Ich trete auf den Felsen in Horeb bis zu deinem Kommen“, wenn nicht der, für den Moses sprach: „Gebt dem Levi sein Offenkundiges, dem heiligen Menschen, dem, welchen sie versuchten in der Versuchung, murrten wider ihn auf den Wassern des Wider-
20 spruchs“? Wenn dies zuvor war, so lang er noch sich nicht
206 in das Fleisch gehüllt hatte, so war er nicht nur Mensch. | Diesen als Gesandten und offenbart durch Gott zeigte er (sc. Paulus): „Sie tranken von dem geistlichen Felsen, welchen er ihnen hingestellt; der Fels aber war Christus.“ Dies sagt er sehr ein-
25 gehend wider die gottlos erkannt Habenden und die, welche in Hinsicht des göttlichen Teils Christum erniedrigen, und die, welche den Vater des Alls teilhaftig machen seines Leidens, nicht sich konzentrierend auf die Schriften mit reinem Sinn, welche sich selbst den Stock (?) aussprechen.

30 X. Und Moses spricht: „Der sagt zum Vater oder der Mutter: Ich kenne euch nicht.“ Dieses zeigt deutlich im Evangelium der Herr. „Einige, die vor ihm standen, sprachen: Siehe,

3 Ex. 17, 2. 16, 8. — 5 Ex. 16, 11. 12. — 7 Ex. 17, 5—7. — 17 Dt. 33, 8. — 23 1. Kor. 10, 4. — 30 Dt. 33, 9. — 32 Mc. 3, 32. 33. 35. Mt. 12, 47. 48. 50. Lc. 8, 20. 21.

25 „d. gottl. erk. Hab.“: wohl = Gnostiker, und nicht auch auf die Eus. KG. V, 28 bekämpften sog. dynamist. Monarchianer zu beziehen | 23 „w. — hing.“: ἀκολουθούσης 1. Kor. 10, 4 | 27 „teilh. machen“: Philosoph. IX, 1; 28 vgl. In Dan. IV, 22, 1 S. 234, 21 ὅσοι ταῖς μὲν γραφαῖς ἀκριβῶς οὐ προσέχουσιν.

dein Vater und Mutter und deine Brüder stehen draußen und
wünschen dich zu sehen. Er sagte zu ihnen: Wer ist meine
Mutter oder wer sind meine Brüder; sondern wer tut den
Willen meines Vaters, der im Himmel ist, der ist mir Mutter
und Bruder.“ Und hiermit deutlich durch die frühere (alt- 5
testamentliche) Lehre zu uns unterwirft er uns, durch den Er-
löser zu verlassen die Eltern und die Brüder, die es nach dem
Fleisch sind, und zu folgen dem himmlischen Vater, damit wir
Söhne Gottes seien, von da an nicht mehr seien wie Leibliche,
Gestorbene, sondern durch den Geist Gottes gehorchten und als 10
von Gott Geborene im Himmel erfunden würden. — [2]Deshalb
spricht Moses: „Seine Brüder erkannte er nicht und seine Ge-
borenen verstand er nicht“. Für Brüder erkannte er die ⟨nicht⟩,
welche man wie nach Leiblichkeit für seinen Bruder hielt; diese
erkannte der Erlöser nicht, weil in Wahrheit nicht die Brüder 15
(sc. waren), die von Josef durch Samen Geborene waren, er aber
von der Jungfrau und dem heiligen Geist; und jene hielten sie
für seine Brüder, er aber erkannte sie nicht. [3]Deshalb weil er
spricht: „Auch seine Söhne erkannte er nicht.“ Welche Söhne,
als das Geschlecht der Söhne der Israeliten, die er Miterben 20
durch das Testament nannte, als ein möglichst heiliges aus-
erwähltes Geschlecht, höher als alle Geschlechter, um sie zu
machen zu Teilhabern der himmlischen Güter durch die Er-
scheinung. Aber durch das Nichterscheinen zu ihm erkannte
er sie nicht, wie er durch Jesajas spricht: | „Ich hatte Söhne, 267
erhöhte sie, und sie haben mich gering geachtet.“ [4]Auf solche
Weise, die man nach der Ähnlichkeit der Leiber mit ihm für
seine Brüder hielt und von ihm gekannt waren, und die waren
berufen Erben zu sein, weil sie wurden „Geborene in Gesetz-
losigkeit und ein böser Same“, wurden sie mit Recht von ihm 30

11 Joh. 3, 5. 1, 13. — 12 Dt. 33, 9. — 17 vgl. Lc. 1, 35. — 19 Dt. 33, 9. — 20 Ex. 19, 5. 6. Dt. 7, 6. Röm. 9, 4. — 25 Jes. 1, 2. — 29 Jes. 1, 4.

1 „d. Vat. u.“ + Hipp. | 2 „zu sehen“ Lc. 8, 20 | 6 „unterwirft“: „verpflichtet“ erklärt Karb. | „durch den“: l. „wegen d.“ | 10 „Gestorbene“: „Sterbliche“? | 19 „Welche“ ich: „Einige“ G | 26 „gering geachtet“ prenebregali; „ausgestoßen“ otrynuli setzt wohl Karb. erklärend hinzu | 30 „böser, arglistiger“ zlym, lukavym R; das eine ist wohl als Erklärung von Karb. beigefügt.

verworfen. [5] Was Moses bezeugt ⟨und⟩ spricht: „Sie bewahrten deine Worte, deine Verheißung übertraten sie nicht.“ Wer anders bewahrte die Kräfte des Wortes, als der einige Sohn des Vaters, welcher kam, um das Testament des Vaters zu erfüllen,
5 und das neue Testament von sich selbst (freiwillig) zu erfüllen geruhte? Wie er spricht: Ich bin nicht gekommen „meinen Willen zu erfüllen, sondern den Willen des Vaters, der mich gesandt hat.“ Und wieder spricht er: „Von mir selbst tue ich nichts, sondern was ich sehe, daß mein Vater tut, das tue ich.“
10 Schon auch: „Wer bewahrte seine Gebote und übertrat nicht seine Verheißungen?“ Deshalb auch durch den Mund Sacharjas spricht der Vater: „Wenn du nach meinen Geboten wandelst und meine Befehle bewahrst, so wirst du richten mein Haus.“

XI. „Tue kund meine Gerichte Jakob, mein Testament Israel.“
15 Wer anders aber waren die, welche uns unterwiesen im Gesetz des Herrn, als die Apostel, welche wurden zu Jüngern des Herrn? Sie predigten offen das Evangelium zu allen: zuerst als dem Volk den Söhnen Jakobs und danach allen Völkern als ihren Kindern, den Söhnen Israels.

20 [2] „Sie räucherten beständiges Rauchwerk auf dem Altar.“ Was aber ist der Altar anders als der einige in dem Himmel? Oder welche andere sind die Rauchwerke als „die Gebete der Heiligen“ aus dem Mund der Heiligen zum Preis Gottes geräuchert und zum Wohlgeruch vor Gott dargebracht. Wie Jesajas
25 spricht: „Dir (sind sie) anzubeten verpflichtet und dir flehten sie, weil mit dir Gott ist; und es ist kein anderer Gott außer dir. Denn du bist Gott, und wir kennen keinen anderen Gott, den Erlöser Israels außer dir; alle mögen sich zur Flucht wenden

1 Dt. 33, 9. — 6 Joh. 6, 38. — 8 Joh. 5, 19. — 10 Dt. 33, 9. — 12 Sach. 3, 7. — 14 Dt. 33, 10. — 20 Dt. 33, 10. — 22 Apk. 5, 8. — 25 Jes. 45, 14—16.

1 „Sie bewahrten“: *ἐφύλαξε* Dt. 33, 9 | 2 „übertr. s. n.“: *διετήρησε* Dt. 33, 9 | 6 „meinen meinen“ R | 12 „n. m. Geb.“: *ταῖς ὁδοῖς μου* Sach. 3, 7 | 14 „Tue kund“: *δηλώσουσιν* Dt. 33, 10 | „meine .. mein Test.“: *σου .. καὶ τὸν νόμον σου* Dt. 33, 10 | 17 „offen“: „vor allem Volk“ erklärt Karb. | 20 „Sie räuch.“: *ἐπιθήσουσιν .. ἐν ὀργῇ σου* Dt. 33, 10 | 25 „Dir — flehten sie“: *σοι ἔσονται δοῦλοι .. καὶ προσκυνήσουσίν σοι καὶ ἐν σοὶ προσεύξονται* Jes. 45, 14 | „and. — Erl.“: *ὁ θεὸς* Jes. 45, 15.

und alle zu Schanden werden, die wie ein Feind sich ihm widersetzen.“ 268

[3] Und Moses spricht: „Segne Herr seine Kraft und die Werke seiner Hände nimm an.“ Weil alles, was der Sohn tat, immer zu einem Opfer war Gotte, der Krankheit der Menschen zu einem Arzt, damit durch ihn die ganze Welt sei in der Möglichkeit zu leben. 5

[4] „Es mögen zertrümmert werden die Kräfte seiner Feinde und die ⟨ihn⟩ Hassenden mögen fortan nicht aufstehen.“ Und [nicht] so spricht er: Auf immer „mögen nicht aufstehen“, die Christum hassen und ihm nicht glauben; „sie mögen nicht (ob sie auch?) auferstehen im Gericht, siehe schon gerichtet“. Wie David spricht: „Es werden nicht auferstehen die Gottlosen im Gericht, und ebenso auch die Sünder als Teilhaber der Gerechten, weil der Herr kennt den Weg der Gerechten und der Weg der Gottlosen geht verloren“. 10 15

XII. Jetzt segnet der selige Moses den Levi und übergeht den Symeon. Für uns ist unumgänglich, aufzuzeigen den Grund hiervon; weshalb er die elf Stämme erwähnte, aber auf das Geschlecht Symeons hat er nichts herbeigerufen. [2] Der Grund hierfür ist das Verhalten der Söhne Israels in der Wüste. Sie machten das Bild eines Kalbes und beteten es an wie Gott. Und Moses, als er herabkam von dem Berg und sahe diese ihre gottlosen Taten, stand er still und rief mit großem Ausrufen über diese Tat und sagte: „Wenn jemand ist des Herrn, die sollen kommen zu mir! Da eilten zu ihm alle Nachkommen Levis, und er sagte zu ihnen: So spricht der Herr: Entblößet euer Schwert ein jeder und von Tür zu Tür mögen sie hindurchgehen, ein jeder gesondert, damit er töte seinen Bruder und ein jeder seinen Nächsten. Und es taten die Söhne Levis, wie ihnen Moses befohlen hatte; und 20 25 30

3 Dt. 33, 11. — 8 Dt. 33, 11. — 13 Ps. 1, 5. 6. — 21 Ex. 32, 4. — 25 Ex. 32, 26—29.

8 „Es — Kräfte“: *κάταξον ὀσφύν* Dt. 33, 11; für *ὀσφύν* scheint G *ἰσχύν* gelesen zu haben | „Feinde“: *ἐπανεστηκότων αὐτῷ* + Dt. 33, 11 | 12 u. 13 „im Gericht“, weil *ἐν κρίσει*, sonst könnte es heißen „zum Gericht“ | 14 „als Teilhaber“: *ἐν βουλῇ* Ps. 1, 5 | 24 „über“: „in“ v R | 27 „Herr“: *ὁ θεὸς Ἰσραήλ* + Ex. 32, 27 | „Entblößet“: *θέσθε . . ἐπὶ τὸν μηρόν* Ex. 32, 27 | 28 „hindurchg.“: *καὶ ἀνακάμψατε* + Ex. 32, 27.

es fielen an dem Tage nahezu dreitausend Menschen. Und Moses sagte zu ihnen: Jetzt erhebet eure Hände zum Herrn [und] zu hören den Segen". Und die Söhne Levis vollzogen dies Gericht. Und die des Symeon, welche von Einer Mutter Brüder
5 waren, vereinigten sich nicht und eiferten nicht, wie wegen Dina, ihrer Schwester ⟨sie⟩ nicht hinnahmen, daß ordnungswidrig
269 sie beschimpft wurde von Hemor, dem Sohne Sichems. | [2] Mit Recht segnete Moses den Levi und überging er den Symeon. Aber wenn jemand sagt: Im Gesetz steht geschrieben: „Du sollst einen
10 Menschen nicht töten! und wer seinen Bruder tötet, ist des Todes schuldig", diese aber werden durch das Umbringen ihrer Mitbrüder des Segens und Lobes gewürdigt; — aber etwas anderes ist es, einen, der gesündigt hat, zu töten, und etwas anderes, einen Gerechten zu erschlagen, (sc. ein anderes) das Töten und Er-
15 schlagen. [3] Schon ist es bekannt, daß auch Pinehas, der Sohn Eleasars, des Sohnes des Priesters Aaron, ging in das Allerheiligste und den Hurer (l. „Hurerin") und den Zambri durchbohrte und nicht zugezählt wurde der Klasse der Mörder und Lob und Segen vom Herrn empfing. Weil er sie sahe in Um-
20 armung miteinander, durchbohrte er mit dem Schwert und mit seiner Hand unterdrückte er die Übertretung des Volkes. [4] Durch diesen Beweis, wenn dies so, so folgt, wenn jemand einen Sünder tötet, er nicht mit den Mördern gestraft werden wird. Aber wenn jemand ordnungswidrig einen Gerechten tötet, so muß er wie
25 ein Mörder bestraft werden; denn die Könige dieser Welt tilgen aus die Sünder durch ihr Gesetz, durch Untersuchung und durch die Tötung verändern sie wenig (so) die Strafen. Wenn jemand einen ordnungswidrig tötet, der ist ein Mörder und wie ein Mörder soll er gestraft werden wie(?) seinesgleichen. [5] Hier

6 Gen. 34, 13 ff. — 9 Ex. 21, 12. Lev. 24, 17. Mt. 5, 21. — 15 Num. 25, 7. 8. 11. — 25 vgl. Röm. 13, 3. 4.

2 „erhebet": *ἐπληρώσατε* Ex. 32, 29 | „Herrn — Segen": breiter Ex. 32, 29 | 5 vgl. den Seg. Jak. cp. 14, 2 | 6 „hinnahmen"? vzjalis, eigtl. „sich daran machten", was keinen Sinn gibt | 15 vgl. In cant. 2, 21 und das unechte Hippolytfragment zu Gen. 49, 4 ff. S. 74, 5 ff. *Ἄλλος. ἀνακαλεῖται Μωυσῆς τὴν κατὰ τοῦ Λευῒ κατάραν, μᾶλλον δὲ καὶ εἰς εὐλογίαν αὐτὴν μετατρέπει διὰ τὸν ὕστερον ὑπὲρ τοῦ θεοῦ ζῆλον τῆς φυλῆς καὶ τοῦ Φινεές* | 22 „wenn wenn" R | 23 vgl. Method., De autex. 15, 3 S. 44, 2 ff. ed. Bonw. | 26 „durch Unt. — Strafen" sehr unverständlich.

aber müssen wir klar legen, daß die, welche eiferten mit Eifer um Gott und töteten, die des Todes wert waren, Segen und Lob empfangen sollen, damit andere eingeschüchtert nicht sündigten.

XIII. Und was Symeon betrifft, die beiseite gelassenen 5 Gründe (neben denen), die oben gesagt sind, müssen wir auch ein anderes Mal aussprechen. Denn wir finden auch den seligen Josef. Denn er band den Symeon vor seinen Brüdern und setzte ihn ins Gefängnis auf drei Tage, weshalb er auch sagte: „Du wirst nicht von dort herauskommen, bis euer jüngster Bruder 10 kommt." | [2] Und was für ein Grund ist für die Einkerkerung des 270 Symeon und keines anderen aus ihnen. Deshalb weil als Josef zu ihnen gesandt war, als sie auf dem Weideplatz waren, und er sich näherte (?), er (Symeon) den Gedanken eingab seinen Brüdern und sagte: „Wohlan, wollen wir ihn töten, und wir werden sehen, 15 was sein werden seine Träume!" Juda heißt ihn verkaufen, Symeon aber töten, damit dies Vorbild bewahrt bliebe und damit die Wahrheit an (?) Christus kund würde, im Verkauf durch Judas für dreißig Silberlinge, und durch Symeon getötet, durch den er vorbildete die Schriftgelehrten, die durch Verleumdungen 20 auch ein falsches Zeugnis gegen ihn sprachen. [3] Und weil es Ordnung war, nach dem ganzen Gesetz und durch die Propheten im voraus vorherzusagen, damit, wenn kommt die Wahrheit, alles dieses bekannt sei, und was daselbst unvollkommen war, durch das Evangelium vollkommen würde, so zeigen uns als (?) 25 Unvollendetes die Schriften, daß Josef das sagte: „Nicht wird dieser von dort herauskommen, bis daß euer jüngster Bruder hierher komme". Da ward Symeon befreit von der Einkerkerung und seine Brüder wurden durch Josef gesegnet, als der Jüngste von ihren Brüdern nach Ägypten kam, — welcher war Christus. 30 [4] Die glauben an die Vergebung der Sünden, denen werden sie vergeben, und die in „Fesseln" und „im Schatten des Todes"

7 Gen. 42, 24. — 15 Gen. 37, 20. — 18 Mt. 26, 15. — 21 Mt. 26, 59. 60. Mc. 14, 55—57. — 26 Gen. 42, 15. — 32 Jes. 42, 7. 9, 2 (1). Lc. 1, 79. Mt. 4, 16.

1 vgl. Seg. Jak. 14, 4. | 7 „Denn": stand etwa *ὅτι* im Sinn von „daß"? | 11 Procop (Migne 87 a, 981 B) *στοχάζονται δὲ αὐτὸν καὶ ἀρχηγέτην τῆς κατὰ τοῦ Ἰωσὴφ ἐπιβουλῆς γεγενῆσθαι καὶ ἐκ τοῦ τὸν Ἰωσὴφ τοὺς μὲν ἄλλους ἀπολῦσαι, αὐτὸν δὲ καθεῖρξαι* | 26 „Nicht — herausk.": *οὐ μὴ ἐξέλθητε ἐντεῦθεν* Gen. 42, 15.

eingekerkert waren, sind von der Strafe frei geworden, und den Segen vom Himmel sendet er auf alle herab. Denn von Symeon in dem Tempel Christus erkannt; — prophetisch sprach er: „Jetzt entlaß, o Herr, deinen Knecht mit Frieden entsprechend
5 deinem Wort." Durch welches „nach dem Wort"? Durch das, welches er durch Josef sprach: „Du wirst nicht von dort herauskommen, bis dein jüngster Bruder kommt". — [5] Wenn dies so ist, so war er nicht nur wegen der zwölf Stämme als Befreier und Erlöser gesandt, und nicht in der Absicht kam er, um nur
271 Einen Teil von allen Geschlechtern zu erretten, | sondern alle Geschlechter, wie der Prophet von ihm sagt: „Zu der Zeit werden sie sagen ⟨denen⟩, die im Gefängnis sein werden: Gehet wieder heraus! und die in der Finsternis: Werdet hell!" Siehe, die Menschen, welche in den früheren Zeiten im Gefängnis eingekerkert waren
15 nach (ihren) Sünden, sind jetzt durch Christus von den Fesseln frei geworden; und welche in den früheren Zeiten von Finsternis umhüllt lebten in dieser Welt, sind jetzt erleuchtet an den Augen. [6] Das Wort Gottes verkündigt es, damit das unter den Menschen Unerdenkliche etwas „von (bei) Gott Mögliches" sei. Nicht
20 möglich ist es den Menschen, von den Toten aufzuerstehen, — und siehe Christus von den Toten schon steht er auf, damit durch ihn unsere Auferstehung kund würde. Ein Unmögliches war ⟨für⟩ die Menschen das Aufsteigen in den Himmel, und siehe Christus im Himmel König, damit durch ihn unser Leben sich
25 im Himmel zeige. Unmöglich war es einem Menschen, der durch Verderbtheit erzeugt, und niemals konnte er gerettet werden, und siehe, wie dieses alles durch Christus erfüllt ward, damit wir glaubten, daß wir werden sollen hinsichtlich der Leiber der Heiligen unverweslich und durch ein ewiges Leben leben. [7] Jetzt
30 schon hat sich erfüllt das für die Menschen Unmögliche möglich für Gott. Und wer tut alles dies anders als der Sohn? Oder wessen Wille ist es, als der des Vaters, durch den die Menschen

4 Lc. 2, 29. — 6 Gen. 42, 15. — 11 Jes. 49, 9. — 19 Mt. 19, 26. Lc. 18, 27. — 24 vgl. Phil. 3, 20. — 30 Mt. 19, 26. Lc. 18, 27.

2 s. o. 3, 3 | 13 „Werdet hell": ἀποκαλυφθῆναι Jes. 49, 9 | 19 „bei Gott Mögl.": vgl. In Dan. II, 4, 1. III, 27, 2 S. 50, 11ff. 172, 15f. | 21 „steht er auf" voskresnet: „stehen sie auf" voskresnut R | vgl. Tert., De carne Chr. 5 | 26 Tert., De anima 39ff.

gerettet werden? Und was zuvor verhaßt Gott war, ward jetzt durch die Barmherzigkeit geliebt für Gott von Gott.

XIV. Aber sofort das Wort über Symeon hat er recht gesagt. Wollen wir sehen, was nach diesem Moses spricht. Denn es spricht die Schrift: „Und dem Benjamin sagte er: Geliebter 5 von dem Herrn und nehmet auf mit Glauben, und Gott wird ihm Beschützer sein alle seine Tage und inmitten seiner Mittler möge er ruhen.“ [2] Jetzt, wer war der von dem Herrn Geliebte anders als der Apostel Paulus, der aus dem Stamm Benjamin geboren ward und zum „auserwählten Gefäß“ vom 10 Herrn erwählt ward und gesandt in die Welt als Prediger der Wahrheit? [3] Deshalb spricht er: „Ererbet mit Glauben.“ Er verließ die Synagoge, wie der Apostel selbst schreibt: | „Was für 272 Nutzen mir war vom Gesetz, das achte ich um Christi willen für Sünde . .; und ich würde alles für Unnützes halten, um 15 Christum zu gewinnen, und damit ich bei ihm erfunden würde, nicht durch meine Rechtfertigung, die ich hatte vom Gesetz, sondern durch den Glauben, den ich habe an Christus den Herrn.“ [4] Gut hat Moses vorhergesagt: „Mögen sie mit Glauben erben, und Gott werde ihm Beschützer auf alle Tage!“ Denn 20 als er aufbrach, da offenbarte sich ihm und ward ihm zum „Beschützer“ der Herr, und durch seine Kraft tat er ein Wunder (so) und durch seinen Namen zu allen Zeiten und in allen Städten vollbrachte er Wunder. — [5] „Zwischen seinen Schultern ruhte er.“ Deshalb weil ihm das Kreuz anvertraut ward, auf welchem 25 er ausbreitete seine Arme. Auf diesem ruhend ward er gerechtfertigt. Und der Prophet Jesajas spricht: „Bei dem die Macht war auf seinen Schultern.“ Dieses ist eben er, deshalb weil er das Kreuz mit seiner Schulter trug. Und zur Zeit der Kreuzigung breitete er beide Schultern (Arme) aus, damit gerechtfertigt werde 30 die Schrift, daß „inmitten seiner Schultern er ruhte“. Denn auch

5 Dt. 33, 12. — 9 Phil. 3, 5. — 10 Act. 9, 15. — 12 Dt. 33, 12. — 13 Phil. 3, 7. 8. 9. — 19 Dt. 33, 12. — 21 vgl. Act. 22, 17—21. — 24 Dt. 33, 12. — 27 Jes. 9, 6. — 31 Dt. 33, 12.

6 „nehmet auf“: κατασκηνώσει Dt. 33, 12 | 8 „Mittler“: τῶν ὤμων 14, 5. Dt. 33, 12 | 15 „Sünde“: ζημίαν Phil. 3, 7 | 18 „den Herrn“ + Hipp. 20 „erben“: s. o. Z. 6. 12 | 25 vgl. Seg. Jak. 21, 4.

der Apostel spricht: „Mit Christus gekreuzigt, lebend nicht wenn (so) ich, sondern lebend ist Christus mit mir. Und so lange ich lebend bin, jetzt durch den Glauben Gottes bin ich lebend und von Jesus Christus, der mich geliebt und sich selbst für
5 meine Rettung hingegeben hat.“

XV. Und in betreff Josefs spricht er: „Durch die Segnung des Herrn sein Land, und zu seinen Zeiten vom Himmel und vom Tau und von den Quellen der Abgründe, vom Zenith der Sonne durch Veränderung und bei der gemeinsamen Versammlung
10 am Neumond, und von den Gipfeln der Berge vom Anfang und vom Anfang des Jahres. Und die Vollendung der Erscheinung des unverbrennbaren Dornbusches, daß sie sich zeige auf ihm (Josef) und auf dem Gipfel (Scheitel) des Herrlichen inmitten seiner Brüder. Erstgeborener eines Stiers die Schönheit, Hörner
15 des Einhorns seine Hörner, durch welche er die Völker schlagen
273 möge | vom Ufer zum Ufer. Diese Mengen Ephraims und diese Tausende Manasses.“

[2] Und das wegen Josefs auf Christus hin Geschriebene ist durch ihn selbst in der Gestalt des Lebens ganz (alles) erfüllt.
20 Wie Moses vor diesen Worten spricht, im folgenden über ihn die Segnungen austeilend nach den Geschlechtern, von wem sie ausgingen. [3] Und daß er spricht, daß „durch die Segnung des Herrn sein Land“ sein (bleiben) wird, entweder von Maria zu sagen, welche war das gesegnete Land, und es ward Fleisch
25 das Wort wie der Tau; es kann sein, daß es gesagt ist auch von der Kirche, weil vom Herrn wie ein heiliges Land und ein Paradies der Seligkeit sie gesegnet ward ⟨und der Tau⟩ ähnlich ist dem Herrn, dem Erlöser, selbst. Denn er spricht, daß „durch die Segnung des Herrn sein Land“; weil von der Jungfrau vom

1 Gal. 2, 19. 20. — 6 Dt. 33, 13—17. — 22 Dt. 33, 13. — 28 Dt. 33, 13.

1 „nicht wenn“: *οὐκέτι* Gal. 2, 20 | 3 „leb. bin“: *ἐν σαρκὶ* + Gal. 2, 20 | „Gottes . . u. v. J. Chr.“: *τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ* Gal. 2, 20 | 7 „und zu — Himmel“: *ἀπὸ ὡρῶν οὐρανοῦ* Dt. 33, 13, s. a. u. 15, 4 f. | 8 „v. Zen. — Neumond“: *καὶ καθ' ὥραν γενημάτων ἡλίου τροπῶν καὶ ἀπὸ συνόδων μηνῶν* Dt. 33, 14 | 10 „u. v. Anfang — auf ihm“: *καὶ ἀπὸ κορυφῆς βουνῶν ἀενάων καὶ καθ' ὥραν γῆς πληρώσεως· καὶ τὰ δεκτὰ τῷ ὀφθέντι ἐν τῷ βάτῳ ἔλθοισαν ἐπὶ κεφαλὴν Ἰωσήφ* Dt. 33, 15. 16 | 14 „die“: *αὐτοῦ* Dt. 33, 17 | 23 o. S. 43, 10 | 27 vgl. In Dan. I, 17, 5 S. 28, 16 ff. | „der Seligkeit“: *τῆς τρυφῆς*.

heiligen Haus geboren, alle Segnungen des Herrn ererbte das heilige Land, wie nach den Zeiten (Äonen) sich zeigte. Was zuvor anzeigt das, was geschehen mußte mit den Vorvätern in dem verheißenen Land. [4] Möge niemand meinen, daß ein anderes hätte sein (geschehen) sollen als dieses, weil ihnen Gott gesagt hatte: „Ich gebe das Land, wo Milch und Honig fließt, das ich zu geben versprach euern Vätern", was zuvor anzeigt: Aus den Lenden des Vaters der Ausgang des Worts, durch welches in der Folge der Erlöser geboren in wohlgefälligem Land, dem vom Vater gezeigten. Deshalb weil mit ihm war Milch, das alte Testament, und unter der Festsetzung des neuen versteht er den Honig, die Süßigkeit des Worts, durch das die Kümmernisse unserer Seelen süß wurden. Deshalb spricht in den Psalmen der Prophet „aus den Wolken". Daß „durch die Segnung des Herrn sein Land, von den Zeiten der Himmel und vom Tau und von den Quellen der Abgründe": um seine Geburt und wie er geboren anzuzeigen und seine Auferstehung vorheranzuzeigen. [5] Und daß er sagte: „wie von den Zeiten des Himmels und vom Tau": daß nicht von Samen, sondern von dem heiligen Geist seine Geburt; und „von den Quellen der | Abgründe", weil er aus dem Hades und den „Quellen der Abgründe" hervorgegangen; und „von den Zeiten des Wachstums der Veränderungen des Zeniths der Sonne" und zur Zeit der „gegenseitigen Versammlung der Monde", da der Zenith der Sonne aufleuchtete von der Erde und der ewige Tag sich zeigte. Zwölf Zeiten zeigte er zuvor an, damit durch sie der Tag sich zeige. Wie der Prophet spricht: „Dies ist der Tag, den der Herr machte, freuen wir uns und seien wir fröhlich in ihm!" — [6] Und daß er sagte: „in der Versammlung der Monate": gesammelt die zwölf Apostel wie zwölf Monate legten (gründeten) das ganze Jahr Christi. Aber der Prophet spricht auch zu predigen in („zu"?) einem „Jahr dem Herrn geweiht und an („zu") einem Tag der Vergeltung". Und, daß (l. „weil") ein Tag und „Zenith (das Auge) der

6 Dt. 11, 9. 31, 20. — 14 (Prov. 3, 20)? — Dt. 33, 13. — 18 Dt. 33, 13. — 19 vgl. Joh. 1, 13. — 20 Dt. 33, 13. — 22 Dt. 33, 14. — 27 Ps. 118 (117), 24. — 28 Dt. 33, 14. — 31 Jes. 61, 2. — 33 Dt. 33, 14.

1 vgl. In Dan. I, 17, 8 „die Kirche, das geistliche Haus Gottes" | 22 „von d. Z. — Monde": Dt. 33, 14 s. zu 15, 1 | 31 *καλέσαι ἐνιαυτὸν κυρίου δεκτὸν καὶ ἡμέραν ἀνταποδόσεως* Jes. 61, 2 | 33 s. TU. N. F. VIII, 2 c, S. 16.

Sonne“ und ein Jahr Christus ist, ist die heilige Ordnung mit Monaten und Zeiten die Apostel zu nennen.

XVI. Moses spricht: „Von dem Gipfel eines Berges aus der Ewigkeit und von den Gipfeln immerwährender Berge.“
5 Einen Berggipfel nennt er die Vorväter, weil sie sind früher als der immerwährende Hügel, ⟨den⟩ er die Propheten nennt. Denn das Wort war am Anfang durch die Vorväter abgebildet und durch die Propheten vorherverkündigt, und „zu der Zeit der Erfüllung“ ist er wie Erfüller des Gesetzes und der Propheten;
10 er, der durch die Propheten spricht, ⟨ist⟩ der ⟨durch die Vorväter⟩ sprach; er ist nahe wie Zeiten auf den (?) Bergen und die Erweisungen der Gnade.

[2] Was „in dem Dornbusch zuvor erschien auf dem Haupte Josefs.“ Jetzt, wer ist der, welcher dem Moses erschien in dem
15 unverbrennbaren Dornbusch, anders als der, welcher jetzt in die Welt schon gekommen und in der Kirche wie in einem unverbrennbaren Dornbusch der Heiligen spricht, der errettete sein Volk von dem Land der Knechtschaft der Ägypter, der sich erzürnte über Pharao und die Ägypter beschämte und die
20 Heiligen von ihrer Knechtschaft befreite? [3] Dies ist auch der, welcher zuerst mit Josef vorgebildet ward und „inmitten seiner Brüder“ sich erhöhte und vom Vater gesegnet ward. [4] Von ihm
275 spricht Moses: | „Des erstgeborenen Kalbes Schönheit.“ Damit, wie ein heiliges geopfertes Kalb (Rind) Gotte dargebracht zum
25 Opfer, er der beiden Testamente Blöße durch sich bedeckt habend, erwäge (so) die Kraft des Geistes. [5] „Ein Horn des Einhorns seine Hörner.“ Siehst du hier deutlicher? Die Kraft des Kreuzes zeigte er. Weil Hörner waren zur Rechten und zur Linken, dessen (so) wie Hörner eines Rindes sie hervorwuchsen,
30 damit ein heiliges Opfer dem Vater dargebracht werde und ein Duft des Wohlgeruchs in den Himmel aufsteige.

[6] „Ein Horn des Einhorns seine Hörner.“ Einhorn ist das

3 Dt. 33, 15. — 8 Dt. 33, 16. — 13 Dt. 33, 16. — 23 Dt. 33, 17. — 26 Dt. 33, 17, — 32 Dt, 33, 17.

3 „eines B.“: *ὀρέων* Dt. 33, 15 | 4 „den G.“: *κορυφῆς* Dt. 33, 15 | 10 „er, der — Gnade“ undeutlich | 11 „die Erw. d. Gn.“: *τὰ δεκτά*? | 20 „der, welcher“ ich: „das, was“ R | 23 „Des erstgeb.“: *πρωτότοκος* Dt. 33, 17 | 26. 31 „Ein H.“: *κέρατα* Dt. 33, 17 u. o. 15, 1.

Holz, das sie aufrichteten auf der „Erde“, das die Ungläubigen „aller Geschlechter („Völker“) zusammen vernichtet“, die Gläubigen aber zu sich in das Reich sammelt.

[7] Und er spricht: „Diese die Myriaden (Mengen) Ephraims und die Tausende Manasses.“ Und „die Tausende“ werden sein aus dem Volk Israel, „viele“ aber aus den Nachkommen sollen genannt werden Ephraims und Manasses. Die Gestalt der beiden Testamente zeigt er. Josef hatte zwei Söhne, wie an anderem Ort wahrhaftig von ihnen die Erzählungen bekräftigt haben.

XVII. „Und zu Zabulon sprach er: Freue dich, Zabulon, über deinen Aufgang auf Booten von Winden mit ihm zusammen, und sie erkennen, und ihr bezeichnet euch dort, opfert Opfer [dem Herrn] der Gerechtigkeit, damit der Reichtum des Meeres dich nähre und die Vermehrungen der Kaufleute, die (d. Vermehr.) am Ufer des Meeres gefestigt worden sind.“

[2] Und über Zabulon wie auch Jakob segnete. Denn Jakob spricht: „Zabulon, am Ufer des Meeres wird er wohnen und am Hafen der Boote und er wird reichen bis Sidon.“ Wie wir sahen, bezieht sich diese Segnung auf die jetzt Glaubenden nach (ihrer) Herkunft. Die Bucht für die Schiffe und der „Hafen“ ist der Herr. | Und das „Boot“ sind die Kirchen, die, versucht durch Kränkungen und Beunruhigungen der fremden Geister dieser Welt, sich wenden zum Herrn, wie man an einem stillen Landeplatz anlegt. Und die „reichten bis Sidon“ sind die Predigten der Apostel, die bis zu entfernt angesiedelten Geschlechtern gelangt sind. Wie er durch den Psalm spricht: „Über die ganze Erde wurde laut (erscholl) ihre Stimme und an den Enden der Welt ihre Worte.“ — [3] Diesem Ähnliches spricht

2 Dt. 33, 17. — 4 Dt. 33, 17. — 10 Dt. 33, 18. 19. — 17 Gen. 49, 13. — 24 Gen. 49, 13. — 27 Ps. 18 (19), 5.

2 „vernichtet“: *κερατιεῖ* Dt. 33, 17 | 5 „die (T.)“: *αὗται* Dt. 32, 17 | 6 „gen. w.“: „mit dem Namen“ fügt Karb. erklärend hinzu | 9 vgl. Seg. Jak. 11, 3, o. S. 15, 12ff. | 11 „Aufgang“: l. „Ausgang“ wie 17, 3. 5 und Dt. 33, 18 | „auf Booten — erkennen“: *καὶ Ἰσσαχὰρ ἐν τοῖς σκηνώμασιν αὐτοῦ. ἔθνη ἐξολοθρεύσουσιν* Dt. 33, 18f. | 12 „bez. e.“: s. zu S. 70, 26 | 14 „d. Verm. d. K.“: *ἐμπόρια* Dt. 33, 19 | „die . . gef. w. s.“: *κατοικούντων* Dt. 33, 19 | 18 „Wie wir sahen“: vgl. Seg. Jak. 20, 2 | 20 „Herkunft“: sc. aus den Heiden | 21 „der Herr“: Seg. Jak. 20, 2 die Kirche | „Boot“: vgl. De antichr. 59 | 27 „w. laut“: *ἐξῆλθεν* Ps. 18, 5.

auch Moses: „Freue dich über deine Ausgänge." Und mit diesen Auszügen sind nicht gemeint die aus Ägypten, da nicht nur Zabulon von dort auszog, sondern alle Geschlechter (Stämme), ⟨sondern⟩ die, welche jetzt berufen werden durch das Evangelium, bereit auszugehen aus dieser Welt in eine andere Welt. Dieses im voraus ruft heraus durch die Predigt der Prophet; zu allen, die Christi sind, spricht er: „Sei fröhlich, Zabulon, über deine Auszüge", deshalb weil die, welche heilig ausgehen aus dieser Welt, Erfreute sind durch die Hoffnung der Auferstehung, und welche ⟨erwarten⟩, in den Wohnungen des Vaters zur Ruhe gelangt die Ruhe der Seligkeit des unverweslichen ewigen Paradieses zu ererben. Salomo spricht: „Bereite deine Werke deiner Ausgänge und gehe heraus von den Früchten und folge meinen Fußtapfen und droben errichte deine Häuser."

[4] Zabulon und Issaschar warnte er, um zu zeigen das Gelangen zu Christo durch die Rechtfertigung der beiden Testamente. Und Zabulon wird übersetzt Gabe, und Issaschar Arbeit; und die gut den Weinberg bearbeiten, dessen Frucht wird angenehm sein, und sie werden empfangen das Leben wie Bearbeiter des Weinbergs. Aber er sprach: „Gebt diesen für die Arbeit und fanget an von dem Letzten aus ihnen, bis ihr gelangt zu den Ersten." |

277 [5] „Aber sei fröhlich, Zabulon, um deiner Auszüge willen und Issaschar um deiner Lieblinge willen." Und unter den Bewohnern der Städte versteht er die, welche folgten in den Gemeinden. [6] „Und bezeichnet euch dort und opfert Opfer über Gerechtigkeit." Und zu wem uns zu wenden sind wir verpflichtet, außer allein zu dem sehr himmlischen Herrn? Und was für ein Opfer sollen wir ihm opfern, als nur das Gebet von den Lippen dargebracht? [7] „Und der Reichtum des Meeres gibt dir zu saugen."

1 Dt. 33, 18. — 7 Dt. 33, 18. — 12 Prov. 24, 42 (27). — 20 Mt. 20, 8. — 23 Dt. 33, 18. — 26 Dt. 33, 19. — 30 Dt. 33, 19.

12 „deine — Früchten": *εἰς τὴν ἔξοδον τὰ ἔργα σου καὶ παρασκευάζου εἰς τὸν ἀγρόν* Prov. 24, 42 (27) | 14 „droben errichte": *ἀνοικοδομήσεις* (*ἄνω οἰκ.* Hipp.) | 17 „Gabe": Karb. fügt erklärend bei „Eigentümlichkeit" | 24 „um d. Liebl. w.": *ἐν τοῖς σκηνώμασιν αὐτοῦ* Dt. 33, 18; *ἔθνη ἐξολοθρεύσουσιν* Dt. 33, 19 scheint übergangen | 25 „folgten in den": „eintraten in die" erklärt Karb. | 26 „bez. euch": *ἐπικαλέσεσθε* Dt. 33, 19 | „über Ger.": *δικαιοσύνης* Dt. 33, 19.

⟨Unter⟩ Reichtum des Meers versteht er mit Verstand die Geschlechter, die mit Glauben heraussaugen den himmlischen Geist wie Milch. [8] „Und das Nützliche der Kaufleute, die am Ufer des Meeres sich befestigt haben.“ Kaufleute am Ufer nennt er die, welche die kostbare Perle durch Gnade erwerben. 5

XVIII. „Und von Gad spricht er: Gesegnet der, welcher ihm Gad ausbreitete; wie ein Löwe begab er sich zur Ruhe; er zerbrach die Arme der Könige. Und er sah meine Macht, weil ebenda geteilt ward das Land der Könige, der versammelten mit [den Königen und mit] den Häuptern des Volkes. Die 10 Wahrheit des Herrn erfüllte er und das Gericht inmitten Israels.“ — [2] Und daß er sagte: „Der Mensch, der ausbreiten wird“, deshalb weil ⟨durch⟩ die Segnung des Herrn in dem Raum der Erde für („durch“?) die Nachkommenschaft er sich ausbreitete. [3] Und daß er sagte: „Wie ein Löwe legte er sich 15 zur Ruhe“ ⟨ist⟩ ähnlich dem von Jakob Gesagten, der von Juda: „Sich niederlegend und schlief(?) er wie ein Löwe und wie ein Löwenjunges“, um auf der Erde einen Ort seines Ruhens kund zu tun. — [4] Und, daß er sagte: „er vernichtete die Arme der Könige“, der Mächte, die zu ihm riefen, und dessen (sc. gedenkt 20 er), der durch die Beschwichtigung des Todes zerbrach die Kräfte des Teufels, seine Mächte und Herrschaften ganz untertrat. — [5] „Und er sah seine Herrschaft, denn dort wurde [sie] zerteilt ⟨und⟩ das Land der Könige“ „der Völker“. Am „Anfang“ desselben spricht er in bezug auf die Heiligen, aus deren Land 25 (Erde) von den irdischen Toten auferstanden sind. | Deshalb weil 278

3 Dt. 33, 19. — 6 Dt. 33, 20. — 15 Dt. 33, 20. — 17 Gen. 49, 9. — 23 Dt. 33, 21. — 25 vgl. Mt. 27, 52. 53.

2 In cant. 2, 3 S. 25, 12ff. „Wie Kinder, welche saugen die Brüste, um Milch herauszusaugen, so müssen alle heraussaugen aus dem Gesetz und Evangelium die Gebote, ⟨um zu⟩ erwerben die ewige Speise“ | 8 „der Könige“: *καὶ ἄρχοντα* Dt. 33, 20 | „meine Macht“: *ἀπαρχὴν αὐτοῦ* 18, 5. Dt. 33, 21 | 10 „Die Wahrheit“: *δικαιοσύνην* Dt. 33, 21 | 11 „des Herrn“: *κύριος* Dt. 33, 21 | 17 „schlief er“?: prisppi (?) R | 19 „vernichtete“: „zertrümmerte“ erklärt Karb. | „Arme“ „Kräfte“ Karb. | 24 „Am Anfang desselben (*ἀπαρχὴν αὐτοῦ*?, wie Dt. 33, 21) — auferstanden sind“ undeutlich; etwa „Seinen Erstling, sagt er i. b. auf die Heiligen, von denen Tote aus der Erde auferst. sind“, vgl. Mt. 27, 53 *πολλὰ σώματα τῶν κεκοιμημένων ἁγίων ἠγέρθησαν*.

der „Erstling von den Toten“ und „der Anfang“ von allem war Jesus. [6] Und, daß er sagte, daß „dort zerteilt ward das Land der Könige der versammelten mit [den Nachkommen (Kindern)] und Herrschern des Volkes“, zeigt an alle zu ihm von allen vier
5 Gegenden Versammelten, es bildet die vor, welche, von allen Geschlechtern und Völkern gesammelt, teilen das heilige Land durch die Herrschaft mit Christus. — [7] Und, daß er sagte: „Die Wahrheit des Herrn tat er und sein Gericht inmitten Israels“: da er der Einzige von allen Menschen mehr als mehr gerecht erfunden
10 ward und den Willen seines Vaters erfüllte durch die Verkündigung der Wahrheit des Herrn dem Volke. Denn auch Jesajas spricht: „Es waren mit Wahrheit gegürtet seine Lenden und mit Wahrheit gefestigt seine Rippen.“

XIX. „Und zu Dan sagte er: Dan ein junger Löwe und er
15 fängt an zu springen aus Basan.“ Weil die Schrift einen Löwen und einen jungen Löwen Christus nennt, wegen seines Reiches und seiner Stärke und seiner Herrlichkeit, spricht Moses auch etwas diesem Ähnliches vom Antichristen, da der auf ähnliche Weise wünscht versuchlich ihm zu gleichen, dem Sohne Gottes,
20 damit das unverständige Volk denke, daß er ist Christus. [2] Aber den Heiligen ist im voraus aus den Schriften seine Gottlosigkeit bekannt, daß er der Antichrist ist. Jakob spricht: „Dan wird sein („möge werden“) wie eine Schlange und in einer Spalte der Wege“; und Moses spricht: „Das Junge eines Löwen Dan,
25 lang wird (möge) er herrschen.“ Und Jeremias spricht: „Eine Stimme wird von Dan gehört, Schnelligkeit seiner Rosse und

1 1 Kor. 15, 23. Kol. 1, 18. Apc. 1, 5. — 2 Dt. 33, 21. — 5 Apc. 7, 9. — 7 Dt. 33, 21. — 12 Jes. 11, 5. — 14 Dt. 33, 22. — 22 Gen. 49, 17. — 24 Dt. 33, 22. — 25 Jer. 8, 16.

4 „des Volkes“: *λαῶν* Dt. 33, 21 | 8 „inmitten“: *μετὰ* Dt. 33, 21 | 9 „mehr als mehr gerecht“ bol'še bolěe pravednym; ob „mehr als die mehr Gerechten“? | 12 „Es waren m. W.“: *καὶ ἔσται δικαιοσύνῃ* Jes. 11, 5 | 15 De antichr. 14 S. 11, 5ff. *ἐπεὶ οὖν λέοντα καὶ σκύμνον λέοντος τὸν Χριστὸν προανεφώνησαν αἱ γραφαί, τὸ ὅμοιον καὶ περὶ τοῦ ἀντιχρίστου εἴρηται. φησὶ γὰρ Μωσῆς οὕτως· „σκύμνος λέοντος Δὰν καὶ ἐκπηδήσεται ἐκ Βασάν“*. Vgl. Seg. Jak. 22, 2 | 22 „bekannt“ zweimal in R | 25 „lang w. er h.“ < Dt. 33, 22 | „E. St. w. . . geh., Schnell.“: *ἀκουσόμεθα φωνὴν* (*σπουδὴν* De ant. 15) *ὀξύτητος* Jer. 8, 16 (De ant. 15).

von der Stimme des Wieherns von dem Anfangenden erbebt die ganze Erde." — [3] Und daß Moses sagte: „Und er wird (möge) hervorlaufen aus Basan", — deshalb weil zu seiner Zeit Wildheit und Unglaube sofort durch die Nachkommen offenbar wird. Wie Jesajas spricht: „Sie eilen wie Löwen und Junge der Löwen 5 und ergreifen und schreien auf; zu der Zeit werden die Berge sich aufregen bei seiner Aufregung." Dieses Wortes (so) von der Wildheit und Stärke in der Heldentat des Streites. | [4] Des- 279 halb spricht der Prophet: „Der Herr kommt von Basan zum Grund des Meeres, damit benetzt werden seine Füße mit Blut;" 10 und durch das Kommen des Königs mit Verführung sich zeige der Herr vom Himmel, zu zerbrechen und zu schwichtigen (stillen) alle die Kräfte seiner Feinde. Wie der Apostel Paulus spricht: „Welchen nur der Herr entkräftet durch den Geist seines Mundes und durch die Offenbarung seines Kommens. Dessen 15 Kommen sein wird durch die Kraft des Teufels."

XX. „Und dem Nephthalim sagte er: Nephthalim wird Speise des Empfangens bereiten, und sie werden gesättigt werden durch Segen des Herrn von Gott; durch das Meer und von Süden." [2] Und von Nephthalim sagte ⟨Jakob⟩: „Der Durstende ausge- 20 gangen wird geben von der Wurzel seine Schönheit", — um zu zeigen die Heiligen als Durstende inmitten des Ortes des Überflusses (des Weinbergs), durch die gute Tat Erfreute. Moses aber spricht: „Nephthalim Ernährer durch die Annahme", weil der Herr die Gnade ist und „der Gnaden volles", damit durch sie 25

2 Dt. 33, 22. — 5 Jes. 31, 4. — 9 Ps. 67 (68), 23. 24. — 14 2 Th. 2, 8. 9. — 17 Dt. 33, 23. — 20 Gen. 49, 21. — 24 Dt. 33, 23.

1 „Anfangenden": „Kommandierenden der Reiter" erklärt Karb.: *ἱππασίας ἵππων αὐτοῦ* Jer. 8, 16 (De ant. 15) | „erbebt": *ἐσείσθη* Jer. 8, 16 (De ant. 15) | 5 „Sie eilen — Aufregung": *ὃν τρόπον βοήσῃ ὁ λέων ἢ ὁ σκύμνος ἐπὶ τῇ θήρᾳ ᾗ ἔλαβεν καὶ κεκράξῃ ἐπ' αὐτῇ ἕως ἐμπλησθῇ τὰ ὄρη τῆς φωνῆς αὐτοῦ καὶ ἡττήθησαν* Jes. 31, 4 | 7 l. „Dies Wort" 9 „kommt .. zum Grund": *ἐπιστρέψω, ἐπιστρέψω ἐν βυθοῖς* Ps. 67 (68), 23 | 14 „entkräftet (?) .. und": *ἀνελεῖ .. καὶ καταργήσει* 2 Th. 2, 8 | 17 „Speise — gesättigt w.": *πλησμονὴ δεκτῶν· καὶ ἐμπλησθήτω* Dt. 33, 23 | 18 „der Achtung", „des Empfangens", „der Segnung" Karb. | 19 „des — Gott": *παρὰ κυρίου* Dt. 33, 23 | „durch — Süden": *θάλασσαν καὶ Λίβα κληρονομήσει* Dt. 33, 23 | 20 „Der — Schönheit": *στέλεχος ἀνειμένον ἐπιδιδοὺς ἐν τῷ γεννήματι κάλλος* Gen. 49, 21, vgl. auch Seg. Jak. 25 o. S. 38, 19 f.

die Heiligen ein jeder in Vollkommenheit „nach dem Maß des Alters“ gefestigt würden, um als vollkommene erfunden zu werden „durch den Segen vom Herrn“. — [3] Und daß „im Süden er ererbt“, geheimnisvoll bildet dies ab die Gemeinden, die be-
5 reitet sind für die ganze Erde und alle Geborenen zum Ererben.

XXI. „Und dem Aser sagte er: Gesegnet unter den Brüdern Aser; und er möge ein die Brüder Annehmender werden; er möge benetzen seine Füße mit Öl. Und Eisen und Erz seine Schwerter, und gleichend den Tagen seine Kraft. Und keiner
10 ist wie Gott außer dem Geliebten. Der hinaufgeht auf den Himmel ist dir Helfer, und im Wunderbaren (der Größe), in dem im Anfang Gewesenen seine Befestigung und in der verborgenen Macht Gottes. Und die immerwährenden Arme, zu vertreiben von deinem Antlitz die Feinde. Und er wird (möge) sagen:
15 Kommet um! Und Israel wird ererben mit Zuversicht im Lande
280 Jakobs, inmitten von Weizen und Wein. Und sein | Himmel mit Tropfen gemischten Wolken.“

[2] Und die Söhne Asers nennt er Heiligkeit, die sich auf den Namen Christi von Gott Geborene nannten. Wie der Evangelist
20 spricht: Denn, „welche ihn aufnahmen, denen gab er Macht von Gott Geborene zu sein, die an seinen Namen glauben.“ Und Johannes spricht: „Gott vermag sogar aus Steinen Abraham Söhne zu erwecken.“ Und Jesajas spricht, alsdann sagt er: „Siehe hier ich und meine Kinder, die mir Gott gegeben hat.“ —
25 [3] Dieses sagt der Prophet Moses vorher durch den Geist in betreff der im voraus bereiteten Geburt des Sohnes in der Welt von Gott, die geschehen sollte. Denn er sagte: „Gesegnet unter den Brüdern Aser.“ Und Aser war der Reichtum der Schwestern. wie oben gesagt war: der „Reichtum des Meeres nährt dich“,

1 Eph. 4, 13. — 3 Dt. 33, 23. — 6 Dt. 33, 24—28. — 20 Joh. 1, 12. — 22 Mt. 3, 9. Lc. 3, 8. — 23 Jes. 8, 18. — 29 Dt. 33, 19.

6 „unter d. Br.“: *ἀπὸ τέκνων* Dt. 33, 24 | 7 „Annehmender“: *δεκτός* Dt. 33, 24 | 9 „Schwerter“: *ὑπόδημα* Dt. 33, 25 u. unten 22, 1 | „und — Tagen“: *ὡς αἱ ἡμέραι σου* Dt. 33, 25 | 10 „außer dem Gel.“: *τοῦ ἠγαπημένου* Dt. 33, 26 | 11 „im Wund. — Befestigung“: *ὁ μεγαλοπρεπὴς τοῦ στερεώματος* Dt. 33, 26 | 12 „in der — Und“: *σκεπάσει σε θεοῦ ἀρχὴ καὶ ὑπὸ ἰσχὺν* Dt. 33, 27 | 15 „ererb. etc.“: s. u. zu S. 77, 26. 78, 1. 5 | 17 „mit — Wolken“: *συννεφὴς δρόσῳ* Dt. 33, 28 | 20 „Macht denen gab er Macht“ R

welches sind die Kinder, die heraussaugen aus den Geboten des Herrn. [4] Deshalb spricht er auch: „Er wird barmherzig sein inmitten seiner Brüder.“ Von ihnen spricht auch der Erlöser: „Meine Brüder und Miterben.“ Deshalb „angenommen“ nicht nur für das Wort, daß wie ein Mensch er durch das Fleisch auf Erden sich zeigte, beweisend, sondern auch durch die er für Gott bekannt wird, da Thomas spricht: „Mein Herr und mein Gott!“ Dieses (sc. Wort), fleischlich durch die Brüder gekannt, verachteten sie, und wie einen armen und erniedrigten Menschen schmähten sie. Von dem im voraus durch Ausrufen der Prophet spricht: „Einen Sohn habe ich [befreit,] zum Sohne gemacht und groß gemacht, und sie haben mich verworfen. Es kannte der Stier seinen Erzeuger und ein Esel die Krippe seines Herrn; und Israel hat mich nicht erkannt und mein Volk hat mich nicht begriffen.“ Und Johannes gibt Zeugnis von diesem Gesagten und spricht: „Auch seine Brüder glaubten nicht an ihn.“ Jetzt ward er von einigen „Brüdern angenommen“, aber von aus entfernten Geschlechtern herzugerufenen. Von denen er auch sprach, rief aus: „Kommt zu mir alle die Ermüdeten | und Beschwerten, und ich gebe euch Ruhe; nehmet an mein Joch; denn ich bin heilig und demütig von Herzen und ihr werdet empfangen Ruhe für euch selbst, denn mein Joch ist süß und die Last ist leicht.“ — [5] Um zu verstehen, von wem Moses folgerichtig spricht: „Er wird mit Öl benetzen seine Füße“, was anlangt die Bedeutung des Gesagten: „Er wird benetzen mit Öl seine Füße“, nichts anderes sagt er, als nur was geschah bei seinem Leiden: weil Blut aus seinen Seiten herausfloß, ward Erbarmen uns verkündigt. Es wurden die Füße des Herrn benetzt, damit ein dunkelrotes Zeichen an ihm. Zu der Zeit zeigte es sich erfüllt, und die Tür des Lebens tat sich uns kund und das Blut des Lammes. Welche glaubten, von deren Türen werden „beide Pfosten“ be-

4 Joh. 20, 17. Mt. 28, 10. 12, 49. Mr. 3, 34. Lc. 8, 21. — 7 Joh. 20, 28. — 11 Jes. 1, 2. 3. — 16 Joh. 7, 5. — 19 Mt. 11, 28—30. — 23 Dt. 33, 24. — 25 Joh. 19, 34. — 30 vgl. Joh. 10, 7. 9. — Ex. 12, 3. 7. 22. 23.

1 In Cant. 2, 3, s. o. zu 17, 7 | 4 „u. Miterben“: vgl. 10, 3 u. S. 25, 20 | 11 „Einen Sohn“: *υἱοὺς* Jes. 1, 2, wie offenbar auch Hipp. las | 13 „s. Erzeuger“: *τὸν κτησάμενον* Jes. 1, 3 | 19 vgl. zu Seg. Jak. 21, 1 | 20 „denn i. b. heilig“: *καὶ μάθετε ἀπ᾽ ἐμοῦ ὅτι πραΰς εἰμι* Mt. 11, 29 | 26 vgl. Seg. Jak. 18, 4.

strichen werden, und der „Zerstörer" wäre durch es in die Flucht geschlagen worden. „Er wird (möge) seine Füße mit (in) Öl eintauchen." Dies ist eben derselbe, durch den allen Menschen Erbarmen widerfuhr, im voraus verkündigte er es. Denn Jakob
5 spricht ebenso: „Er wird waschen mit Wein seinen Schmuck und mit Blut des Weinstocks sein Gewand", um zu zeigen des Leibes Bekleidung ⟨und⟩ des Blutes als Schmuck des Wortes, daß auch der zu Leiden kam, der ohne Schaden und schmerzlos das Wort war.
10 XXII. „Eisen und Erz seine Schuhe." Hiermit spricht er aus die Kraft des Evangeliums oder die der Apostel nennt er, die stark waren wie „Eisen" alles erduldend durch Mannhaftigkeit, und gut die Stimme wie „Erz" durch das Vorlegen des Evangeliums Christi. Wie der Prophet spricht: „Wie schön
15 sind die Fußtapfen (?) der Verkündiger des Friedens, die Gutes verkündigen." Fuß Christi waren die Apostel und ihre Fußbekleidung das Evangelium. — [2] Und was er sagte: „und gleich deinen Tagen deine Stärke", deshalb, weil er nicht unter der Zahl der
282 Jahre war, damit er | verweslich sein könne, sondern auch die
20 vor Äonen Gestorbenen lebendig würden. — [3] „Es ist kein anderer Gott außer dem Geliebten." Nach Gott wird welcher andere Gott bekannt? Dieser der Vater des geliebten Sohnes. Wie er im Evangelium bezeugt: „Es kam eine Stimme vom Himmel und sagte: Dieser ist mein geliebter Sohn, der mir er-
25 wünscht, ihn höret." Dem Ähnliches sprach auch Moses: „Es ist kein Gott gleich dem Geliebten, welcher sitzt in den Himmeln als dein Helfer." Und David spricht: „Mein Helfer und mein Erretter und mein Ruhm und der erhöht mein Haupt." Jetzt „der sitzt im Himmel ward ihm Helfer" und uns, die auf ihn ver-
30 trauen. — [4] „Sehr groß durch die Feste." Weil der Sohn erhöht, in den Himmel erhoben und sehr verherrlicht war, Er-

5 Gen. 49, 11. — 10 Dt. 33, 25. — 14 Jes. 52, 7. — 20 Dt. 33, 26. — 23 Mt. 3, 17. 17, 5 (Mc. 1, 11. 9, 7. Lc. 3, 22. 9, 35). — 25 Dt. 33, 26. — 27 Ps. 69 (70), 6. 3, 4. — 28 Dt. 33, 26. — 30 Dt. 33, 26.

4 „verk. er es" propovědyval: vielleicht „verkündigt" propovědyvan | 5 „Schm.": τὴν στολήν Gen. 49, 11 | 6 „des Leibes . . u. des Bl.": Plural R | vgl. Seg. Jak. 18, 3. 4 | 14 „schön sind": ἐπὶ τῶν ὀρέων + Jes. 52, 7 | 23 In Dan. IV, 57, 3 S. 330, 15 f. | 26 „w. sitzt": ὁ ἐπιβαίνων Dt. 33, 26 | 30 „durch d. F.": τοῦ στερεώματος Dt. 33, 26.

höhender und sehr geehrt „durch die Feste“, auf dem Thron mit dem Vater sehr verherrlicht. Wie der Prophet spricht: „Die Himmel bedeckte seine Mannhaftigkeit.“ Und David spricht: „In Herrlichkeit und in Reichtum und in Stärke hat er ihn gehüllt.“ Und wieder spricht er: „Gürte das Schwert um deine Hüfte, Starker“, „brause auf, gehe und herrsche!“ 5

XXIII. Und Moses spricht: „Und das Verborgene seiner Gottheit, der Macht und von den starken ewigen Armen.“ „Verborgen“ nannte er die Gottheit hinsichtlich des Leibes, in den das Wort sich einhüllte. Die „Herrschaft“ Gottes zeigt uns 10 das Wort. Salomo spricht: „Der Herr zeugte mich am Anfang der Wege seiner Taten.“ Und Johannes spricht: „Ich bin der Anfang und ich bin das Ende.“ Jetzt war der Leib verhüllend das Wort, „welches war im Anfang bei Gott“; der Sohn Gottes und das Wort des Vaters gewann lieb das heilige Fleisch. Und 15 der Vater beschützt den Sohn, den in seinen Armen Bewahrenden, der beschützt gewesen war, um ihn in Ewigkeit als Herrn zu zeigen und die Feinde und Verschlagenen unter ihn zu unterwerfen. Wie der Prophet spricht: „Es sagte | der Herr zu meinem 283 Herrn: Setze dich zu meiner Rechten [setze dich an meine 20 rechte Seite], bis daß ich setzen werde deine Feinde unter deine Füße.“ Und der Apostel spricht: „Er hat alles unter seine Füße gelegt; den letzten Feind wird er austilgen, den Tod.“ [2] Und Moses spricht ebenso: „Er wird in die Flucht schlagen deinen Feind von deinem Antlitz und sagen: Sie mögen umkommen! Und es möge ererben Israel mit Glauben im Lande Jakobs 25

4 Ps. 20 (21), 6?. — 5 Ps. 44 (45), 4. 5. — 7 Dt. 33, 27. — 9 vgl. Joh. 1. 14. Phil. 2, 7. — 11 Pr. 8, 22. — 12 Apc. 22, 13. — 14 Joh. 1, 2. — 19 Ps. 109 (110), 1. — 22 1 Kor. 15, 27. 26. — 24 Dt. 33, 27. 28.

4 „In Herrlichk. etc.“: ob Ps. 20, 6 (*δόξαν καὶ μεγαλοπρέπειαν ἐπιθήσεις ἐπ' αὐτόν*)? | 6 „brause auf“: *ἔντεινον* Ps. 44, 5 | 7 „Und das — starken“: Dt. 33, 27 s. o. zu 21, 1 | 11 „zeugte etc.“: *ἔκτισέ με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ* Pr. 8, 22 | 9 „der Leiber“ G | 13 „die Leiber“ G | 14 vgl. De antichr. 3 S. 5, 23f. *ὁ πάλαι μὲν λόγος ὤν, νυνὶ δὲ καὶ ἄνθρωπος δι' ἡμᾶς ἐν κόσμῳ φανερωθείς.* 4 S. 6, 20f. *ὁ λόγος τοῦ θεοῦ ἄσαρκος ὢν ἐνεδύσατο τὴν ἁγίαν σάρκα ἐκ τῆς ἁγίας παρθένου ὡς νυμφίος* (vgl. 2 Clem. 14, 2. Tert., De resurr. 63 und m. Theol. d. Method. S. 88. 93. 167 | 26 „ererben“: „gefestigt werden“ erklärt hier u. 78, 5 Karb., *κατασκηνώσει* Dt. 33, 28 | zu „mit Gl.“ und „mit — gem.“ vgl. o. zu 21, 1 S. 74, 15ff.

inmitten von Getreide und Wein, und die Himmel von oben zu dir mit Wolken mit Tau gemischt.“ [3] Nach dem Fall des Teufels und dem Untergang aller seiner Völker und mit der Zertrümmerung der Gesetzlosigkeiten von dem Antliz der Erde
5 „wird ererben Israel gemäß den Teilen mit Glauben in dem Land Jakobs“. Zu der Zeit werden alle Heiligen „herrschen mit Christus“. Israeliten werden genannt Gottschauende; für immer angesiedelt im heiligen „Land“ „mit“ Hoffnung und „Glauben“, und fortan nicht durch den Tod Erschreckte und
10 nicht durch das ewige Feuer Geängstete, und nicht durch das Verlangen nach dieser Welt Gebundene und nicht durch vergängliche Speise Erfreute und nicht durch die Sorge dieser eiteln Welt der Öde und nicht durch Erregung und nicht von Winterfrösten Beschwerte, und nicht „mit Sorge und im Schweiß des
15 Antlitzes“ ißt es das Brot dieser Welt. Denn aufs Haupt geschlagen sind die Sünden, ausgelöscht sin d die Begierden des Herzens und besiegt ist der Tod. Untertreten (Zertreten) schon ist der Verführer, aufs Haupt geschlagen schon der Unbesiegbare, getötet schon die arglistige Schlange. [4] Schon sind befreit die
20 Geborenen, schon erfreut ist jeder Baum der Wüste. Die Erde wird voll sein von unvergänglichen Früchten in Ewigkeit, und fortan nicht verwelken durch die Veränderung der Zeiten, und weder nach Regen noch Tau begehrend. Denn die Geborenen sind befreit von der Knechtschaft der Verweslichkeit durch das
25 Gleichsein mit den Engeln und der Menschen mit der Natur und mit allen Fruchttragenden. Was darin, erhebt Lob Gotte, vom
284 Geist lebendig gemacht | und durch seinen Segen fruchtbringend. Wovon gekostet habend die Heiligen, von dem unvergänglichen Brot des Lebens, trinken sie auch den unvergänglichen Trank
30 durch das Wort; geistliche Engel, gefestigte, mit ununterbrochenem Gesang mit allen Geborenen erheben (sie?) Gott, welchem sei Preis immerdar und in alle Ewigkeit! Amen.

5 Dt. 33, 28. — 6 Apc. 20, 4. 6. — 14 Gen. 3, 19. — 17 Gen. 3, 15. — 20 vgl. Jes. 44, 23. 55, 12 (41, 19). — 25 Mt. 22, 30. Mc. 12, 25. Lc. 20, 36. — 28 Joh. 6, 27. 35. 48. 4, 14; vgl. Apc. 2, 7. 17.

1 „inm. v.“: ἐπί Dt. 33, 28 | 5 „nach d. Teilen“: „ein jeder für sich“ erklärt Karb.; ob Wiedergabe von μόνος Dt. 33, 28? | 17 vgl. In cant. 25, 5 S. 66, 13ff.

III.

Hippolyts Erklärung in betreff Davids und Goliaths.

I. Die Ratschläge (Erwägungen) des seligen David, die im 314
Alten Testament geschahen, die sowohl durch Gesang weissagend 5
geschahen und durch die Tat vollendet (erfüllt) sind, sind leicht
zu erkennen durch die Zeugnisse, durch die die heiligen Schriften
erkannt werden. Wer wird sich nicht wundern über den seligen
David, der von Jugend auf die Ratschläge („Geheimnisse"?)
Christi in sein Herz schrieb. Oder wem werden nicht wunder- 10
bar erscheinen die Worte, die von ihm klar gesagt werden. Er,
der von Gott ein gerechter König und erwählter Prophet war,
der nicht nur in betreff des Gegenwärtigen und Vergangenen,
sondern vielmehr auch in betreff des Bereiteten (Zukünftigen)
vorhersagte. 15

II. Jetzt, welches sind vor allem lobenswert seine Großtaten
der Taten oder die Weissagungen der Worte? Denn in beiden
finden wir diesen Propheten durch Wort und Tat seinem Herrn
ähnlich. [2] Als Hirten der Schafe finde ich ihn, den geheimnis-
voll zum König Gesalbten erwäge ich, und den Starken von 20
ihm niedergeworfen sehe ich, und den zunichte gemachten („ver-
eitelten"?) Krieg kenne ich, und das Volk von der Knechtschaft
befreit sehe ich, und hernach ihn als von Saul Gehaßten und
wie einen Feind und Arglistigen von ihm Gejagten, und in die
Wüste vertrieben und sich verborgen gehalten habend; und ihn, 25
der zuerst von Saul gehaßt war, zum König über Israel gesetzt.

4 „Ratschläge" hier u. Z. 9: „Geheimnisse" Marr (TU. N. F. VIII, 2c, S. 7) | 9 „v. Jug. auf": vgl. In Dan. I, 10, 4. 24, 3 | 13 De antichr. 2 S. 4, 16ff. *οἱ μακάριοι προφῆται . . οὐ μόνον τὰ παρῳχηκότα εἰπόντες, ἀλλὰ καὶ τὰ ἐνεστῶτα καὶ τὰ μέλλοντα ἀπαγγείλαντες.* 31 S. 20, 22ff. *τότε γὰρ ὄντως ὁ προφήτης προφήτης γίνεται, ὅταν τὰ μέλλοντα γίνεσθαι προκηρύξας, ὕστερον συμβάντα αὐτὰ ἐπιδείξῃ.* Vgl. TU. N. F. I, 2 S. 29f. | 23 „Gehaßten": „Erniedrigten" erklärt Karb.

III. Somit wer preist nicht die gerechten Patriarchen, die nicht nur durch das Wort im voraus weissagten in betreff dessen, das geschehen sollte, sondern auch durch die Tat, was sich an
315 Christus erfüllte, durch Leiden ergänzten. | Und in Wahrheit
5 muß man bedenken, was dies Vorliegende, daß im voraus die seligen Propheten, sei es durch das Wort, sei es durch die Tat, geistig erfüllten. [2] Diese Vorbilder und Taten werden sichtbar hinsichtlich der vorbereiteten Dinge. Denn jenes war zuvorbereitet im voraus, aber am Ende der Zeiten kam er als Erfüller
10 des Gesetzes und der Propheten in die Welt zum Hervorleuchten der Wahrheit; er, der kam und durch das Evangelium sich uns offenbarte und sprach: „Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben", und weil er war gerecht und wahrhaftig und der Erlöser aller. [3] Wie verstehen wir nicht geistig etwas, daß jenes
15 im voraus durch den seligen David war und hernach durch den Erlöser erfüllt und durch die Gnade zur Gabe den heiligen Gemeinden gelehrt?

IV. Damit leicht man das Gesagte verstehen könne; diese beiden Salbungen geschahen von dem seligen Samuel, die eine über
20 Saul, die andere über David. Aber Saul gemäß seiner Dienstwilligkeit stellte sich ein zur Salbung, nicht im mindesten würdig durch Gott (erwählt), sondern wie irgendein Mensch, der das Gesetz übertritt, und ein Mensch als König erbeten, erschien er als ein Erzürnter und ein Verfolger zu ihnen. Denn auf die
25 gleiche Weise hat einstmals Herodes, ein das Gesetz übertretender Mensch, über sündige Menschen geherrscht. [2] Dem David aber ward heimlich die Salbung zu Bethlehem. Denn er war zuvor bereitet in Bethlehem geboren zu werden (zum Vorbild) für den himmlischen König, und dieser nicht heimlich gesalbt von dem
30 Vater kam in die Welt. Wie der Prophet spricht: „Deshalb hat dich, Gott, dein Gott gesalbt mit Freude mehr als deine Nächsten." [3] Und dem Saul ward die Salbung aus einem gleich-

4 Kol. 1, 24. — 9 Mt. 5, 17. — 12 Joh. 14, 6. — 20 1. Sam. 9, 10. — 23 1 Sam. 8, 5. — 25 Mt. 2. — 27 1 Sam. 16, 1. — 30 Ps. 44 (45), 8.

7 „durch d. geistige Tat erf." G | 18 „Damit — könne" verbindet G mit dem Vorhergehenden, aber schon der Rhythmus spricht dagegen · „leicht": εὐκόλως? wie z. B. In Dan. I, 13, 2. 26, 2. II, 19, 6. 27, 4. 30, 5 usw.

sam tönernen Horn; denn seine Herrschaft war eine augenblickliche und sehr, sehr schnell zerstört. David aber wurde gesalbt mit einem Horn der Stärke, im voraus aber durch den Propheten zuvor Heil verkündigend hinsichtlich seiner, was durch das ehrenvolle Horn Sieg zuvor anzeigte über den Tod. Und David 5 selbst spricht in den Gesängen weissagend: | „Es möge gerettet 316 werden“ „von den Hörnern des Einhorns meine Demütigung!“ Moses aber spricht weissagend auf dem ähnliche Weise in den Segnungen: „Eines ersten Kalbes seine Schönheit, ein Horn wie eines Einhorns seine Hörner, und mit ihm wird er besiegen 10 Völker.“ [4] Deshalb hat dem Samuel dies der Herr zuvor angezeigt und gesprochen: „Fülle an dieses dein Horn mit Öl, und ich sende dich nach Bethlehem, denn ich habe gefunden inmitten der Söhne Jesses zu meinem König.“ Zuvor zeigt er an durch den Propheten hinsichtlich der Dinge, die geschehen 15 sollten [hinsichtlich]. [5] Und David heimlich gesalbt. Es ging hinweg wegen Ungehorsam der heilige Geist von Saul, und es ging ein in ihn ein böser Geist von dem Herrn.“ [6] Es ist Gewohnheit, daß, wenn jemand das Gesetz übertritt, es unumgänglich ist ihn zu übergeben in die Hände eines harten Engels. Und der 20 „nach dem Herzen“ Gottes auserwählte David ward geschmückt mit himmlischer Weisheit. Deshalb bezeugt die Schrift und spricht: „Und es war David in allem gehorsam und überlegend und der Herr war mit ihm.“

V. Dieser war ein junger Mensch, und „er weidete die Schaf- 25 herde seines Vaters Jesse.“ Wie Christus von Kind auf Sohn von dem Vater war, von Kind auf ein Hirte der Heiligen er-

1 1 Sam. 10, 1. — 2 1 Sam. 16, 13. — 6 Ps. 21 (22), 22. — 9 Dt. 33, 17. — 12 1 Sam. 16, 1. — 16 1 Sam. 16, 14. — 20 Herm., Sim. 6, 2, 5. 3, 1 ff. — 21 1 Sam. 13, 14. — 23 1 Sam. 18, 14. — 25 1 Sam. 17, 14. 15.

1 1 Sam. 10, 1 *τὸν φακὸν τοῦ ἐλαίου*, 1 Sam. 16, 13 *τὸ κέρας τοῦ ἐλαίου* | 4 „seiner“: „Davids“ erklärt Karb. | 6 „es möge ger. w.“: *σῶσον* Ps. 21, 22 | 9 vgl. Seg. Mos. 16, 4 ff. S. 68, 23 ff. | „ein Horn“ wie Seg. Mos. 16, 5, *κέρατα* Dt. 33, 17 | 10 „mit ihm“: *ἐν αὐτοῖς* Dt. 33, 17 | 13 „ich h. gef.“: *ἑόρακα* 1 Sam. 16, 1 | 16 Ob es hieß „Und als Dav. heiml. gesalbt war, ging hinweg“? | 17 „es ging e. in ihn“: *ἔπνιγεν αὐτόν* 1 Sam. 16, 14 | 20 vgl. Orig., In Ps. 37 hom. 1 | 23 „in — überleg.“: *ἐν πάσαις ταῖς ὁδοῖς αὐτοῦ συνίων* 1 Sam. 18, 14 | 27 vgl. Method., Symp. 3, 6 S. 63, 4 ff. *ἐν ἀρχῇ ὢν πρὸς τὸν θεὸν καὶ θεὸς ὤν, ὁ ἀρχιστρατηγὸς καὶ ποιμὴν*

schien er nach Wahrheit vom Vater. [2] Er hat mit guter Anordnung die Psalmen geordnet und zeigt uns die Harfe von sieben Saiten. Und durch das Schlagen auf die Saite sandte er Segnung in den Himmel empor. Und dies Geheimnis ist klar:
5 zu allen im voraus verkündete er und den bösen Geist vertreibt er aus Saul. [3] Deshalb neidete (sc. ihn) Saul und wurde eifersüchtig auf ihn und als seinen ihm nicht Wohlgesinnten verfolgte er (sc. ihn), um ihn zu töten, und setzte ihn zum Heerführer über das Volk mit Hinterlist und setzte ihn zum Hauptmitkämpfer
10 über dies Volk. Er „dachte, daß er in die Hände der Fremden ihn hineinwerfe.“ [4] Alles dieses war dem Volk angenehm vor den Augen. Denn er war es, der „einging und ausging vor ihnen“. Und er befreite das Volk von der Knechtung durch die gottlosen und ungläubigen Völker und forderte sie von
15 ihnen ein mit dem Schwert.

VI. Als dies die Fremden sahen, wurden sie unwillig, und als sie sahen seine Stärke, wunderten sie sich. „Und es versammelte sich ihr Lager zu kämpfen in Sokchoths Judaeas, und sie lagerten sich inmitten Sokchots und Azekas in Kapernaum (so).
20 Und Saul und das ganze Volk Israels sammelten sich in einer Schlucht und bereiteten sich zu kämpfen mit den Fremden. Und die Fremden standen auf dem Berg von der einen Seite, . . und es war ein Tal zwischen ihnen. Und es ging heraus Ein Mann aus dem Geschlecht der Fremden, sein Name war Goliath aus
25 Geth, seine Höhe war vier Ellen und eine Spanne. Und ein
317 Helm aus einer Mischung (von Zinn und Erz) auf seinem Haupt, und er war gekleidet in einen Panzer | (auf der Brust und unter

3 1 Sam. 16, 23. — 6 1 Sam. 18, 8. 9. — 8 1 Sam. 18, 13. — 10 1 Sam. 18, 25. — 11 1 Sam. 18, 16. — 17 1 Sam. 17, 1—11.

τῶν κατ' οὐρανόν, ᾧ πάντα πείθονται καὶ ὁμαρτοῦσι τὰ λογικὰ καὶ ποιμαίνων εὐτάκτως καὶ ἀριθμῶν τὰ πλήθη τῶν μακαρίων ἀγγέλων.

4 „Geheimnis“: „Beratung“, „Erwägung“ R | 11 „Alles dieses“: zu verbessern nach 1 Sam. 18, 16 *πᾶς Ἰσραὴλ . . ἠγάπα τὸν Δαυείδ* | 19 „in Kapern.“: *Ἐφερμέν* 1 Sam. 17, 1 | 20 „in e. Schl.“: *καὶ παρεμβάλλουσιν ἐν τῇ κοιλάδι· αὐτοί* 1 Sam. 17, 2 | 24 „aus d. Geschl.“: *δυνατὸς ἐκ τῆς παρατάξεως* 1 Sam. 17, 4 | 26 „Helm — kleidete“: *περικεφαλαία ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ καὶ θώρακα ἁλυσιδωτὸν αὐτὸς ἐνδεδυκώς* 1 Sam. 17, 5 | „von Zinn und Erz“ erklärend Karb.

den Achseln) wie ein Gewand aus ringförmigen Gliedern, worein er sich auch kleidete, und das Gewicht seines Panzers war dreitausend (so) Sekel aus Erz. Und seine Beinschienen waren ehern auf seinen Schenkeln, und sein Schild aus Erz auf seinen Schultern. Und der Schaft seines Speers war wie ein Weberbaum des Gewebes. Sechshundert Sekel Gewicht war sein Speer selbst aus Eisen. Und der, welcher hatte seine Waffe und Rüstung, ging vor ihm her. Er stand und erhob (sc. seine Stimme) zu dem Lager der Israeliten und sagte: Weshalb seid ihr gekommen zu kriegen zu mir? Bin ich nicht ein Fremder und ihr Ebräer Sauls? Erwählt euch einen Menschen, der herausgeht gegen mich zu streiten. Und wenn es geschehen wird, daß er mich bewältige, so werden wir euch zu Knechten sein; wenn aber ich siege und ihn töte, so werdet ihr uns zu Knechten, und werdet ihr uns untertan sein. Und es sprach der Fremde: Siehe, heute beschimpfe ich euch. Jetzt sendet einen Menschen und wir wollen miteinander kämpfen. Und es hörte Saul und ganz Israel das Wort des Philisters, und sehr erschraken alle".

VII. Weil (l. „Daß") aufstanden die Philister, zu der Zeit sahen sie (l. „als sie sahen") den David, und sie ⟨sich⟩ bereiteten zum Kampf mit ihm, weissagt den, welchem es oblag zu erscheinen aus dem Geschlecht Davids, den Erlöser der Welt. Und wunderbar war sein Name den ungläubigen Geschlechtern, und sie verfolgten die Heiligen. — [2] Und die beiden gezeigten Berge zeigen zuvor an die beiden Testamente: das eine, das durch die Schrift war, und das zweite, das durch die Gnade war. — [3] Aber, was er spricht hinsichtlich dessen: „es war ein Tal inmitten ihrer", der beiden Berge, — denn der Ort, der inmitten ihrer war, zwischen den beiden Bergen, heißt ein Tal, um damit anzuzeigen die Hineinziehung („Verführung") und die Begierden dieser Welt; der er auch vergleicht das Tal, in (?) dem die am Herzen ungehorsamen Menschen durch Ungehorsam sterben. — [4] Und, was er spricht: „Es ging heraus Ein starker

24 1 Sam. 17, 3. — 26 Joh. 1, 17. — 27 1 Sam. 17, 3 — 33 1 Sam. 17, 4.

4 „aus Erz": χαλκοῦ καὶ σιδήρου 1 Sam. 17, 5 | 7 „Waffe u. Rüstung": τὰ ὅπλα 1 Sam. 17, 7 | 10 „zu mir": ἐξεναντίας ἡμῶν 1 Sam. 17, 8 | 12 „wenn— bewältige": etwas breiter 1 Sam. 17, 9.

Mensch aus dem Lager der Fremden und sein Name Goliath",
dies zeigt, daß der Teufel durch die Fremden wirkte. Er voll-
brachte seinen Willen, gekleidet in alle Rüstungen wie mit einem
„Panzer" und mit aus kleinen Ringen bestehenden Schilden,
5 bereitet zu kämpfen mit der (ganzen) Welt, zu vernichten die
Heiligen, und mit Lästerung gegen die Beschnittenen. [5] Des-
halb spricht er auch mit Stolz: „Bin ich nicht ein Fremder und
ihr Israeliten Sauls?" Und er offen zugezählt zu den Fremden
und den an Gott nicht Glaubenden. — [6] Deshalb hat die Schrift
10 auch das Maß (Gewicht) mit beigesetzt; damit man dadurch ver-
stehe [erkenne], womit er sich stark machte. Und daß sie sagte:
„Vier Ellen und eine Spanne", die vier Gegenden der Welt
zeigte er uns dadurch, in Beziehung zu denen der Teufel seine
Stärke zeigte. — [7] Und, was er sagt hinsichtlich der „Spanne",
15 weil er stolz ward und anfing sich Gotte entgegenzusetzen, und
deshalb, damit er von Gott selbst zerbrochen würde, als ein
Sohn des Teufels war er erschienen, dessen Bild im voraus
Goliath trug. — [8] Und ⟨was er sagt⟩, daß die Dicke seines Harnischs
und Panzers wie Handfesseln einer Kette, zeigt deutlich die
20 Höhlen der Schlange und die Menge ihrer Listen zum Stechen
und Biß des Menschen. — [9] Und, daß er „das Gewicht" des ge-
319 schuppten „Panzers fünftausend" nennt, | deshalb weil fünftausend
Jahre verflossen, und nach fünftausend kam der Erlöser, um zu
kämpfen mit dem Geist (sc. der Bosheit); aber wie er ähnlich
25 den Menschen seine Arme zu kämpfen bereitete, und wie Goliath
von David zusammengebogen wurde, so wurde auch durch Christus
besiegt der Verführer; das Haupt der Schlange hieb er ab. —
[10] Es war „der Helm" des Goliath „auf seinem Haupte" aus
einer Mischung (von Zink und Zinn) und „die Beinschienen auf
30 seinen Hüftbeinen aus Kupfer"; es zeigt an seinen Stolz und

4 1 Sam. 17, 5. — 7 1 Sam. 17, 8. — 12 1 Sam. 17, 4. — 14 1 Sam. 17, 4. —
17 2 Th. 2, 8. — 18 1 Sam. 17, 5. — 21 1 Sam. 17, 5. — 28 1 Sam. 17, 5. —
29 1 Sam. 17, 6.

4 „und — Schilden": wohl Umschreibung von *ἁλισυδωτόν* 1 Sam. 7, 5
11 „sie": „er" R | 14 „Stärke Kraft" R | 18 „die Dicke — Kette": Um-
schreibung von *θώρακα ἀλυσιδωτόν* 1 Sam. 17, 5 | 22 „fünfhundert J." G
vgl. In Dan. IV, 24, 3 S. 246, 2f. | 24 „der Bosheit" erklärend Karb. | 29 „von
Zink und Zinn" erklärend Karb.

seine Furchtbarkeit, gesondert mit allen Rüstungen bewaffnet. Und jener fremde Mensch nicht das, damit (so) er zu Anfang stünde und so erschiene, sondern mit ihm spricht er auch von der Waffe, weil mit ihm auch Stolz war mit Gottlosigkeit vereinigt in den Worten seiner Lästerung. — [11] Und, daß er spricht: 5 „Ein Schild aus Erz auf seinen Schultern", — von dem Rundkreis der ganzen Welt die Sammlung aller zu ihm und die Unterwerfung unter ihn sagt es zuvor. Wie Johannes spricht: „In Bewegung der ganze Erdkreis [die ganze Welt]." — [12] „Und der Schaft seines Speers wie ein Weberbaum der Weber." Von was 10 für Geweben spricht er, als von denen, welche Eitelkeit sinnen und dem Teufel unterworfen sind. Wie Jesajas spricht: „Ihr Gewebe möge nicht zum Gebrauch zum Gewand werden. Deshalb weil sie wie das Weben der Spinne so weben. Deshalb weil ihre Taten sind Taten der Gesetzlosigkeit." — [13] Was er sagt: 15 „Sechshundert (Sekel) ist das Gewicht der Schneide seines Speers", zeigt, daß jener Verführer bereit ist zu kommen als Gott, nämlich durch das Setzen, daß er ist der Antichrist.

VIII. Dieser Stolze im Herzen, und hoffend auf seinen Harnisch und seine Waffen, „trat" in ihre Mitte „und rief laut 20 mit" Hochmut „und sagte: Sendet heraus einen Menschen, der gegen mich herauskommen kann zu kämpfen, und unserer zwei wollen wir hinübergehen über den Fluß!" [2] Sehet, ihr, Geliebte, daß ein seltsames dies sein Wort und voll der Kraft des Teufels? Denn er sagte: „Sendet doch heraus!" Er zeigte dadurch jetzt 25 das, daß dieses in dieser Welt sein wird. Nicht das, daß von wo oder von irgend jemand es geschieht, sondern nur das, was von Anfang durch Kain war, und seinen Bruder Abel erschlug

6 1 Sam. 17, 6. — 8 vgl. Apc. 3, 10. 12, 9. 6, 13. 14?. — 9 1 Sam. 17, 7. — 12 Jes. 59, 6. 5. 6. — 16 1 Sam. 17, 7. — 17 2 Th. 2, 4. — 19 1 Sam. 17, 8. 10. — 28 Gen. 4, 8 (1 Joh. 3, 12).

7 vgl. De antichr. 15. 54, 5 ff. *προσκαλέσεται 'πάντα τὸν λαὸν πρὸς ἑαυτὸν ἐκ πάσης χώρας τῆς διασπορᾶς . . ὡς λέγει ὁ προφήτης „συνάξει πᾶσαν αὐτοῦ τὴν δύναμιν ἀπὸ ἡλίου ἀνατολῶν ἄχρι ἡλίου δυσμῶν* | 8 „sagt es zuvor, zeigt es zuvor an" R | 19 „Stolze": „Verderbte" erklärt Karb. | 23 „wollen — Fluß: *μονομαχήσομεν* 1 Sam. 17, 10 | 25 „Er zeigte etc.": unklar. Der Gedanke scheint ein Hinweis auf das Böse als Werk des Teufels zu sein | 28 vgl. Method., De res. I, 37, 6 S. 131, 15 ff.

320 er, und als erster | führte er in die Welt den Mord und Haß und Habgier ein. Und jetzt von ihm durch den Mund Goliaths ward David beschimpft und das ganze Volk würdigte er herab.

IX. Als Saul gesehen seinen Harnisch und Panzer und seine
5 unausdenkbare Furchtbarkeit und die Größe seines Gefüges, wie man sie hörte, da wurde er furchtsam und ward umfangen von Schrecken im Herzen. Bei Saul war zugleich damit ein Unmut und eine furchtbare Erregung: im Fall David sich berühmt macht und durch ihn die Heldentat vollbracht wird und er den
10 über uns herfallenden Feind beschämt, und er (dieser) von ihm besiegt wird. [2] Und über alle war mächtig der Teufel und sie alle raffte er leicht zusammen in die Hände und sie alle verschlang er lebendig. Deshalb nämlich schrie er durch den Mund Goliaths und sprach: „Sendet heraus einen Menschen und wir
15 wollen anfangen zu kämpfen untereinander!“ Denn niemand fand sich, damit irgend jemand ihm ähnlich wäre, wenn auch nur in der Bewaffnung durch Harnisch und Panzer.

X. Als auf solche Weise alles dies geschehen war, auf alle mächtig eingewirkt und alle mit Furcht des Todes umfangen
20 hatte, sagte der selige David zu Saul: „Nicht möge sich beunruhigen das Herz meines Herrn, des Königs! Es wird hingehen dein Knecht und begegnen diesem Fremden.“ [2] Dieses zeigt zuvor an, daß von dem Jüngling David der Feind in allem besiegt werden wird und Saul ein furchtsamer Mensch war. Denn
25 er sann Menschliches und begriff nicht die Kräfte des Worts. Deshalb sprach er auch: „Wir können nicht herausgehen wider diesen Fremden. Du bist ein Jüngling und er ist ein Mensch ein Krieger von seiner Jugend an.“ [3] Siehst du, wie deutlich die Schriften die Wahrheit zeigen! Und daß er sagte: „Du bist
30 ein Jüngling“, tat kund die Kraft des Wortes, das mit ihm weilte. Er war jung, ein Jüngling „bräunlich und gut angenehm

4 1 Sam. 17, 11. — 6 1 Sam. 17, 11. — 14 1 Sam. 17, 10. — 20 1 Sam. 17, 32. — 26 1 Sam. 17, 33. — 29 1 Sam. 17, 33. — 31 1 Sam. 16, 12.

8 vgl. In Dan. III, 7, 5 S. 134, 11 ff. | 10 Schwerlich: „und wenn er von diesem besiegt wird, so ward über alle“ etc. | 17 ob „d. H. u. P.“ Erläuterung? | 26 „Wir können nicht“: *οὐ μὴ δύνῃ* 1 Sam. 17, 33 | 27 „Fremden“: *τοῦ πολεμεῖν μετ' αὐτοῦ* + 1 Sam. 17, 33 | 30 In Dan. II, 30, 1. 3 u. u. S. 89, 14 | 31 „bräunlich“: *πυῤῥάκης μετὰ κάλλους ὀφθαλμῶν* 1 Sam. 16, 12.

zum Sehen", deshalb, weil er vom Vater hatte die Macht des Gerichts, zart am Leib „zum Sehen", aber groß geistig durch die Erkenntnis mit dem Verstand. [4] Und Saul hielt den David zurück mit Worten und suchte ihn zu überreden. Denn er sprach: „Ein Mensch ein erfahrener Krieger von seiner Jugend 5 an." Und hierdurch zeigt er das Geschehene. | Denn uranfänglich 321 hat alle durch Streit jener Verführer hinabgestürzt und mit jenem seinem Gift und Stachel schlug (stach) er den Menschen in dem Paradies: die Eva und nach ihr den Adam, und alsdann den Kain, denn er erregte Neid gegen den Bruder, und nach diesem 10 die Heroen durch Begierden, seinen unbefestigten (so) Samen säte er durch sie aus. Und durch Ham beschimpfte er die Blöße des Vaters, und hernach durch Esau trieb er in die Flucht den Jakob und hernach durch die Nachkommen verkaufte er den Josef nach Ägypten und durch Pharao verursachte er dem Volk 15 viel Elend. Ihnen lieferte er wiederholt auch in der Wüste Schlachten und sie, umfangen von seiner Begierde, erfüllte er mit Götzendienst, und auf sie sandte er Schlangen, die sie stachen, und streute aus in ihren Herzen, säte Unzucht zu den Töchtern der Midianiter, und sie alle entfernte er von dem Herrn und in 20 der Wüste schlug er alle nieder. Und hernach bewaffnete er den Goliath und stellte ihn hin als einen kriegerischen Menschen.

XI. Durch die aus seinem Munde, von Saul, gehörten Worte wurde der selige David, als er sie gehört, nicht erschreckt und 25 nicht in Furcht versetzt, sondern er sagte: „⟨Dein⟩ Knecht weidete die Schafe seines Vaters. Und es geschieht, als ein Löwe kommt oder ein Bär und raubt aus den Schafen, da jage

1 Joh. 5, 22. — 2 1 Sam. 16, 12. — 5 1 Sam. 17, 33. — 9 Gen. 3, 6. — 10 Gen. 4, 5. 8. — 11 Gen. 6, 2. 4. — 12 Gen. 9, 22. — 13 Gen. 27, 41. — 14 Gen. 37, 28. — 15 Ex. 1, 14. — 16 1 Kor. 10, 7—9. — 17 Ex. 32. — 18 Num. 21, (5.) 6. — 19 Num. 25, 1. — 21 1 Kor. 10, 5. — 26 1 Sam. 17, 34—37.

2 ob: „durch die Vernunft, den Verstand"? | 9 vgl. In Cant. 25, 7. 8 | s. o. 8, 2 | 11 „d. Heroen durch Beg.": „Die Stolzen im Herzen" erklärt mit Unrecht Karb. | 12 vgl. In Cant. 2, 11. 3, 3. Seg. Jak. 5, 2 | 13 vgl. Seg. Jak. 1, 4 | 14 „die Nachkommen" = „die Söhne Jakobs" | 17 „umfangen": „trunken" erklärt Karb. | 19 vgl. Seg. Mos. 12, 3. In Cant. 2, 21 | 26 „Dein Knecht" etc.: gegenüber 1 Sam. 17, 34 ff. einige Auslassungen, Zusätze und Umstellungen.

ich nach und hole hervor aus seinem Rachen, und den Löwen und Bären ergriff ich dein Knecht. Und wenn sie mich anfielen, stürzte ich mich (sc. auf sie), ergriff (sc. sie) an der Kehle und erwürgte (sc. sie) augenblicklich. So möge auch zugezählt sein
5 dieser Fremde zu einem von ihnen. Muß ich nicht hinausgehen gegen ihn und ihn niederschlagen und heute hinwegnehmen die Schmähung inmitten Israels? Oder was, wer ist dieser unbeschnittene Fremde, der so schmäht das Lager des lebendigen Gottes? Und der Herr, der mich errettet hat aus dem Rachen
10 des Löwen und aus den Tatzen [der starken Arme] des Bären, eben der wird ⟨mich⟩ erretten aus den Händen dieses unbe-
322 schnittenen Fremden. | Und Saul sagte: Gehe hinaus und der Herr möge mit dir sein!"

[2] O die selig zu preisende Stimme durch das göttliche Wort,
15 das durch den Mund des seligen David gesagt ward [ausgesprochen ward]! Sage mir, o seliger David, auf welche Weise ein Löwe und ein Bär nicht können widerstehen einem Hirten von Schafen, oder wann er einen Widder lebendig herausnahm aus ihren Zähnen! Einige Schriften vermögen von dir Zeugnis zu
20 geben, weil nämlich alles dies mit dir Geschehene nichts anderes ist, als er hat es (?) vorbildlich vorbereitet für ihre Herzen (so). Ich weiß, daß du weissagst und nicht lügst. Denn gekommen ist der wahrhaftige David. Er nämlich ward aus deiner Nachkommenschaft zuvor von der Jungfrau geboren; er weidete die
25 Schafe seines Vaters und hat den Tod wie einen Löwen vernichtet und den Bären wie die Sünde dieser Welt losgekauft, und den Wolf, den Verführer, vertrieben und den wie ein Schaf getöteten Menschen auferweckt und durch das Holz das Haupt der Schlange zerrieben und Adam aus dem Untersten des Hades
30 wie ein getötetes Schaf vom Tode errettet. — Dies sind die Worte, die schon zuvor von dir durch den Geist gesprochen, damit auch

28 Gen. 3, 15.

14 vgl. In Cant. 20, 1 „O ersehnte Stimme!" 24, 2 „O ersehnte Stimme" 26, 1 „O neue Stimme! O wunderbare Geheimnisse!" | 16 vgl. De antichr. 32 S. 21, 4f. *λέγε μοι, ὦ μακάριε Δανιήλ, πληροφόρησόν με, παρακαλῶ* | 21 „Herzen": „derer, die den Erlöser erwarteten" erklärt Karb. | 22 vgl. De antichr. 30 S. 20, 3 *ὡς εἶπας . . καὶ τετέλεσται* | 26 wohl „wie von dem Bären von der Sünde".

wir erkennten den gerechten Hirten und den durch ihn zur Kenntnis gebrachten Vater priesen.

XII. Jetzt schon, gekommener seliger David, verkündige uns die geistlichen Ratschläge (Geheimnisse); welchen Kampf wir noch als Schlacht liefern dem Goliath unter Ausschluß von 5 Harnisch und Panzer! Saul bewaffnet dich mit irdischen (sc. Waffen), aber du vermagst nicht mit ihnen zu kämpfen, weil du nicht an sie gewöhnt bist. Deshalb hast du auch verschmäht Menschenweisheit und hast angenommen das, was von oben von Gott dir geschenkt ward: den auf das Haupt gesetzten „Helm", weil wir 10 haben eine „unverwelkliche" Krone „bereitet im Himmel", in den „Panzer" wie in den Glauben gehüllt, zogst du an die Liebe zu Christus, und um den umhüllten Leib trägst du „das Schwert" aus dem Herzen, weil das von oben in dir gefestigte Wort mit dir. Du hast auch einen Schild vor dir, die gefundene (so) Kraft 15 des heiligen Geistes; | du vermagst stumpf zu machen, zu zer- 323 brechen „die Pfeile des Gottlosen". Und weil alles dies mit dir ist, hast du nicht gefürchtet den Riesen, den Bedränger. — [2]Zusammen mit jenen (Dingen) zeigst du auch etwas anderes. Auch ein „Täschchen wie beim Hirten" hast du bei dir. 20 Durch dieses zeigst du uns zuvor die Kirche, aus welcher er ausmelkt wie Milch viel ihnen Dienendes. Und „fünf runde Steine aus dem Bach" legst du in es (das Täschchen): es zeigt zuvor an, weist zuvor hin auf die fünf Gesetze in der Kirche als in dem neuen Gesetz der Beruhigung. Du hast mit dir auch einen 25 „Stab". Denn geistig bildest du hierdurch zuvor ab den König und Hohenpriester Christus. Du hast in den Händen auch eine „Schleuder", welches ist das Gebot des Gesetzes, wie zu lieben den Herrn deinen Gott. [3]Gut ist diese deine Bewaffnung, o seliger David! Sie ist gewaltiger als der Dämon des Goliath, 30 sie ist stärker mehr als Eisen und Stahl. Was nur gibt es, wodurch gleich käme dies Irdische mit dem Himmlischen? Oder

1 Joh. 10, 11. — 6 1 Sam. 17, 38. 39. — 11 1 Ptr. 1, 4. 5, 4. — 12 Kol. 3, 14. — 13 Eph. 6, 17. — 17 Eph. 6, 16. — 20 1 Sam. 17, 40. — 22 1 Sam. 17, 40. — 26 1 Sam. 17, 40. — 28 1 Sam. 17, 40.

13 „Leiber" G | 23 „legst du" kladeš: „legt er" kladet R | 25 „die Beruhigung" R.

welcher Vergleich ist ⟨zwischen dem⟩, das der Vernichtung unterliegt im Vergleich mit dem ewig Bleibenden? Oder was vermag die Weisheit der Menschen mehr als die, welche dir von Gott geschenkt ist? — [4] Deshalb erschienst du den Augen des un-
5 gläubigen Goliath wie unbewaffnet, dagegen warst du mit der himmlischen Kraft von allen Seiten bewaffnet: mit Glauben und Hoffnung zu Gott; und durch aufrichtigen Verstand, der allein nur von Gott, war dies zuvor offenbart. Der Verstand des Menschen aber vermag nicht zu sehen, zu erreichen alles dies.

10 XIII. Als alles dies der Fremde sah, sagte er: „Bin ich etwa ein Hund, daß du gegen mich mit einem Stab und mit Steinen herausgehst zu kämpfen?" „Und ich werde deinen Leib geben zum Verzehren den Vögeln des Himmels." „Und es verfluchte der Fremde den David bei seinen Göttern." [2] Siehst du, wie
15 mit aufgedecktem Herzen sagte vor aller Ohren der Goliath, daß er von sich selber sagte: ein „Hund" und Greulicher (bin ich). Daher hatte auch vor ihm selbst David so gar nicht Furcht vor dem von ihm gesprochenen Wort und vor seinem Panzer
324 und glänzenden Harnisch, | und ebenso auch nicht vor seiner
20 schrecklichen Größe. Sondern er sprach zu ihm: „Du gehst auf mich mit Schwert und Speer, und ich gehe im Namen des allbeherrschenden Gottes aus dem Lager der Israeliten, die du heute schmähst, und Gott wird dich geben in meine Hände", „und ich werde deinen Leib geben und die Leiber deines Volkes" „zur
25 Speise den Vögeln des Himmels und den Tieren der Erde, auf daß alle wissen, daß ein Gott ist inmitten Israels."

XIV. Als dies Goliath hörte, erzürnte er mit Wut des Herzens, wie ein Tier brüllte er, hoffend auf seine Kräfte, und den David würdigte er herab als einen Jüngling und seinen
30 Gott lästerte [schmähte] er und in keiner Weise dachte er weder an seinen Tod, noch an die Strafe Gottes. Sofort aber ward er erfüllt mit Wut des Herzens und stürzte sich auf David, vertrauend auf seine Waffen, mit schnellem Schreiten, erhob

10 1 Sam. 17, 43. 44. 43. — 20 1 Sam. 17, 45. 46.

12 „Leiber" G | 14 „seiner Götter" R | vgl. In Dan. II, 21, 1 S. 80, 20 | 21 „Speer": *καὶ ἐν ἀσπίδι* + 1 Sam. 17, 45 | „allbeh.": *σαβαώθ* 1 Sam. 17, 45 | 22 „des Lagers" 1 Sam. 17, 45 | 23 „geben": *σήμερον* + 1 Sam. 17, 46 | 24 „deine Leiber" G | 26 „alle": *πᾶσα ἡ γῆ* 1 Sam. 17, 45.

seine Arme, schüttelnd seinen Harnisch und Panzer, und mit dem Haupt winkte und drohte er, im Herzen überlegte er, er brüllte wie ein Rind und brüllte wie ein Löwe, und er erhob bis zu seiner eigenen Höhe seinen Guturschild und zeigte ihm den rechten Arm mit dem blitzenden Speer, und trat hin zum Kampf. Nicht wie mit Menschen dachte er zu kämpfen, vielmehr gleichsam wie um eiserne Wände zu zerbrechen, sammelte er sich; er geriet in Wut mit sich selbst, er schüttelte seinen Harnisch und Panzer, trat in die Mitte des Lagers und richtete seine Blicke auf den seligen David. — [2] Und es ward ein neuer Anblick: alle Geschlechter der Fremden standen auf dem Berg von der einen Seite zusammen. Sie sahen den Goliath entbrannt und wußten nicht, was mit ihm geschehen sollte. Und ebenso Saul und sein ganzes Volk stand auf dem Berge an Einem Ort. Sie sahen auch den David und keine geringe Furcht war auf ihnen, weil sie den jungen Menschen sahen ohne Bewaffnung gegen einen unnahbaren Menschen. | Ein jeder Mensch sowohl von jener wie von dieser Seite bemerkten seine Erfahrung; aber sie wußten nicht, was mit ihm geschehen sollte.

XV. Und David, in seinem Herzen zu Gott gewandt, betete. Goliath aber überhob sich wegen Harnisch und Panzer. David wußte, daß „nicht durch Schwert und Speer der Herr“ seine Knechte „errettet“. Er näherte sich, „nahm heraus Einen Stein und legte ihn in die Schleuder und warf; und er traf auf die Stirn und drang ein in den Helm und fuhr hinein in das Gehirn. Er (Goliath) fiel mit seinem Angesicht auf die Erde.“ — [2] Wunderbar, Geliebte, sind die geschehenen Erwägungen (Geheimnisse)! Man mußte erwarten, daß von der beigebrachten Wunde des Goliath der Krieger gefallen durch den Stein auf den Rücken. Umgekehrt gebührte es sich geistig zu geschehen auch in diesem Zufall. Denn Gottes Sache war hier, aber nicht eine menschliche; damit auch im Zufall sich zeigen die Kräfte

22 1 Sam. 17, 47. — 23 1 Sam. 17, 49.

1 „Harnisch“: irrtümlich in R auch schon hier S. 325 | 2 „brüllte . . brüllte“: myčal . . rykal R | 8 „schüttelte“: „verbesserte“ erklärt Karb. 24 „traf“: τὸν ἀλλόφυλον + 1 Sam. 17, 49 | 25 „das Gehirn“: τὸ μέτωπον αὐτοῦ 1 Sam. 17, 49.

Gottes. Der verwundete Goliath „fiel kopfüber auf sein Angesicht", um niederzufallen vor dem Sieger, dem Wort Gottes, das mit David war, welches zu besiegen niemand Macht hat. [3] „Auf ihn trat" der selige David, „zog heraus sein Schwert und
5 hieb ihm das Haupt ab" und zeigte seinen Sieg über ihn; wie Christus zertrat das Haupt der Schlange und seine Kraft über sie zeigte. Und zu der Zeit, als „sahen die Fremden jenen ihren Starken" niedergestürzt „mit dem Antlitz zur Erde", zerstreuten sie sich auf diese und auf jene Seite. Die Söhne „Israels" aber,
10 Sieger durch David, „zertraten ihr Lager". Wie von Gott gesagt war: „Siehe, ich habe dir Macht gegeben, zu treten auf Schlangen und Skorpione und auf den Teufel und seine ganze Stärke." — [4] Und David, sobald er nur abgehauen hatte das Haupt, lief stampfend mit den Füßen und trat inmitten des Volkes und sprach: Sammelt
15 euch, alle die Knechte des Herrn, und sehet eine neue Erwägung (Gottes): ein Mensch mit seinem eigenen Schwert geschlachtet, wie ein Teufel durch seine eigene Bosheit herabgestürzt. [5] Und er erhob seine Augen zum Himmel und sagte: War es nicht
326 eben dieser Mensch, der über euch Schlechtes sprach, | jetzt aber
20 liegt er gefallen, gestorben. Dieser Mund sprach lauttönende Worte gegen Gott, jetzt aber ist er der Stimme beraubt. Diese Zunge war es, welche euch schmähte ⟨und⟩ lästerte, aber jetzt ist sie gebunden und verstummt; diese Augen waren es, mit denen er wollte euch Böses zufügen, aber jetzt haben sie sich
25 dem Gestorbenen geschlossen.

XVI. Zu der Zeit, als den David sah Jonathan, der Sohn Sauls, daß er „trug mit seiner Hand das Haupt des Fremden", „liebte er ihn in seinem Herzen". „Und Jonathan legte ab die Waffe, seine Rüstung, und zog sie an David, und seinen Gürtel und Harnisch
30 und Panzer und Schwert und seinen Köcher mit Pfeilen." — [2] Es ist glaubwürdig, daß dies geschah. Es war mit zur Pflicht gemacht dem Volk, die kannten das Gesetz hinsichtlich dessen, der

1 1 Sam. 17, 49. — 4 1 Sam. 17, 51. — 7 1 Sam. 17, 51. 49. — 9 1 Sam. 17, 53. — 11 Lc. 10, 19. — 27 1 Sam. 17, 54. — 1 Sam. 18, 1. — 28 1 Sam. 18, 4.

11 „dir": ὑμῖν Lc. 10, 19 | 12 „auf den — Stärke": ἐπὶ πᾶσαν δύναμιν τοῦ ἐχθροῦ Lc. 10, 19 | 15 „Erwägung": „Beratung" erklärt Karb.: ob „Geheimnis"? | 28 „Und Jon. etc.": kleine Abweichungen von 1 Sam. 18, 14.

aus dem Geschlecht Davids war König, Christus, der für sie vermochte zu besiegen alle Lasten zur Wiederherstellung ihrer Herrlichkeit —, sie dem zu geben, durch den der Teufel kraftlos geworden, dem Tod Einhalt getan, Israel befreit ward. — [3] Und die Kirche sproßt mit Gesang empor und Gesang mit Lobpreisung 5 opfert sie Gotte. Denn die Schrift spricht: „Es ging aus ein Spielender auf einem Musikinstrument entgegen David und sprach: Besiegt hat Saul tausend und David eine Myriade.“ [4] Wer waren die, welche „ausgingen entgegen“ anders als die Gemeinden, die durch Glauben gehend [gekommen], sich gerichtet haben und 10 den Herrn als König bekennen und ihm eine große Menge darbringen? Oder wer waren „die Mengen“ anders als alle Geschlechter der Menschen, die in dieser Welt Gläubige sind? Die Mengen der Engel erhöhen im Himmel, ihn, der im Himmel geboren ward als Herrscher, und von den Menschen loben die 15 Mengen den Knaben, der von David geboren ward, und die Seelen aller heiligen Märtyrer erwarten den, der vom Himmel erscheinen wird, der sie auferwecken wird.

[5] Saul aber war es ärgerlich, daß man ihm nur tausend gab, und als er dies hörte, ward er zornig, weil als tapferer als er 20 der andere anerkannt war. Sage mir, o Saul, was für Böses hat ⟨sich⟩ erlaubt in Beziehung zu dir der Sohn Jesses, daß er jenen deinen Feind und Lästerer getötet? | Warum bist du 327 neidisch auf den Gerechten? Wenn jener von Gott verherrlicht ward, der von ihm hervorging und jetzt, Fleisch geworden, im 25 Himmel mit dem Vater erhöht wird? Du bist König über sechstausend nur, Christus aber über alle Geborene (l. „Kreaturen“). Du bist König über die Menschen der Welt, Christus aber über die Himmlischen und die Irdischen und Unterirdischen. Du bist König wie ein Mensch der schnell vorübergehenden Zeiten, aber 30 Christus ist ein ewiger Herrscher und vollkommen jetzt und immerdar und in die Ewigkeiten der Ewigkeiten. Amen.

6 1 Sam. 18, 6. 7. — 19 1 Sam. 18, 8.

6 „Es ging aus etc.“: etwas abweichend 1 Sam. 18, 6. 7, womit Z. 9 übereinstimmt | 12 „Mengen“ sc. „Myriaden“ | 21 vgl. In Dan. II, 33, 2 S. 106, 11 f. *εἰπέ μοι, Ναβουχοδονόσορ, πότε γὰρ εἶδες* etc.

Ἐκ τῶν εὐλογιῶν τοῦ Βαλαάμ.

Ἵνα δὲ δειχθῇ τὸ συναμφότερον ἔχων ἐν ἑαυτῷ τήν τε τοῦ θεοῦ οὐσίαν καὶ τὴν ἐξ ἀνθρώπων, ὡς καὶ ὁ ἀπόστολος λέγει „μεσίτης θεοῦ καὶ ἀνθρώπων, ἄνθρωπος Ἰησοῦς Χριστός“.
5 „ὁ δὲ μεσίτης ἑνὸς ἀνθρώπου οὐ γίνεται“, ἀλλὰ δύο. ἔδει οὖν τὸν Χριστὸν θεοῦ καὶ ἀνθρώπων μεσίτην γενόμενον παρ' ἀμφοτέρων ἀρραβῶνά τινα εἰληφέναι, ἵνα φανῇ δύο προσώπων μεσίτης.

„Οὐ πορεύσῃ μετ' αὐτῶν οὐδὲ καταράσῃ τὸν λαόν.“ οὐ
10 περὶ τοῦ λαοῦ αἰνίττεται, πάντες γὰρ κατεστρώθησαν· ἀλλὰ διὰ τὸ προδηλούμενον τοῦ Χριστοῦ μυστήριον. ἐπειδὴ γὰρ ἔμελλεν ἐκ τῶν πατέρων κατὰ σάρκα γεννᾶσθαι, προδιδάσκει τὸ πνεῦμα τὸν ἄνδρα, μήποτε κατὰ ἄγνοιαν πορευθεὶς καταράσηται τὸν λαόν. οὐχ ὡς ἀρὰν ἰσχύουσαν παρὰ τὴν τοῦ
15 θεοῦ βούλησιν, ἀλλ' εἰς ἔνδειξιν τῆς τοῦ θεοῦ προνοίας, ἧς εἶχε διὰ τοὺς προπάτορας εἰς αὐτούς.

„Καὶ οὗτος ἐπεβεβήκει ἐπὶ τῆς ὄνου αὐτοῦ.“ ἡ μὲν ὄνος τύπον εἶχε σώματος Χριστοῦ· ἐφ' ὃν πάντες οἱ ἄνθρωποι ἐκ καμάτων ἀναπαυόμενοι, ὡς ὑπὸ ὀχήματος βαστάζονται. τὸ
20 γὰρ φορτίον τῶν ἡμετέρων ἁμαρτημάτων ὁ σωτὴρ ἀνεδέξατο. ὁ δὲ ἄγγελος ὀφθεὶς τῷ Βαλαὰμ αὐτὸς ὁ λόγος ἦν. εἶχε δὲ ἐν τῇ χειρὶ μάχαιραν, δηλονότι ἣν εἶχεν ἄνωθεν ἐξουσίαν.

„Οὐχ ὡς ἄνθρωπος ὁ θεός.“ δείκνυσιν ὡς πάντες μὲν ἄνθρωποι ψεύδονται μεταφερόμενοι· ὁ δὲ θεὸς οὐχ οὕτως·
25 ἀεὶ γὰρ μένει ἀληθής, ἐπιτελῶν ὅσα βούλεται.

Ταῦτα πάλαι διὰ παραβολῶν λαλῶν ὁ Βαλαὰμ οὐκ ἐγινώσκετο· καὶ νῦν ὁ Χριστὸς παρὼν καὶ ταῦτα πληρῶν οὐκ ἐπιστεύετο· ὅθεν προβλέπων καὶ θαυμάζων λέγει· „Ὦ, ὦ, τίς ζήσεται, ὅταν θῇ ταῦτα θεός;

2 Num. 24, 17 (?). 23, 19 (?). — 4 1 Tim. 2, 5. — 5 Gal. 3, 20. — 9 Num. 22, 12. — 17 Num. 22, 22. — 20 Jes. 53, 4. — 21 Num. 22, 23ff. — 23 Num. 23, 19. — Ps. 115 (116), 11. — 28 Num. 24, 23.

2 τοῦ ἁγίου Ἱππολύτου ἐπισκόπου καὶ μάρτυρος ἐκ τῶν εὐλογιῶν τοῦ Βαλαάμ. Hipp.s Werke I, 2, 82 | 5 vgl. Seg. Mos. 4, 4 | 9 Irenaeus ed. Harvey, Fragm. 20. II, 489 | 10 vgl. Seg. Mos. 2, 9 | 17 Irenäus, Fragm. 21. II, 490 | 18 In cant. 27, 1. 2 | 22 vgl. In Dan. IV, 37 | De ant. 26 | 23 Irenäus, Fragm. 22. II, 490 | 26 Irenäus, Fragm. 15. II, 486.

„*Καὶ τὸν Βαλαὰμ υἱὸν Βεὼρ ἀπέκτειναν ἐν ῥομφαίᾳ.*“ ὁ γὰρ μηκέτι ἐν πνεύματι θεοῦ λαλῶν, ἀλλὰ κατέναντι νόμου θεοῦ ἕτερον πορνείας νόμον ἱστάνων, οὗτος οὐκέτι ὡς προφήτης, ἀλλ' ὡς μάντις λογισθήσεται. μὴ ἐμμείνας γὰρ τῇ τοῦ θεοῦ ἐντολῇ, ἄξιον τῆς αὐτοῦ κακομηχανίας ἀντελάβετο μισθόν. 5

1 Num. 31, 8.

1 Irenäus, Fragm. 44. II, 509.

Verzeichnis der Schriftstellen.

(Abgesehen von Gen. 27. 48. 49 in I, von Dt. 33 in II, von 1 Sam. 17. 18 in III und von Num. 22—24 im Anhang.)

Markus

Lukas

Johannes

Acta

Römer

I Korinther

2 Korinther

Galater

Inhalt.

Druckversehen. S. 79 hat die Überschrift zu lauten: „Erzählung Hippolyts, Erklärung in betreff Davids und in betreff Goliaths“.

Druck von August Pries in Leipzig.

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER

ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

ARCHIV FÜR DIE VON DER KIRCHENVÄTER-COMMISSION

DER KGL. PREUSSISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN UNTERNOMMENE

AUSGABE DER ÄLTEREN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR VON GEBHARDT UND ADOLF HARNACK

NEUE FOLGE — ELFTER BAND, HEFT Ia

DER GANZEN REIHE XXVI, 1a



LEIPZIG
J. C. HINRICHS'sche BUCHHANDLUNG
1904

T3

SAÏDISCHE AUSZÜGE

AUS DEM 8. BUCHE

DER

APOSTOLISCHEN KONSTITUTIONEN

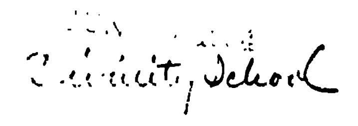
VON

JOHANNES LEIPOLDT



LEIPZIG
J. C. HINRICHS'sche BUCHHANDLUNG
1904

Das 4. Heft des X. Bandes erscheint in Kürze



TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

ARCHIV FÜR DIE VON DER KIRCHENVÄTER-COMMISSION
DER KGL. PREUSSISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN UNTERNOMMENE
AUSGABE DER ÄLTEREN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR v. GEBHARDT UND **ADOLF HARNACK**

NEUE FOLGE. XI. BAND, HEFT 1b.

Druck von August Pries in Leipzig.

I.

Der dritte Teil der canones ecclesiastici.

A. Einleitung.

Den Titel »canones ecclesiastici«[1] hat de Lagarde den drei ersten Teilen einer kirchenrechtlichen Sammlung gegeben[2], die folgende Stücke enthält:

I. die apostolische Kirchenordnung, unter der Überschrift: »*Dies* sind die canones (*κανών*) unserer heiligen Väter, der Apostel (*ἀπόστολοσ*) unseres Herrn Jesus des Christus, die sie in den Gemeinden (*ἐκκλησία*) niederlegten«, Kap. 0—30;

II. die sog. ägyptische Kirchenordnung (ÄKO), ohne Überschrift, Kap. 31—62;

III. einen Auszug aus dem achten Buche der apostolischen Konstitutionen (AK VIII), ohne Überschrift, Kap. 63—78.

IV. die apostolischen canones, unter der Überschrift: »Die canones (*κανών*) der Kirche (*ἐκκλησία*), die die Apostel (*ἀπόστολοσ*) gaben durch Klemes, den sie im Frieden (*εἰρήνη*) Gottes sandten. Hamen«.

Die CE liegen uns in vier Sprachen vor:

1. Saïdisch. Nach der ältesten Handschrift veröffentlicht bei de Lagarde, Aegyptiaca S. 239—291. 209—237. Zwei andere Manuskripte (Lesarten des einen[3] in der Ausgabe de Lagardes; das andere mit vielen Fehlern abgedruckt von Urbain Bouriant im Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes V 1884 S. 199—216 und VI 1885

1) Ich kürze ab: CE.

2) Aegyptiaca, Göttingen 1883, S. 239 Anm.

3) In ihm fehlen Kap. 75—78 und die can. apost.

S. 97—115) sind wertlos, weil sie auf die Vorlage de Lagardes zurückgehen.

2. Bohairisch. Nach einer jetzt in Berlin befindlichen Handschrift veröffentlicht von H. Tattam, The apostolical constitutions or canons of the apostles in coptic with an english translation, London 1849; die apostolischen Kanones auch bei de Lagarde, Aegyptiaca S. 209—238. Zwei noch unbenutzte Handschriften besitzt der jakobitische Patriarch in Kairo (vgl. Bouriant a. a. O.). Nach einer Bemerkung am Schlusse von Tattams Manuskript (auch bei de Lagarde S. 238) sind die bohairischen CE von dem Presbyter Georgios, Sohn des Kosma, aus dem Saïdischen übersetzt.

3. Äthiopisch. Teilweise abgedruckt bei Ludolf, Ad suam historiam Aethiopicam commentarius, Frankfurt a. M. 1691, S. 305—335. Die apostolischen Kanones bei Win. Fell, Canones apostolorum Aethiopice, Leipzig 1871. De Lagarde (Reliquiae iuris ecclesiastici antiquissimae. Graece. Leipzig 1856 S. Xf.) hat wahrscheinlich gemacht, daß die äthiopischen CE aus den saïdischen geflossen sind.

4. Arabisch, in Tattams bohairischer und Bouriants saïdischer Handschrift. Nicht veröffentlicht.

Ein griechisches Rechtsbuch, das sich mit den CE nicht inhaltlich, sondern der äußeren Zusammensetzung nach deckte, hat es unseres Wissens nie gegeben. Wir müssen also, sofern nicht ein neuer Fund das Gegenteil beweist, den saïdischen Text für das Original der CE halten. Da dieser in ausgezeichneter Überlieferung vorliegt, ist es unnötig, die bohairische, äthiopische und arabische Übersetzung zur Ergänzung oder Verbesserung heranzuziehen [1]. Wer die CE in der textkritischen Bearbeitung der ihr zugrunde liegenden griechischen Quellenschriften verwerten will, darf sich mit den saïdischen CE begnügen.

Ob alle Teile der CE auf einen Verfasser, d. h. Übersetzer, zurückgehen, wage ich nicht zu entscheiden. Wir werden später sehen, daß die CE im Laufe der Zeiten stilistisch überarbeitet

1) Eine Ausnahme bilden natürlich die in unserer saïdischen (bohairischen und arabischen) Textgestalt fehlenden liturgischen Stücke der ÄKO, die aus der äthiopischen entnommen werden müssen, und die Lücke 46 14—22 in unserem saïdischen Archetypus, die schon die beiden jüngeren saïdischen Manuskripte aus der bohairischen Übersetzung ergänzt haben.

worden sind. Es ist möglich, daß die gleichförmige Sprache, die wir heute in den CE finden, erst das Werk eines Redaktors ist; dieser würde vor allem die zum Teil wörtlichen Parallelen der ÄKO zu dem dritten Teile (vgl. z. B. 37_1 mit 69_2) geschaffen haben, die genauer sind, als die Ähnlichkeit des Inhalts verlangt.

Wir beschäftigen uns im folgenden mit dem dritten Teile der CE[1], dem Auszuge aus dem achten Buche der AK.

Einen Auszug müssen wir das Stück deshalb nennen, weil es nur die kirchenrechtlichen Abschnitte der AK aufnimmt. Alle liturgischen Bemerkungen werden stark verkürzt, zu einem guten Teile sogar weggelassen (so besonders die Gebete). Die folgende Synopse wird das deutlicher machen.

AK VIII	CE	AK VIII	CE
1 =	CE 63 $_{1-36}$	23 =	CE 67
2 =	$_{36-52}$	24 =	68
3 =	$_{53-54}$	25 =	69—70
4 =	64 $_{1-6}$	26 =	71 $_{1-3}$
5 =	$_{7-11}$	27 =	$_{4-12}$
6—10	fehlt	28	fehlt
11 =	$_{12-16}$	29 =	72
12 =	$_{17}$—65 $_{8}$	30 =	73
13 =	65 $_{8-9}$	31 =	74 $_{1}$—75 $_{23}$
14 =	$_{9-10.\ 12}$	32 =	75 $_{24-31}$
fehlt	$_{11}$	33 =	$_{32-44}$
15 =	66 $_{1}$	34—41	fehlt
16 =	$_{2}$	42 =	76 $_{1-2}$
17	fehlt	43 =	$_{3}$
18 =	$_{3}$	44 =	$_{4-8}$
19	fehlt	45 =	77
20—21 =	$_{3}$	46 =	78
22	fehlt		

Wollen wir CE III zur Textherstellung von AK VIII benutzen, so müssen wir uns zunächst darüber klar werden, welche Eigentümlichkeiten der CE nicht auf Rechnung ihrer griechischen Vorlage, sondern auf Rechnung des koptischen Übersetzers kommen.

---

1) Ich kürze ab: CE III.

1. In CE III finden wir häufig, wie fast[1] in allen koptischen Übersetzungen, verdeutlichende Zusätze. Ein Pronomen wird durch ein Substantivum erklärt oder ersetzt (z. B. AK VIII S. 230 Z. 16 der Ausgabe von de Lagarde αὐτόσ: CE + ὁ κύριοσ; AK S. 248 Z. 18 f. αὐτοῦ: CE τοῦ ἐπισκόπου). Ein Verbum wird näher bestimmt (z. B. AK S. 230 Z. 17 πιστευσάντων: CE + εἰσ αὐτόν). Ein Substantivum wird durch einen Genetiv verdeutlicht (z. B. AK S. 230 Z. 19 πατρὶ: CE + αὐτοῦ) u. s. w. Selbstverständlich ist dem Kopten sein Unternehmen auch hie und da gründlich mißglückt; z. B. sucht er AK S. 269 Z. 19 f. ἐδιδάξαμεν dadurch zu verdeutlichen, daß er ein völlig aus dem Zusammenhang fallendes αὐτοῖσ (statt ὑμῖν, wie der Kopte selbst zu dem vorhergehenden διεταξάμεθα ergänzt) hinzufügt! Eine Liebhaberei unseres Übersetzers ist es, an jeder passenden und unpassenden Stelle ein »alle« oder »ganz« hinzuzusetzen (z. B. AK S. 230 Z. 15 Ἕλληνασ: CE + πάντασ; ähnlich noch 16 mal!).

2. Seltener hat der Kopte seine Vorlage vereinfacht, eine Partikel weggelassen (z. B. AK S. 233 Z. 22 ἀλλά), einen gewählten Ausdruck durch einen volkstümlichen ersetzt (z. B. AK S. 234 Z. 21 σπινθήρ: CE »Zeichen«) oder ihm unbequeme Worte beseitigt (z. B. AK S. 230 Z. 15 f. ἑνὸσ καὶ).

3. Desto häufiger trägt der Kopte dem Geschmack seiner Leser dadurch Rechnung, daß er an allen Stellen, wo die Ausdrucksweise seiner Vorlage von den ihm gewohnten Formeln abweicht, diese Formeln einsetzt. Er redet nicht vom Geiste, ohne ihn heilig zu nennen (AK S. 230 Z. 22; S. 280 Z. 26 f.). Aber auch die drei Männer im feurigen Ofen (AK S. 233 Z. 24), die Evangelien (S. 239 Z. 10), der Altar (S. 248 Z. 18) u. s. w. werden mit diesem Beiworte ausgezeichnet. Zu dem Namen »Christus« wird »Jesus« hinzugefügt (S. 231 Z. 13 u. ö.), zu »Moses« »der Prophet« (S. 231 Z. 28), zu »Anna« »die Tochter Phanuels« (S. 235 Z. 26). Θαυματοποιεῖν wird stets wiedergegeben durch »Zeichen und Wunder tun« (S. 233 Z. 19. 29; S. 234 Z. 1; S. 236 Z. 9). Ja, mehrere Male hat der Kopte sogar eine ganze

1) Nur die Übersetzer der kanonischen Bibelbücher haben den ihnen vorliegenden Text von Zusätzen möglichst freizuhalten gesucht: er war ihnen zu heilig, als daß sie sich an ihm zu vergreifen gewagt hätten.

Satzkonstruktion umgestoßen, nur um eine trinitarische Formel zu erhalten (S. 232 Z. 16. 18; vgl. S. 237 Z. 7ff.).

4. Daß der Kopte aus dogmatischen Gründen an seiner Vorlage geändert hat, kann ich nicht mit Sicherheit nachweisen; vielleicht ist es an den folgenden drei Stellen der Fall gewesen: AK S. 232 Z. 1 ὡσ Μωσεῖ; CE »dem der größer ist als Moses«. AK S. 232 Z. 20 ὡσ ἄνθρωποσ; CE ἐν τοῖσ ἀνθρώποισ. AK S. 280 Z. 14 θεῷ αὐτοῦ; CE > αὐτοῦ.

5. Der Übersetzer von CE III hat die ungenauen Bibelzitate seiner Vorlage berichtigt. Das wird aus folgender Liste ersichtlich.

AK VIII		CE III	Zitat aus
S. 230 Z. 18	ἀνθρώποισ	+ οὓς ἔδωκάσ μοι	Joh 17 6
18f.	δέδωκάσ μοι	+ ἵνα ποιήσω (αὐτό)	Joh 17 4
S. 231 Z. 2	καιναῖσ	>	Mk 16 17
	ἀροῦσι	+ ἐν ταῖσ χερσίν	Mk 16 18
16	τῷ οὐρανῷ	τοῖς οὐρανοῖσ	Luk 10 20
26f.	οὐ μὴ πιστεύσωσιν	οὐδ' οὕτωσ εἰσακούσονταί μου, λέγει κύριοσ	I Kor 14 21
S. 235 Z. 5	δαίμονασ	τὸν δαίμονα	AG 19 14
S. 276 Z. 7	τεσσαρακοστὰ	τριακοστὰ?	Dt 34 8
S. 277 Z. 5	θόρυβοσ	+ τίνι κρίσεισ	Spr 23 29
6	λέσχαι	+ τίνι συντρίμματα διακενῆσ	Spr 23 29
6f.	τίνι συντρίμματα διακενῆσ	> (s. o.)	Spr 23 29
18f.	καὶ ὁ bis ἀποστείλαντόσ με	>	Lk 10 16
24	παρελεύσεται	παρελεύσονται	Ps 103 9 LXX
S. 278 Z. 22	ὡμίλει	ἐλάλησεν	Ex 33 11
23	κατὰ πρόσωπον ὡμίλει	στόμα κατὰ στόμα ἐλάλησεν ἐν εἴδει	Nu 12 8
S. 280 Z. 27f.	ὁ τὸν χριστὸν… καὶ τὰσ…	∾	AG 7 56

Ganz besonders interessant für uns ist die Variante der CE zu AK S. 231 Z. 2. Die Bibelzitate der CE stimmen mit der saïdischen Bibel überein, wo uns die lückenhaften Publikationen der letzteren einen Vergleich ermöglichen. Es kann demnach kein Zweifel sein, daß die CE die Bibelzitate der AK nach der

saïdischen Bibel berichtigen. Nun ist uns bislang keine Handschrift bekannt, die uns darüber Aufschluß gibt, welchen Markusschluß die saïdische Bibel geboten hat. Die CE geben uns diesen Aufschluß. Sie berichtigen an der genannten Stelle ein Zitat aus Mk 16_{17} f.; also haben sie Mk 16_{17} f. in ihrer Bibel gelesen. Nun berichtigen sie nach einer von C*L und der bohairischen Übersetzung gebotenen Textgestalt. In der saïdischen Bibel also, die den CE vorlag, stand der Markusschluß des text. rec., aber in der Fassung von C*L boh.

6. Daß die CE in Ägypten entstanden sind, sehen wir nicht nur aus der Benutzung der saïdischen Bibel. S. 232 Z. 4 setzt der Kopte »Wasser« statt *Νεῖλοσ*: der Ägypter hat nie einen Eigennamen für seinen Strom gehabt, und hat ihn noch heute nicht. AK S. 276 Z. 6 f. wird bestimmt, man solle der Toten am neunten und vierzigsten Tage nach ihrem Hingang gedenken. Die CE setzen dafür den siebenten und dreißigsten Tag, vermutlich in Anlehnung an die ägyptische Klostersitte (vgl. meine Bemerkungen in Schenute von Atripe [Texte und Untersuchungen. N. F. X 1 S. 133]). Auch die Änderung des *φυλαττόμενοσ ἐν συναντήσει* (AK S. 268 Z. 24 f.) in »der der sich hütet zu begegnen« weist vielleicht auf ägyptische Verhältnisse zurück (vgl. meine Vermutung a. a. O. S. 98 Anm. 2).

Wir kommen nun zu den Eigentümlichkeiten des CEtextes, die nicht das Werk des koptischen Übersetzers sind, sondern auf die griechische Vorlage zurückgehen müssen.

1. Schon Hans Achelis (Zeitschrift für Kirchengeschichte XV 1895 S. 11 Anm. 2, S. 15 Anm. 3) hat darauf hingewiesen, daß der Text von CE III sich auffallend berührt mit dem der Constitutiones per Hippolytum (CpH)[1], eines griechischen Auszuges aus dem achten Buche der AK, der einen älteren AKtext voraussetzt, als er uns in den AKhandschriften überliefert ist.

a) CE 66_3 wird, wie CpH 11 (und ÄKO 35), bestimmt, daß der Lektor nicht geweiht wird (AK VIII 21 geschieht dies).

b) Der Abschnitt über die Weihe von Wasser und Öl (AK VIII 28) fehlt in den CE, wie in den CpH.

1) Ich benutze die Ausgabe von de Lagarde, Reliquiae iuris ecclesiastici antiquissimae. Graece. Leipzig 1856, S. 1—18.

Darnach ist zu vermuten, daß die Vorlage der CE auch das Gebet bei der Bischofsweihe in der Form von CpH 2 (nicht von AK VIII 5) bot.

Achelis hat nicht gesehen, daß die CE noch zwei wichtige Varianten aufweisen, die für sie einen Platz vor den CpH fordern.

c) Nach den CE (66_8) soll nicht nur der Lektor, sondern auch der Subdiakon ohne Weihe bleiben (CpH 9 f. wird der Subdiakon geweiht, vgl. AK VIII 20). Nun scheint der Subdiakon schon in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts regelmäßig geweiht worden zu sein[1]. Wir werden also die griechische Vorlage von CE III kaum nach $\pm$ 350 n. Chr. ansetzen dürfen, falls wir sie nicht als das Rechtsbuch einer weltabgeschiedenen, rückständigen Gemeinde betrachten wollen.

d) CE 75_{35} finden wir die ganz aus dem Zusammenhange fallende Bemerkung: »Und als man seine Seite durchbohrt hatte, kam Blut und Wasser heraus«. Der Satz fehlt CpH 22 und AK VIII 33. Die CE können ihn nur aus ÄKO 62_{11} übernommen haben, wo er einen guten Sinn gibt und sicher ursprünglich ist.

Nun könnte man vielleicht einwenden: die unter a)c)d) angeführten Eigentümlichkeiten haben die CE gar nicht aus ihrer Vorlage entnommen; vielmehr hat sie erst der koptische Übersetzer oder Redaktor auf Grund der ÄKO (die ja den zweiten Teil der CE bildet) geschaffen, um Widersprüche auszugleichen. Aber es wäre sonderbar, wenn der Redaktor einige geringfügige Unterschiede ausgeglichen, dagegen die schärfsten Gegensätze, die Anordnungen über die Wahl der Bischöfe und Presbyter, nicht angetastet hätte.

2. Zum Überflusse können wir nachweisen, daß die CE auch in vielen rein stilistischen Kleinigkeiten mit den CpH (gegen AK VIII) übereinstimmen. Die folgende Tafel veranschaulicht dies; sie verzeichnet alle Fälle, in denen die CE von de Lagardes Text der AK abweichen und mit den CpH oder einzelnen Handschriften der AK[2] zusammentreffen.

---

1) Vgl. Achelis a. a. O. S. 31 f.

2) w = Petropol. Graec. 254; x = Vindob. hist. Graec. 46; y = Vindob. hist. Graec. 47; z = Paris. Graec. 931; t = Ausgabe des Turrianus, Venedig 1563.

AK ed. de Lagarde	CE	AK = CE in
S. 230 Z. 16 *θεοῦ*	+ *πατρόσ*	t CpH *πατρὸσ αὐτοῦ*
20 *ἀλλ' ἐγώ*	*ἐγὼ δέ*	y
22 *ἅμα*	>	vgl. y
S. 231 Z. 17 *γίνεται*	>	CpH
S. 233 Z. 24 *καμίνου*	+ *πυρὸσ τοῦ φλεγομένου*	yt *πυρὸσ* CpH *τοῦ πυρὸσ*
30 *που*	*ποῦ τινα*	CpH
πᾶσα	*ἡ τῶν*	CpH
S. 234 Z. 3 *προεῖπον*	*προείπομεν*	yt CpH
14 *οὖν*	+ *ἐπὶ τοσοῦτον*	yt CpH
28 *βασιλεὺσ*	+ *ἔτι*	yt CpH
S. 235 Z. 1 *Ἱερουσαλήμ*	*Ἰσραήλ*	CpH
22 *τὸ μὲν παλαιὸν*	*τῇ μὲν παλαιᾷ* (sc. *διαθήκῃ*)	vgl. CpH *τῷ μὲν παλαιῷ*
S. 236 Z. 1 *ἀνήρ . . . γυνή*	∾	CpH
24 *ἄμεμπτον*	+ *ἄριστον*	yt CpH
29 *προσεπερωτάτω*	*πάλιν ἐρωτάτω*	CpH
S. 237 Z. 1 *τοῦ θεοῦ*	>	yt CpH
S. 239 Z. 12 *θεοῦ*	+ *καὶ πατρὸσ*	t
S. 264 Z. 29 *ἀξίωμά τι τοιοῦτον*	*τὸ ἀξίωμα*	vgl. CpH (> *τι*)
S. 265 Z. 1 *ὡσ*	>	y
1 f. *καὶ ἀποβαλλέσθω*	>	CpH
25 *ἐπισκόπου*	>	yt CpH
27 *κομιζέτω*	*κομιζέσθω*	t CpH
S. 266 Z. 10 *τῇ τοιαύτῃ*	>	y (*τινὶ*)
S. 267 Z. 14 *διακόνων*	>	CpH
28 *τε*	*δὲ*	CpH
29 *ἐξεταζέσθωσαν*	*ἐξεταζέσθω*	CpH
δὲ	>	w
30 *καὶ οἱ τρόποι*	>	vgl. w (> *καὶ*)
βίοσ	+ *ἀκριβῶσ*	CpH
S. 268 Z. 4 *ἔχει*	+ *ὁ ἀνὴρ*	CpH
22 *μάγοσ*	+ *ὀχλαγωγόσ*	w CpH
23 *ὀχλαγωγόσ*	> (s. o.)	w CpH
S. 269 Z. 2 *δούλη*	praem *εἰ μὲν*	w?[1]
μόνῳ	>	x 1. Hand
4 *δούλην*	*δούλη ἐστί*	CpH
16 f. *προτιμησάτω*	*προτιμησάτωσαν*	w CpH

1) w hat vor *δούλη* »rasura sex literarum capax« (de Lagarde).

AK ed. de Lagarde	CE	AK = CE in
S. 269 Z. 17 ὁ	πᾶσ δὲ	} vgl. w CpH
ἡ	>	(> ὁ und ἡ)
22 ἐν	>	wy CpH
S. 270 Z. 8f. Ἰησοῦν Χριστὸν	>	w CpH
16f. πρωτομάρτυροσ	μάρτυροσ	xy
20 εὐχαριστοῦντεσ	>	w CpH
21 ὑμᾶσ (xt) y	ἡμᾶσ	w CpH
23 ἐσταυρώθη	+ ὁ Χριστόσ	w CpH
S. 271 Z. 11 ὁ κύριοσ	>	vgl. t
S. 276 Z. 4 δὲ	>	w CpH
καὶ ἀναγνώσμασιν	>	w CpH
8 αὐτοῦ	αὐτῶν	w CpH
11 αὐτὸν	αὐτοὺσ	CpH
17 γὰρ	>	t
20 δὲ	γὰρ	x CpH
S. 277 Z. 9 πόλιν	praem εἰσ	CpH
12 προΐενται	προσίενται	w CpH
15 πάντεσ	(ὑμῖν) πᾶσι	w
23 ἡμέραι	>	CpH
24 παρελεύσεται	παρελεύσονται	t
S. 278 Z. 2f. ὀφείλετε	+ τολμᾶν	yt CpH
9 Κορεῖται	υἱοὶ Κορὲ	CpH
12 Χριστὸν	+ Ἰησοῦν	y CpH
S. 279 Z. 9 ἐνεργεστέρᾳ	ἐναργεστέρᾳ	y CpH
τοῖσ	τὰ	CpH
S. 280 Z. 7f. Ἰάκωβοσ ... Κλήμησ	∾	CpH
9 πάλιν	>	CpH
21 μακαριώτατοσ	μακάριοσ	yt CpH
25 ψυχὴν	+ αὐτοῦ	CpH
S. 281 Z. 1 ἡμῶν	>	CpH
6 Ἰὼβ	᾿ακὼβ (ὁ πατριάρχησ)	CpH

3. CE III bietet außerdem noch eine stattliche Reihe von Sonderlesarten. Doch gehen die meisten von ihnen auf ganz gewöhnliche Textverderbnisse oder Übersetzungsfehler zurück [1]; von den wirklich wertvollen Varianten hebe ich die folgenden hervor:

1) Z. B. AK S. 231 Z. 23: CE > πάντεσ (vollständige Zerstörung des Sinnes); S. 232 Z. 28 κρίσει: CE κλήσει; S. 233 Z. 20 φοβούμενον μὲν ... οὐ ποιοῦντα δὲ: CE φοβούμενοσ ... καὶ ποιῶν.

S. 239 Z. 6	χειροτονηθέντοσ	χειροτονημένοι
	τῇ ἕωθεν	>
19	μή τισ τῶν ἀκροωμένων	>
S. 248 Z. 4f.	οἱ δὲ διάκονοι ἱστάσθωσαν	εἷσ δὲ ὑποδιάκονοσ ἱστάσθω
5f.	οἱ ὑποδιάκονοι	ἄλλοι διάκονοι
8	εἷσ δὲ ὑποδιάκονοσ	οἱ δὲ ὑποδιάκονοι
S. 266 Z. 22	ἀναγνώστῃ ... ψάλτῃ ... διακονίσσῃ	ἀναγνώστην ... ψάλτην ... διακόνισσαν
23	ου κληρικόν	>
	ου λαϊκόν	οὔτε λαϊκόν
S. 269 Z. 7	μετατιθέσθω	πανσάσθω
S. 276 Z. 22	πρεσβύτεροι	ἐπίσκοποι
23	διάκονοι	πρεσβύτεροι

B. Übersetzung.

Saïdischer Text bei de Lagarde, Aegyptiaca. Göttingen 1883 S. 266—291.

63

Über die Gnadengaben (*χάρισμα*) und Ordinationen (*χειροτονία*), daß sich ihrer niemand rühme.

(1) Unser Gott und Heiland (*σωτήρ*) Jesus, der Christus, übergibt uns das große Geheimnis (*μυστήριον*) der Frömmigkeit und ruft alle Juden und Hellenen, daß sie den wahren Gott, den alleinigen Vater, erkennen, (2) wie (*κατά*) der Herr selbst an einer Stelle sagt, indem er dankt für die Rettung derer, die zum Glauben an ihn gekommen (*πιστεύειν*) sind: »Ich offenbarte deinen Namen den Menschen, die du mir gabst; ich vollendete das Werk, das du mir gabst, damit ich es verrichte«[1]. (3) Und wenn er ferner zu seinem Vater über uns spricht, sagt er: »Mein heiliger Vater, die Welt (*κόσμοσ*) erkannte dich nicht; aber (*δέ*) ich erkannte dich, und auch diese erkannten dich«.[2] (4) Uns ziemt es (*πρέπει*) jetzt, daß er zu uns allen, die vollkommen

1) Joh 17 6. 4. 2) Joh 17 25.

(τέλειοσ) wurden, hinsichtlich der Gnadengaben (χάρισμα), die er uns durch seinen heiligen Geist (πνεῦμα) schenkte, (folgendes) sage: (5) »Diese Zeichen werden den Gläubigen (πιστεύειν) folgen: sie werden in meinem Namen böse Geister (δαιμόνιον) austreiben, werden mit den Zungen reden, werden die Schlangen mit ihren Händen aufheben; und wenn (κἄν) sie tötliches Gift trinken, wird es ihnen nicht schaden; sie werden ihre Hände auf die Kranken legen, daß sie gesunden«[1]. (6) Diese Gnadengaben (χάρισμα) nun wurden zuerst uns, den Aposteln, gegeben, zu der Zeit, da wir bestimmt waren, das Evangelium (εὐαγγέλιον) der ganzen Schöpfung (κτίσισ) zu predigen, damit wir sie[2] denen gäben, die durch uns gläubig werden würden (πιστεύειν), nicht uns zu gut, die wir sie[2] handhaben, sondern (ἀλλά) euch (zu gut): (7) wir gehören Gott an; ihr aber (δέ), ihr Ungläubigen (ἄπιστοσ), die ihr unter uns seid — euch zu gut, damit die Kraft der Zeichen die beschäme, die das Wort nicht zu überreden (πείθειν) vermochte. (8) Denn (γάρ) die Zeichen sind nicht für uns, die Gläubigen (πιστόσ), sondern (ἀλλά) für die Ungläubigen (ἄπιστοσ) unter den Juden und Hellenen. (9) Denn (γάρ) es ist auch für uns kein (οὐδέ) Nutzen, wenn wir böse Geister (δαιμόνιον) austreiben; vielmehr (ἀλλά) ist es ein Nutzen für die, die durch die Kraft (ἐνεργία) des Christus Jesus, unseres Herrn, gereinigt wurden, (10) wie (κατά) unser Gott selbst uns an einer Stelle belehrt (παιδεύειν) und uns die Sache offenbart, indem er spricht: »Freut euch nicht darüber, daß die Geister (πνεῦμα) euch untertan sind (ὑποτάσσειν); freut euch vielmehr (ἀλλά + δέ), daß eure Namen in den Himmeln geschrieben stehen«;[3] (11) denn (ἐπειδή) das Austreiben böser Geister (δαιμόνιον) geschieht nicht durch unsere Kraft; daß man aber (δέ) unsere Namen in den Himmeln anschreibt, ist das (Werk) unserer Wünsche und Bemühungen (σπουδή), wobei wir von ihm[4] unterstützt werden (βοηθεῖν), wie (κατά) offenbar ist. (12) Deshalb ist es jetzt nicht notwendig (ἀναγκαῖον), daß jeder Gläubige (πιστόσ) böse Geister (δαιμόνιον) austreibe oder (ἤ) die Toten auferwecke oder (ἤ) mit den Zungen rede; wer vielmehr (ἀλλά) dieser Gnadengaben würdig sein wird, der wird ihrer[5] in jedem Falle (πάντωσ) würdig sein aus(?) gutem

---

1) Mk 16 17f. 2) Die Gnadengaben. 3) Luk 10 20. 4) Gott.
5) Statt ⲙⲙⲟϥ ist wohl ⲙⲙⲟⲟⲩ zu lesen.

(*χρήσιμοσ*) Grunde (*αἰτία*), (nämlich) wegen der Errettung der Ungläubigen (*ἄπιστοσ*): diese werden dadurch[1] beschämt; denn da (*ἐπειδή*) sie die Offenbarung des Wortes nicht bei sich aufnehmen wollten[2], so wurde die Kraft (*ἐνεργία*) der Zeichen gesandt, ob sie vielleicht (auf diese Weise) gerettet werden könnten. Denn (*γάρ*) die Gottlosen (*ἀσεβήσ*) werden ja keineswegs (*οὐδέ*) aufgerüttelt, wenn sie durch die Wunder beschämt werden. (13) Und Gott bezeugt dies auch selbst, wie er im Gesetze (*νόμοσ*) sagt: »In anderen Sprachen und anderen Zungen will ich mit diesem Volke (*λαόσ*) reden, und sie werden mich auch so nicht hören, spricht der Herr«[3]. (14) Denn (*γάρ*) die Ägypter (Kēme) glaubten (*πιστεύειν*) Gott nicht (*οὐδέ*), als der Prophet (*προφήτησ*) Moyses diese großen Zeichen und diese Wunder unter ihnen vollbracht hatte. (15) Und auch die Menge der Juden glaubte (*πιστεύειν*) dem nicht (*οὐδέ*), der größer als Moyses ist, nämlich dem Christus, als er alle Krankheiten und alle Seuchen unter ihnen geheilt hatte. (16) Und auch der Stab beschämte jene nicht (*οὐδέ*), der in der Hand seines Knechtes Moyses ein lebendiges Wesen (*ψυχή*) ward und sich in eine Schlange verwandelte, auch nicht (*ἤ*) die Hand, die weiß ward, und das Wasser, das zu Blut wurde; und diese konnten nicht (*οὐδέ*) die Blinden, die sehend wurden, überzeugen (*πείθειν*), nicht (*οὐδέ*) die Lahmen, die wandelten, nicht (*οὐδέ*) die Toten, die auferstanden. (17) Und diesem (+ *μέν*) widerstanden Iannes und Iambres, dem Herrn dagegen (+ *δέ*) Annas und Kaiphas. (18) In dieser Weise nun beschämen die Zeichen nicht einen jeden, sondern (*ἀλλά*) allein die Einsichtigen (*εὐγνώμων*); und ihretwegen auch findet Gott, wie ein weiser Haushalter (*οἰκονόμοσ*), daran Gefallen, daß Wundertaten geschehen, nicht durch die Stärke der Menschen, sondern (*ἀλλά*) durch seinen ureigensten Willen. (19) Dies sagen wir also, damit die, die solche Gnadengaben (*χάρισμα*) und Geschenke empfingen, sich nicht erheben über die, die keine empfingen. Wir meinen (hier übrigens) unter »Gnadengaben (*χάρισμα*) Gottes« solche, die sich in Zeichen auswirken. Denn (*ἐπειδή*) jeder, der zum Glauben an Gott kam (*πιστεύειν*) durch seinen heiligen Sohn,

1) Wörtlich: durch ihn (d. h. die *αἰτία*).

2) Statt ⲙⲡⲉⲩⲟⲩⲱϣ lies ⲙⲡⲟⲩⲟⲩⲱϣ.

3) (Jes 28 11) I Kor 14 21.

empfing eine geistliche (πνευματικόσ) Gnade (χάρισ) oder (ἤ) eine Gnadengabe (χάρισμα) von ihm. (20) Denn (γάρ) gerade die Freiheit von der Gottlosigkeit (ἀσέβεια) der Vielgötterei und der Eintritt in den Glauben (πίστισ) an den Vater und den Sohn und den heiligen Geist (πνεῦμα) ist eine Gnadengabe (χάρισμα) Gottes, besonders (μάλιστα) daß wir die Bedeckung der Juden von uns wegwarfen und glaubten (πιστεύειν), daß, durch den Willen des Vaters und des einzigen (μονογενήσ) Sohnes, der vor allen Zeiten (αἰών) bei seinem guten (ἀγαθόσ) Vater ist, und des heiligen, belebenden Geistes (πνεῦμα), er am Ende dieser Tage von Maria, der unbefleckten Jungfrau (παρθένοσ), ohne (χωρίσ) männlichen Samen (σπέρμα) geboren ward, und daß er sündlos unter den Menschen lebte (πολιτεύειν), indem er die ganze Gerechtigkeit (δικαιοσύνη) des Gesetzes erfüllte, und daß der Gott-Logos (λόγοσ), mit Erlaubnis (συγχώρησισ) des Vaters, das Kreuz (σταυρόσ) erduldete (ὑπομένειν), indem er die Schmach verachtete (καταφρονεῖν), und daß er starb und begraben wurde und am dritten Tage von den Toten auferstand, und daß er nach seiner Auferstehung vierzig Tage mit den Aposteln (ἀπόστολοσ) zubrachte und, nachdem er ihnen alle Befehle erteilt hatte, vor ihren Augen emporgehoben wurde (ἀναλαμβάνειν) zu Gott dem Vater, der ihn gesandt hatte. (21) Wer dies aber (δέ) glaubt (πιστεύειν), der ward nicht in so einfacher Weise (ἁπλῶσ) und auch nicht (οὐδέ) in Gedankenlosigkeit (ἄλογοσ) gläubig (πιστεύειν), sondern (ἀλλά) durch eine Berufung und Zuversicht, da er die Gnadengabe (χάρισμα) von Gott dem Vater empfing. (22) So steht es auch mit dem, der von aller Ketzerei (αἵρεσισ) frei ward: er empfing dieselbe Gnadengabe (χάρισμα). (23) Deshalb duldet nicht, daß einer von euch einen anderen von denen, die gläubig (πιστόσ) wurden, verurteile (κρίνειν), weil er nicht würdig ward, Zeichen und Wunder zu tun. (24) Die Geschenke Gottes, die von ihm den Menschen gegeben werden, sind ja (γάρ) verschieden; und du (+ μέν) empfingst dieses, der andere (+ δέ) ein anderes. (25) Und einer empfing Weisheits- (σοφία) Rede oder (ἤ) Erkenntnis oder (ἤ) Geist- (πνεῦμα) Unterscheidung (διάκρισισ) oder (ἤ) Vorherwissen] des Zukünftigen oder (ἤ) Lehrrede oder (ἤ) Leid-Tragen oder (ἤ) Enthaltsamkeit (ἐγκράτεια). (26) Denn auch (καὶ γάρ) Moyses selbst, der Mann Gottes, der doch die Zeichen in Ägypten (Kēme) vollbrachte, er-

hob sich nicht über seine Brüder; und als man ihn »Gott« nannte, erhob er sich nicht (*οὐδέ*) über seinen Propheten (*προφήτησ*) Aaron. (27) Aber (*ἀλλά*) auch Jesu (, der Sohn) des Naue, der das Volk (*λαόσ*) hinter sich führte, erhob sich nicht (*οὐδέ*) über Phinees und (*οὐδέ*) Khaleb, als er die Sonne über Gabaon und den Mond über dem Tale von Elom festgestellt hatte in dem Kriege (*πόλεμοσ*) gegen die Jebussäer (*Ελεβουσσαῖοσ*), weil der Tag ihm nicht mehr (?) zum Siege genügte. (28) Als ferner Samuel all diese Zeichen vollbracht hatte, hielt er den Gott liebenden Daueid keineswegs (*οὐδέ*) für nichts[1], da sie doch (*καίτοιγε*) beide Propheten (*προφήτησ*) waren, der eine (+ *μέν*) ein Hoherpriester (*ἀρχιερεύσ*), der andere (+ *δέ*) ein König. (29) Und weiter: von den siebentausend Heiligen, die in Israel übrig blieben — (ich meine) die, die sich hüteten und vor der Bahal oder (*οὐδέ*) vor jemand anders nicht niederknieten —, unter denen verrichteten nur Helias und sein Schüler (*μαθητήσ*) Elissaios Zeichen und Wunder; aber (*ἀλλά*) weder (*οὔτε*) verachtete Helias den Haushalter (*οἰκονόμοσ*) Abdias, da er Gott fürchtete und Zeichen und Wunder tat, noch (*οὔτε*) verachtete sein Schüler (*μαθητήσ*) Elissaios seinen Kleinen, als er vor den sie umringenden Feinden zitterte. (30) Denn (*γάρ*) auch der weise (*σοφόσ*) Daniel ward nicht (*οὐδέ*) hochmütig, als er zweimal aus dem Munde der Löwen gerettet wurde; und auch die drei heiligen Knaben verspotteten ihre Gefährten nicht (*οὐδέ*), als sie aus dem brennenden Feuerofen gerettet worden waren; sie wissen ja (*γάρ*), daß sie aus all diesen Nöten nicht durch ihre Kraft gerettet worden waren, sondern (*ἀλλά*) durch die Kraft Gottes, indem sie die Zeichen und die Wunder vollbrachten und aus diesen Gefahren entronnen waren. (31) Deshalb (*οὐκοῦν*) soll keiner von euch sich über seinen Bruder erheben, auch wenn (*κἄν*) er ein Prophet (*προφήτησ*) ist oder (*ἤ*) Zeichen und Wunder tut. Denn (*γάρ*) wenn veranlaßt würde, daß niemand an irgend einem Orte ungläubig (*ἄπιστοσ*) würde, so (?) würde die Kraft (*ἐνεργία*) der Zeichen zu nichts werden. (32) Daß der Mensch (+ *μέν*) fromm werde, ist Sache seines guten Herzens. Daß er dagegen (*δέ*) Zeichen und Wunder tue, ist Sache der Kraft des wirkenden

1) Den Zusatz ϫⲉⲟⲩⲛⲉ verstehe ich nicht. ϫⲉⲟⲩⲗⲁⲁⲩⲛⲉ?

(ἐνεργεῖν)[1] Gottes. Und das erste (+ μέν) davon ist unsere Sache, das zweite dagegen (δέ) Sache des wirkenden (ἐνεργεῖν) Gottes. (33) Wegen der Gründe (αἰτία) aber (δέ), die wir zuerst nannten, soll also (οὐκοῦν) kein König die Feldherren (στρατηγόσ) verspotten, die ihm unterstehen, und kein (οὐδέ) Herrscher (ἄρχων) die, über die er herrscht (ἄρχειν). Denn (γάρ) die Herrscher (ἄρχων) sind nichts, wenn niemand da ist, über den sie herrschen (ἄρχειν); und das Königreich wird nicht bestehen können, wenn es keine Feldherren (στρατηγόσ) gibt. (34) Aber (ἀλλά) auch kein (οὐδέ) Bischof (ἐπίσκοποσ) soll sich über Presbyter (πρεσβύτεροσ) oder (ἤ) Diakonen (διάκονοσ) erheben, und kein (οὐδέ) Presbyter (πρεσβύτεροσ) über das Volk (λαόσ); denn (γάρ) der Bestand unserer Gemeinde kommt aus unserem Zusammensein; denn (γάρ) wenn es keine Laien (λαϊκόσ) gäbe, über wen sollte (dann) der Bischof (ἐπίσκοποσ) Aufseher (ἐπίσκοποσ) sein? oder (ἤ) der Presbyter (πρεσβύτεροσ)? (35) Und unsere Sache (+ μέν) ist es, alle Christen (χριστιανόσ) zu werden; daß wir aber (δέ) Apostel (ἀπόστολοσ) oder (ἤ) Bischöfe (ἐπίσκοποσ) oder (ἤ) etwas anderes werden, ist nicht unsere Sache von jetzt an, sondern (ἀλλά) die Sache Gottes, der diese Geschenke gibt. (36) Siehe, dies sagten wir (+ μέν) bis hierher wegen derer, die Geschenke oder (ἤ) Ämter (ἀξίωμα) würdig wurden.

Das folgende aber (δέ) wollen wir zu der Erörterung hinzufügen: nicht (οὐδέ) jeder, der weissagt (προφητεύειν), ist fromm, und nicht (οὐδέ) jeder, der böse Geister (δαιμόνιον) austreibt, ist heilig. (37) Denn auch (καὶ γάρ) der Seher Balaham, der Sohn des Baior, weissagt (προφητεύειν), obwohl er gottlos ist; und auch Kaiphas heißt — fälschlicherweise — Hoherpriester (ἀρχιερεύσ). (38) Aber (δέ) auch der Teufel (διάβολοσ) und die bösen Geister (δαιμόνιον), die ihm unterstehen, sagen vieles voraus: deshalb tragen sie noch kein (οὐ παρὰ τοῦτο . . . ὅλωσ) Zeichen von Frömmigkeit an sich; denn (γάρ) sie allein werden in Unwissenheit überredet (πείθειν) wegen des Bösen, das sie tun wollen (39) Es ist offenbar, daß die Gottlosen (ἀσεβήσ), wenn sie weissagen (προφητεύειν), ihre Weissagung (προφητεία) mit ihrer Gottlos(ἀσεβήσ)igkeit nicht verhüllen können, und daß böse Geister (δαιμόνιον), wenn sie böse Geister (δαιμόνιον) austreiben,

1) Statt ⲉⲧⲉⲛⲉⲣⲅⲓⲁ lies ⲉⲧⲉⲛⲉⲣⲅⲉⲓ.

dadurch nicht (οὐδέ) heilig werden können, daß (+ δέ) diese jenen weichen (ὑποχωρεῖν). (40) Denn (γάρ) sie betrügen (ἀπατᾶν) einander wie Menschen, die sich eines Spieles wegen bemühen, indem sie verführt sind und andere unter denen, die mit ihnen Geduld haben, verführen. (41) Wenn aber (δέ) der König gottlos (ἀσεβήσ) wird, (so) ist er von da an kein König (mehr), sondern (ἀλλά) ein Tyrann (τύραννοσ). (42) Und wenn der Bischof (ἐπίσκοποσ) auf Grund von Unwissenheit oder (ἤ) Bosheit (κακία) überzeugt ist, (so) ist er kein (οὐδέ) Bischof (ἐπίσκοποσ), sondern (ἀλλά) (nur) fälschlich (so) genannt, und nicht von Gott eingesetzt, sondern (ἀλλά) von den Menschen, wie Ananias und Samaias in Israel, und auch wie Zedekias und Akhia, die in Babylon falsche Propheten (προφήτησ) wurden, (43) und wie der Seher Balaham, der bestraft (τιμωρεῖν) wurde, weil auf seine Veranlassung ganz Israel in Beëlphegor sündigte, (44) und auch wie die Söhne des Skeuea (!), die, als sie begonnen hatten, den bösen Geist (δαιμόνιον) auszutreiben, in Schande flohen, da sie von jenen (!) geschlagen wurden (πλήσσειν), (45) und wie alle Könige von Israel und Juda, die mit allen Strafen (τιμωρία) bestraft (τιμωρεῖν) wurden. (46) Es ist also offenbar, daß auch die fälschlich Bischöfe (ἐπίσκοποσ) und Presbyter (πρεσβύτεροσ) Genannten dem gerechten Gerichte Gottes nicht entrinnen können. (47) Denn man wird wiederum zu ihnen sprechen: »Auch ihr Priester, die ihr meinen heiligen Namen verspottet[1], ich will euch einer Hinrichtung (über)geben wie Zedekias und Akhias, die der König von Babylon tötete«, wie der Prophet (προφήτησ) Jeremias sagt[2]. (48) Denn (γάρ) wir verspotten nicht die Weissagungen (προφητεία) der wahren Propheten (προφήτησ) — wir wissen ja (γάρ), daß sie[3] in den heiligen Männern Gottes durch den heiligen Geist (πνεῦμα) gewirkt (ἐνεργεῖν) werden —; vielmehr (ἀλλά) beseitigen wir den prahlerischen Hochmut und belehren sie[4], daß Gott solchen das Geschenk wegnimmt; denn (γάρ) Gott bekämpft die Hochmütigen; aber (δέ) den Demütigen gibt er Gnade. (49) Nun (+ μέν) wurden Silas und Ngabos (!) zu unserer Zeit Propheten (προφήτησ); und sie erhoben sich nicht über die Apostel (ἀπόστολοσ) und überschritten nicht (οὐδέ) ihre Maße, obwohl (καί-

1) Mal 1 6. 2) Jer 29 22. 3) d. h. die Weissagungen. 4) Bezieht sich auf τῶν ἀλαζονευομένων im griechischen Texte.

τοιγε) sie Geliebte Gottes waren. (50) Aber (δέ) auch Frauen weissagten (προφητεύειν): im Alten (παλαιά) (Bunde) (+ μέν) Mariham, die Schwester des Moyses und Aaron, nach ihr Debbora, und nach ihnen Olla(!) und Judith, die eine (+ μέν) zur Zeit des Josias, die andere (+ δέ) zur Zeit des Tarios; (51) im Neuen (καινή) (Bunde) aber (+ δέ) weissagte (προφητεύειν) die Mutter des Herrn und ihre Verwandte (συγγενήσ) Elisabet und Anna, die Tochter Phanuels; und zu unserer Zeit die Töchter des Philippos. Und diese erhoben sich nicht über die Männer, sondern (ἀλλά) hielten ihre Maße inne. (52) Deshalb (οὐκοῦν), mag (κἄν) es eine Frau sein oder (ἤ) ein Mann, der solcher Geschenke teilhaftig (μετέχειν) ward — er möge demütig sein, damit Gott an ihm Gefallen findet; denn (γάρ) er spricht: »Auf wen soll ich blicken, außer (auf) den Demütigen und den Sanften und den, der vor meinen Worten zittert?« [1]

(53) Die ersten (Worte) (+ μέν) dieses Buches (λόγοσ) sprachen wir über die Gnadengaben (χάρισμα), die Gott nach (κατά) seinem heiligen Willen den Menschen gibt, und (darüber), wie er die Art und Weise derer tadelt, die beginnen, Lügen zu reden, indem sie durch die fremden Geister (πνεῦμα) bewegt werden, und (darüber), daß Gott oft (πολλάκισ) Böse (πονηρόσ) weissagen (προφητεύειν) und Zeichen und Wunder tun läßt. (54) Jetzt nun führt uns die Rede (dazu), zur Hauptsache (κεφάλαιον) des Gesetzes der Kirche (ἐκκλησία) zu kommen, damit ihr, die ihr nach dem Befehle des Christus von uns zu Bischöfen (ἐπίσκοποσ) bestimmt seid, diese Ordnung (τάξισ) durch uns kennen lernt und alles ausführt nach (κατά) dem Gebote (ἐντολή), das uns gegeben ist, indem ihr wißt, daß, wer uns hört, den Christus hört und, wer den Christus hört, Gott den Vater hört. Diesem sei der Ruhm in Ewigkeit. Hamen.

64

Über die Bischöfe (ἐπίσκοποσ).

(1) Es ziemt sich nun dem Bischofe (ἐπίσκοποσ), daß er ordiniert (χειροτονεῖν) wird, wie wir es alle zusammen zuerst am Anfang befohlen haben, indem er vorzüglich ist, heilig, auserwählt in allen Dingen, indem das ganze Volk (λαόσ) ihn wählte.

1) Jes 66 2.

(2) Wenn er aber (δέ) ernannt (ὀνομάζειν) ist und gefällt, sollen das ganze Volk (λαόσ), die Presbyter (πρεσβύτεροσ) und die geehrten Bischöfe (ἐπίσκοποσ) sich am Herrn(κυριακή)tage versammeln, und der größte von ihnen soll die Presbyter (πρεσβύτεροσ) und das ganze Volk (λαόσ) fragen: »Ist dies der Mann, den ihr für euch zum Herrscher (ἄρχων) begehrt (αἰτεῖν) habt?« (3) Und wenn sie sagen: »Ja, er ist es wirklich«, (so) soll er sie wieder fragen: »Bezeugt ihr alle für ihn, daß er dieser großen. geehrten und heiligen Führer(ἡγεμών)stellung würdig ist?« Und (weiter soll er sie fragen), ob er die Frömm(εὐσεβήσ)igkeit, die er gegen Gott hat, richtig vollbrachte (κατορθοῦν), und ob er die gerechte Sache (δίκαιον) gegen jedermann wahrte, und ob er sein Haus recht (καλῶσ) verwaltete (οἰκονομεῖν), und ob sein ganzes Leben (βίοσ) gesund war, sodaß man ihn und auch (οὐδέ) seine Hausgenossen bei nichts betraf. (4) Und wenn sie alle zusammen bezeugen: »Er ist so«, der Wahrheit gemäß (κατά), nicht nach (κατά) Ansehen der Person, da Gott der Vater und sein einziger (μονογενήσ) Sohn Jesus der Christus unser Herr und der heilige Geist (πνεῦμα) über solche Dinge Richter (κριτήσ) sind, (so) sollen sie noch das dritte Mal gefragt werden: »Ist er dieses großen, außerordentlichen Amtes (λειτουργία) würdig?« damit durch den Mund von zwei oder (ἤ) drei Zeugen jedes Wort feststeht. (5) Und wenn sie zum dritten Male sagen: »Er ist würdig,« soll man von ihnen allen ihre Parolen (σύνθημα) nehmen. (6) Und wenn sie sie[1] freudig (ge)geben (haben), soll es still und ruhig (ἡσυχία) werden, und einer von den größten Bischöfen (ἐπίσκοποσ) soll zwei andere Bischöfe (ἐπίσκοποσ) mit sich nehmen, während alle anderen Bischöfe (ἐπίσκοποσ) am Altare (θυσιαστήριον) stehen und schweigend mit den Presbytern (πρεσβύτεροσ) beten, und (während) alle Diakonen (διάκονοσ) die heiligen Evangelien (εὐαγγέλιον) ausgebreitet über den Kopf des zu Ordinierenden (χειροτονεῖν) halten; und der Bischof (ἐπίσκοποσ) soll über ihm zu Gott beten.

(7) Und wenn er über ihm gebetet hat, soll einer von den Bischöfen (ἐπίσκοποσ) das Opfer (θυσία) darbringen auf den Händen des zu Ordinierenden (χειροτονεῖν), und die übrigen Bischöfe (ἐπίσκοποσ) sollen ihn auf den Stuhl (θρόνοσ) setzen.

1) Singular (die Parole).

der ihm geziemt (πρέπει). Und wenn sie ihn mit dem Gruße (ἀσπασμόσ) im Herrn begrüßen (ἀσπάζεσθαι), sollen sie in den heiligen Evangelien (εὐαγγέλιον) lesen. (8) Und wenn sie das Evangelium (εὐαγγέλιον) gelesen haben, soll der ordinierte (χειροτονεῖν) Bischof (ἐπίσκοποσ) die ganze Gemeinde (ἐκκλησία) grüßen (ἀσπάζεσθαι), indem er spricht: »Die Gnade (χάρισ) unseres Herrn Jesus des Christus und die Liebe (ἀγάπη) Gottes des Vaters und die Gemeinschaft (κοινωνία) des heiligen Geistes (πνεῦμα) (sei) mit euch allen«. (9) Und sie sollen alle antworten: »Auch mit deinem Geiste (πνεῦμα)«. (10) Und wenn er dies gesagt hat, soll er wiederum Trostworte zu dem Volke (λαόσ) sprechen. (11) Wenn er aber (δέ) die Belehrung beendet hat, soll der Diakon (διάκονοσ) einen erhöhten Platz besteigen und ausrufen (κηρύσσειν): »Kein Ungläubiger (ἄπιστοσ) bleibe hier!«

(12) Und wenn so der Bischof (ἐπίσκοποσ) alle Gebete (εὐχή) vollendet hat, die er zu tun hat, sei es (εἴτε) für die Kranken und die übrigen, (so) soll der Diakon (διάκονοσ) zu ihnen allen sprechen: »Küsset (ἀσπάζεσθαι) einander mit einem heiligen Kusse.« (13) Und die Kleriker (κληρικόσ) sollen den Bischof (ἐπίσκοποσ) küssen (ἀσπάζεσθαι), und die männlichen Laien (λαϊκόσ) sollen einander küssen (ἀσπάζεσθαι), und die Frauen wiederum sollen die Frauen küssen (ἀσπάζεσθαι). (14) Die Kinder sollen an der Kanzel (βῆμα) stehen, und auch ein Diakon (διάκονοσ) soll bei ihnen stehen, damit sie nicht miteinander ungezogen (σπαταλᾶν) sind. Und andere Diakonen (διάκονοσ) sollen wiederum herumgehen, indem sie auf die Männer und Frauen acht geben (παρατηρεῖν), damit keine Unordnung unter ihnen entsteht und damit nicht einer jemandem zunickt oder (ἤ) schwatzt oder (ἤ) schläft. (15) Ein Subdiakon (ὑποδιάκονοσ) soll an den Türen der Männer stehen; und andere Diakonen (διάκονοσ) sollen an den Türen der Frauen stehen, damit niemand hinausgeht und die Türen nicht (οὐδέ) während des heiligen Opfers (προσφορά) geöffnet werden, auch wenn (κἄν) ein Gläubiger (πιστόσ) vor der Türe steht. (16) Die Subdiakonen (ὑποδιάκονοσ) aber (δέ) sollen Wasser bringen, und die Priester sollen ihre Hände waschen zum Zeichen der Reinheit ihrer Seelen (ψυχή), indem sie sie emporheben zu Gott dem Allmächtigen (παντοκράτωρ).

(17) Und ein anderer Diakon (διάκονοσ) soll ausrufen:

»Kein Katechumen (κατηχούμενοσ) bleibe hier! Keiner von denen, die nur das Wort hören, aber (δέ) nicht teilhaben (κοινωνεῖν) an den heiligen Sakramenten (μυστήριον), stehe hier! Kein Ungläubiger (ἄπιστοσ) bleibe! Kein Ketzer (αἱρετικόσ) stehe heute mit uns hier! Ihr Mütter, nehmt eure Kinder! Keiner hege Unwillen gegen jemanden in seinem Herzen! Keiner stehe hier in Heucheln (ὑποκρίνειν) oder (ἤ) in Heuchelei (ὑπόκρισισ)! Seid alle gerade gegen den Herrn Gott! Laßt uns stehen in Gottesfurcht und Zittern!«

65

(Das) Opfern (προσφέρειν).

(1) Wenn dies aber (δέ) geschieht, sollen die Diakonen (διάκονοσ) dem Bischof (ἐπίσκοποσ) die Gaben (δῶρον) an den heiligen Altar (θυσιαστήριον) bringen. Und die Presbyter (πρεσβύτεροσ) stehen zur rechten und zur linken des Bischofs (ἐπίσκοποσ) in Ruhe (ἡσυχία) wie Schüler (μαθητήσ), die bei ihrem Lehrer stehen. (2) Auch zwei Diakonen (διάκονοσ) sollen zu beiden Seiten des Altars (θυσιαστήριον) stehen, mit feinen Fächern in ihren Händen, die aus feinen Stoffen hergestellt sind, oder (ἤ) mit Pfauen(ταῦροσ [ταῶσ!])-Federn oder (ἤ) auch feinen Tüchern (φακιάριον); und sie sollen die kleinen fliegenden Geschöpfe verjagen, daß sie nicht in den Kelch (ποτήριον) kommen. (3) Und so soll der Hohepriester (ἀρχιερεύσ) über dem Opfer (προσφορά) beten, daß der heilige Geist (πνεῦμα) über dasselbe komme und das Brot (+ μέν) zum Leibe (σῶμα) des Christus mache, den Kelch (ποτήριον) aber (δέ) zum Blute des Christus. (4) Und wenn er die Gebete (προσευχή) vollendet, die er zu sprechen hat, (so) soll der Bischof (ἐπίσκοποσ) zuerst empfangen, nach ihm die Presbyter (πρεσβύτεροσ), nach ihnen die Diakonen (διάκονοσ), und so auch alle Kleriker (κληρικόσ) gemäß (κατά) (der) Ordnung (τάξισ); nach ihnen soll das ganze Volk (λαόσ) empfangen. (5) Während aber (δέ) der Bischof (ἐπίσκοποσ) gibt, soll er sprechen: »Dies ist der Leib (σῶμα) des Christus«. Und der Empfangende wiederum soll antworten: »Hamen«. (6) Ebenso (ὁμοίωσ) soll aber (δέ) auch der Diakon (διάκονοσ), der den Kelch (ποτήριον) gibt, sprechen: »Dies ist das Blut des Christus. Dies ist der Kelch (ποτήριον) des Lebens«. Und der Empfangende wiederum soll sprechen: »Hamen«. (7) Und man soll Psalmen

singen (ψάλλειν), während gegeben wird, bis sie alle gefeiert (συνάγειν) haben. (8) Wenn (ὅταν) sie aber (δέ) alle empfangen haben, und wenn auch alle Frauen empfangen haben, und wenn der Sänger (ψάλτησ) zu singen (ψάλλειν) aufhört, soll der Diakon (διάκονοσ) ausrufen, indem er spricht:

»Wir empfingen alle von dem geehrten Leibe (σῶμα) und Blute des Christus. Laßt uns ihm danken (εὐχαριστεῖν), daß er uns würdig machte, an seinen heiligen, unsterblichen Sakramenten (μυστήριον) teilzuhaben (μετέχειν), die zu den Himmeln gehören«. (9) Und darnach soll der Bischof (ἐπίσκοποσ) beten, indem er dankt für die Speise des Leibes (σῶμα) und den Trank des Blutes des Christus.

(10) Wenn er aber (δέ) gebetet hat, soll der Diakon (διάκονοσ) sprechen: »Neigt euer Haupt (vor) dem Herrn, daß er euch segne«. Und wenn sie (den) Segen empfangen, soll der Diakon (διάκονοσ) zu ihnen sprechen: »Geht in Frieden (εἰρήνη)«.

(11) Die geringen Überreste aber (δέ) sollen die Presbyter (πρεσβύτεροσ) und die Diakonen (διάκονοσ) einsammeln (συστέλλειν), indem sie genau auf sie achten (προσέχειν), damit nicht viel überschüssig ist, daß nicht ein sehr großes Gericht (κρίμα) über sie komme, wie über die Söhne Aarons und die Söhne Heleis, die der heilige Geist (πνεῦμα) schlug (πατάσσειν), weil sie sich nicht hüteten, das Opfer (θυσία) des Herrn zu verspotten: wieviel (πόσῳ) mehr (μᾶλλον) (wird es) dann (über) die (kommen), die den Leib (σῶμα) und das Blut des Herrn verachten (καταφρονεῖν), da sie denken, daß es nur eine leibliche (σωματικόσ), nicht eine geistliche (πνευματικόσ) Speise (τροφή) ist, die sie empfangen!

(12) Dies aber (δέ) befehlen wir euch, o (ὦ) ihr Bischöfe (ἐπίσκοποσ) und Presbyter (πρεσβύτεροσ) und Diakonen (διάκονοσ), über den heiligen Dienst der Sakramente (μυστήριον).

66

Über die in Ordination (χειροτονία) der Presbyter (πρεσβύτεροσ) und Diakonen (διάκονοσ).

(1) Wenn du aber (δέ), o (ὦ) Bischof (ἐπίσκοποσ), den Presbyter (πρεσβύτεροσ) ordinierst (χειροτονεῖν), lege deine Hand auf sein Haupt, während alle Presbyter (πρεσβύτεροσ) und Diakonen (διάκονοσ) stehen, und bete und ordiniere (χειροτονεῖν) ihn.

(2) Auch den Diakon (*διάκονοσ*) wirst du nach (*κατά*) derselben Bestimmung ordinieren (*χειροτονεῖν*).

(3) Was aber (*δέ*) die Subdiakonen (*ὑποδιάκονοσ*) und die Lektoren (*ἀναγνώστησ*) und die weiblichen Diakonen (*διάκονοσ*) betrifft, (so) haben wir oben[1] gesagt, daß sie nicht zu ordinieren (*χειροτονεῖν*) sind.

67
Über die Bekenner (*ὁμολογητήσ*).

(1) Der Bekenner (*ὁμολογητήσ*) wird nicht ordiniert (*χειροτονεῖν*); denn (*γάρ*) dies ist Sache seines Entschlusses (*γνώμη*) und seiner Ausdauer (*ὑπομονή*). Er ist aber (*δέ*) großer Ehre würdig, da (*ὡσ*) er den Namen Gottes und seines Sohnes vor den Königen und den Heiden (*ἔθνοσ*) bekannte (*ὁμολογεῖν*). (2) Wenn aber (*δέ*) die Notwendigkeit (*χρεία*) eintritt, daß man ihn zum Bischof (*ἐπίσκοποσ*) oder (*ἤ*) Presbyter (*πρεσβύτεροσ*) oder (*ἤ*) Diakon (*διάκονοσ*) macht, (so) soll man ihn ordinieren (*χειροτονεῖν*). (3) Wenn ein Bekenner (*ὁμολογητήσ*), der nicht ordiniert (*χειροτονεῖν*) ist, sich von selbst die Würde (*ἀξίωμα*) anmaßt wegen des Bekenntnisses (*ὁμολογία*), (so) soll man ihn verdammen (*καθαιρεῖν*); denn (*γάρ*) er ist keiner, da (*ἐπειδή*) er den Befehl des Christus verleugnete (*ἀρνεῖσθαι*) und schlimmer als ein Ungläubiger (*ἄπιστοσ*) ward.

68
Über die Jungfrauen (*παρθένοσ*).

Eine Jungfrau (*παρθένοσ*) darf nicht ordiniert werden (*χειροτονεῖν*). Wir haben keinen Befehl des Herrn. Denn (*γάρ*) dieser Kampf (*ἀγών*) ist Sache ihres Entschlusses (*προαίρεσισ*) und besteht nicht wegen der Verachtung der Ehe (*γάμοσ*), sondern (*ἀλλά*) wegen der Muße zur Frömmigkeit.

69
Über die Witwen (*χήρα*).

(1) Eine Witwe (*χήρα*) soll nicht ordiniert (*χειροτονεῖν*) werden. Wenn es sich vielmehr (*ἀλλά*) um eine handelt, deren

1) Verweis auf den zweiten Teil der can. eccles., die sog. Ägyptische Kirchenordnung (36. 35). Doch kommen in der Äg. Kirch. Diakonissen überhaupt nicht vor (vgl. aber Apost. Kirch.-Ordn. 24. 21).

Gatte (schon) vor langer Zeit starb, und die vernünftig lebte, sodaß man keinen Vorwurf (*αἰτία*) gegen sie geltend machen konnte, und die für die (Angelegenheiten) ihres Hauses in rechter Weise (*καλῶσ*) sorgte wie Judith und Anna, die Ehrwürdigen (*σεμνή*), so soll man sie in das Witwenhaus (*χηρικόν*) versetzen (*τάσσειν*). (2) Wenn aber (*δέ*) ihr Gatte eben erst starb, so traut (*πιστεύειν*) ihr nicht; vielmehr (*ἀλλά*) soll sie durch die Zeit (*χρόνοσ*) geprüft (*δοκιμάζειν*) werden: auch die Leidenschaften (*πάθοσ*) werden mit dem Menschen alt, der ihnen in sich Platz gönnt, falls sie nicht mit einem harten Zügel (*χαλινόσ*) gezügelt (*χαλινοῦν*) werden.

70

Über die Exorcismen (*ἐξορκισμόσ*).

(1) Ein Exorcist (*ἐξορκιστήσ*) wird nicht ordiniert (*χειροτονεῖν*); denn (*γάρ*) der Kampfpreis (*εαθλον* [*ἔπαθλον*? *ἆθλον*?]) ist das (Verdienst) des entschlossenen (*προαίρεσισ*) Willens und der Gnade (*χάρισ*) Gottes und des Christus Jesus, wenn der heilige Geist (*πνεῦμα*) im Menschen wohnt. Wer nämlich (*γάρ*) eine Heilungsgnade empfängt, wird durch Gottes Offenbarung kundgetan, indem die Gnade (*χάρισ*) Gottes, die in ihm ist, alle Menschen erleuchtet. (2) Wenn nun die Notwendigkeit (*χρεία*) eintritt, daß er Bischof (*ἐπίσκοποσ*) oder (*ἤ*) Presbyter (*πρεσβύτεροσ*) oder (*ἤ*) Diakon (*διάκονοσ*) wird, (so) soll er ordiniert (*χειροτονεῖν*) werden.

71

Darüber, von wieviel Bischöfen (*ἐπίσκοποσ*) der Bischof (*ἐπίσκοποσ*) zu ordinieren (*χειροτονεῖν*) ist.

(1) Der Bischof (*ἐπίσκοποσ*) ist von drei oder (*ἤ*) zwei Bischöfen (*ἐπίσκοποσ*) zu ordinieren (*χειροτονεῖν*). (2) Wenn aber (*δέ*) (nur) ein Bischof (*ἐπίσκοποσ*) ihn ordiniert (*χειροτονεῖν*) hat, (so) soll man ihn verdammen (*καθαιρεῖν*). (3) Wenn aber (*δέ*) einen die Notwendigkeit (*ἀνάγκη*) trifft, daß er (nur) von einem ordiniert (*χειροτονεῖν*) wird, weil sich nicht viele versammeln konnten wegen äußerer Verfolgung (*διωγμόσ*) oder (*ἤ*) einer anderen ähnlichen Ursache (*αἰτία*), so soll man von vielen anderen heiligen Bischöfen (*ἐπίσκοποσ*) Gutachten (*ψῆφοσ*) empfangen, die ihm dies gestatten (*ἐπιτρέπειν*).

(4) Der Bischof (ἐπίσκοποσ) segnet, wird nicht gesegnet, ordiniert (χειροτονεῖν), legt den Leuten die Hand auf, bringt Opfer (προσφορά) dar. Er empfängt von den Bischöfen (ἐπίσκοποσ) Segen (εὐλογία), aber (ἀλλά) nicht von den Presbytern (πρεσβύτεροσ). (5) Der Bischof (ἐπίσκοποσ) verdammt (καθαιρεῖν) alle Kleriker (κληρικόσ), die der Verdammung (καθαιρεῖν) würdig sind; aber (δέ) einen anderen Bischof (ἐπίσκοποσ) von seiner Art (zu verdammen), das kann er nicht allein tun. (6) Auch der Presbyter (πρεσβύτεροσ) segnet und empfängt Segen (εὐλογία) von seinem Mit-Presbyter (πρεσβύτεροσ) und von dem Bischof (ἐπίσκοποσ); und er wiederum spendet (Segen) seinem Mit-Presbyter (πρεσβύτεροσ) und legt den Leuten die Hand auf; aber (ἀλλά) er ordiniert (χειροτονεῖν) nicht und verdammt (καθαιρεῖν) nicht (οὐδέ), (sondern) schließt (nur) seine Untergebenen aus. (7) Wenn aber (δέ) einige bestraft (τιμωρεῖν) zu werden verdienen, so soll er (ihnen die Strafe) geben. (8) Der Diakon (διάκονοσ) segnet nicht und spendet nicht (οὐδέ) Segen (εὐλογία); er empfängt aber (δέ) (Segen) von dem Presbyter (πρεσβύτεροσ) und dem Bischof (ἐπίσκοποσ). Er tauft (βαπτίζειν) nicht und bringt kein (οὐδέ) Opfer (προσφορά) dar. (9) Wenn aber (δέ) der Bischof (ἐπίσκοποσ) oder (ἤ) der Presbyter (πρεσβύτεροσ) (ein Opfer) darbringt, (so) spendet der Diakon (διάκονοσ) den Kelch (ποτήριον), nicht als (ὥσ) Priester, sondern (ἀλλά) als (ὥσ) Diener (διακονεῖν) der Priester. Es ist nicht (οὐκ) gestattet (ἔξεστι), daß einer von allen Klerikern (κληρικόσ) die Arbeit des Diakons (διάκονοσ) verrichte. (10) Die weibliche διάκονοσ aber (δέ) segnet nicht und verrichtet keine (οὐδέ) von den Arbeiten, die die Presbyter (πρεσβύτεροσ) und die Diakonen (διάκονοσ) verrichten; vielmehr (ἀλλά) hütet sie nur die Türen und dient (ὑπηρετεῖν) den Presbytern (πρεσβύτεροσ), wenn sie die Frauen taufen (βαπτίζειν); denn dies ziemt sich (πρέπει). (11) Der Diakon (διάκονοσ) schließt den Subdiakon (ὑποδιάκονοσ), den Lektor (ἀναγνώστησ), den Sänger (ψάλτησ) und die weibliche διάκονοσ aus, wenn ihnen das gebührt, falls (μήτοιγε) kein Presbyter (πρεσβύτεροσ) da ist. (12) Dem Subdiakon (ὑποδιάκονοσ) ist nicht (οὐκ) gestattet (ἔξεστι), einen Lektor (ἀναγνώστησ), einen Sänger (ψάλτησ), eine weibliche διάκονοσ, oder (ἤ) einen Laien (λαϊκόσ) auszuschließen; denn (γάρ) sie sind die Diener der Diakonen (διάκονοσ).

72

Über die Erstlinge (ἀπαρχή) und die Zehnten.

(1) Alle Erstlinge (ἀπαρχή) bringt man dem Bischof (ἐπίσκοποσ) und den Presbytern (πρεσβύτεροσ) und den Diakonen (διάκονοσ), damit sie sie verzehren. (2) Aber (δέ) auch alle Zehnten soll man bringen, damit auch die (übrigen) Kleriker (κληρικόσ) und die Jungfrauen (παρθένοσ) und die Witwen (χήρα) und alle, die in Armut sind, sie verzehren; denn (γάρ) die Erstlinge (ἀπαρχή) gehören nur den Priestern und ihren Dienern (ὑπηρετεῖν).

73

Über die Überschüsse bei den Opfern (προσφορά), die man zur Zeit des Sakramentes (μυστήριον) nicht darbrachte.

(1) Die Gaben (εὐλογία), die bei den Sakramenten (μυστήριον) überschüssig sind, (d. h.) die man nicht darbrachte, sollen die Diakonen (διάκονοσ) an den Klerus (κλῆροσ) verteilen nach dem Beschlusse (γνώμη) des Bischofs (ἐπίσκοποσ) und der Presbyter (πρεσβύτεροσ). Und sie sollen vier Teile dem Bischof (ἐπίσκοποσ) geben, drei dem Presbyter (πρεσβύτεροσ), zwei dem Diakon (διάκονοσ). (2) Den anderen aber (δέ), d. h. den Subdiakonen (ὑποδιάκονοσ) und den Lektoren (ἀναγνώστησ) und den Sängern (ψάλτησ) und den weiblichen Diakonen (διάκονοσ), sollen sie je einen Teil geben. Denn (γάρ) dies ist gut und vor Gott angenehm, daß jeder nach (κατά) seiner Würde (ἀξίωμα) geehrt (τιμᾶν) werde. Die Kirche (ἐκκλησία) ist keine ungeordnete, sondern (ἀλλά) eine wohl geordnete (τάξισ) Schule.

74

Über die, die herzugekommen sind, um an den heiligen Sakramenten (μυστήριον) teilzunehmen (μετέχειν).

(1) Die aber (δέ), die herzukommen, um an den Sakramenten (μυστήριον) der Frömmigkeit teilzunehmen (μετέχειν), sollen aber (δέ) sic zuerst seitens der Diakonen (διάκονοσ) (zu) dem Bischof (ἐπίσκοποσ) oder (ἤ) den Presbytern (πρεσβύτεροσ) gebracht werden. Und sie sollen gefragt werden: »Aus welchem

Anlaß (*αἰτία*) und weswegen kamt ihr herzu zu den Worten des Herrn?« (2) Die aber (*δέ*), die sie herzubringen, sollen für sie zeugen, nachdem sie ihre Verhältnisse genau erforschten.

75

Über die Fertigkeiten (*τέχνη*) und Handwerke.

(1) Man soll ihr Leben (*βίοσ*) genau untersuchen, ob sie Sklaven oder ob sie Freie (*ἐλεύθεροσ*) sind. (2) Und wenn es ein Sklave ist, (so) soll man seinen Herrn fragen, ob er für ihn zeugt. Wenn er aber (*δέ*) nicht für ihn zeugt, soll man ihn ausstoßen, bis er würdig ist, daß sein Herr für ihn zeugt. (3) Wenn er aber (*δέ*) nicht für ihn zeugt, soll man ihn nicht aufnehmen. Und wenn er für ihn zeugt, soll man ihn aufnehmen. (4) Wenn er aber (*δέ*) der Sklave eines Heiden (*ἐθνικόσ*) ist, soll man ihn belehren, daß er seinem Herrn gefalle, damit man das Wort nicht lästere. (5) Wenn es aber (*δέ*) ein Mann ist, der eine Frau hat, oder (*ἤ*) eine Frau, die einen Mann hat, soll man sie belehren, daß sie sich begnügen. (6) Wenn sie aber (*δέ*) noch unverheiratet (*γάμοσ*) sind, soll man sie anweisen, nicht zu huren (*πορνεύειν*), sondern (*ἀλλά*) sich nach (*κατά*) dem Gesetze (*νόμοσ*) zu verheiraten (*γάμοσ*). (7) Und wenn sein Herr ein Gläubiger (*πιστόσ*) ist, der weiß, daß er hurt (*πορνεύειν*), und ihm (dennoch) keine Frau gibt, oder (*ἤ*) auch seiner Sklavin keinen Mann gibt, (so) soll jener Herr ausgeschlossen werden. (8) Wenn es aber (*δέ*) einer ist, der einen bösen Geist (*δαιμόνιον*) hat, (so) soll man ihn wohl (*μέν*) die Frömm(*εὐσεβήσ*)igkeit lehren, ihn aber (*δέ*) nicht aufnehmen zur Teilnahme (*κοινωνεῖν*) an den Sakramenten (*μυστήριον*), wenn er nicht (*εἰμήτι*) zuvor rein wird. Wenn aber (*δέ*) der Tod ihm droht (*ἐπείγειν*), soll man ihn aufnehmen. (9) Wenn es ein Kuppler (*πορνοβοσκόσ*) ist, soll er entweder (*ἤ*) mit seinem bösen Treiben aufhören, oder (*ἤ*) ausgestoßen werden. (10) Wenn eine Hure (*πόρνη*) herzukommt, soll sie entweder (*ἤ*) aufhören, oder (*ἤ*) ausgestoßen werden. (11) Wenn einer, der Götzenbilder (*εἴδωλον*) anfertigt, herzukommt, soll er entweder (*ἤ*) aufhören, oder (*ἤ*) ausgestoßen werden. (12) Wenn ein Mann oder (*ἤ*) eine Frau, die im Theater (*θέατρον*) (beschäftigt) ist, herzukommt oder (*ἤ*) ein Rosselenker (*ἡνίοχοσ*) oder ein Gladiator (*μονομάχοσ*)

oder (ἤ) einer, der im Stadium (στάδιον) läuft, oder (ἤ) ein Staatssklave (δημόσιοσ), der beim Gladiatorenspiele (μονομάχιον) (beschäftigt) ist, oder (ἤ) ein Olympier (ὀλυμπιακόσ) oder (ἤ) ein Chorpfeifer (χοραύλησ) oder (ἤ) ein Zithersänger (κιθαρῳδόσ) oder (ἤ) der, der die Lyra (λύρα) spielt[1], oder (ἤ) ein Tänzer (ὀρχηστήσ) oder (ἤ) ein Schenkwirt (κάπηλοσ), (so) sollen sie entweder (ἤ) aufhören, oder (ἤ) ausgestoßen werden. (13) Wenn ein Soldat herzukommt, soll man ihn belehren, daß er nicht Gewalt übe und niemanden (οὐδέ) beschimpfe; man soll ihn aber (δέ) (auch) belehren, daß er sich mit seinen Löhnungen (ὀψώνιον) begnüge, die ihm gegeben werden; wenn er aber (δέ) gehorcht (πείθεσθαι), soll er aufgenommen werden; wenn er aber (δέ) widerspricht (ἀντιλέγειν), soll er ausgestoßen werden. (14) Einer, der den Greuel begeht, d. h. einer, der den Männern beischläft, oder (ἤ) ein Ruhmrediger oder (ἤ) ein Zauberer (μάγοσ) oder (ἤ) ein Aufwiegler (στασιαστήσ) oder (ἤ) ein Sprecher[2] oder (ἤ) ein Sterndeuter (ἀστρολόγοσ), d. h. ein Stundensetzer, oder (ἤ) ein Seher oder (ἤ) einer, der die Schlangen bespricht, oder (ἤ) einer, der Amulette (φυλακτήριον) verfertigt, oder (ἤ) einer, der das böse Auge bespricht, oder (ἤ) einer, der den Vögeln Zeichen entnimmt, oder (ἤ) der, der überallher(?) Zeichen entnimmt, oder einer, der die Bewegung der Glieder (μέλοσ) auflöst[3], wenn sie springen[4], oder (ἤ) der, der sich hütet, einem Blinden oder Lahmen zu begegnen, oder (ἤ) der, der Vögel beobachtet (παρατηρεῖν), wenn sie rufen, oder (ἤ) Katzen (γαλῆ), oder (ἤ) der, der auf die Worte achtet, die die Menschen reden, damit sie ihnen[5] zu Zeichen würden — solche Leute soll man eine Zeit (χρόνοσ) lang[6] prüfen (δοκιμάζειν); denn (γάρ) die Bosheit (κακία) ist sehr schwer abzuwaschen. Wenn (+ μέν) sie aufhören, dies zu tun, sollen sie aufgenommen werden. Wenn sie aber (δέ) nicht gehorchen (πείθεσθαι), sollen sie ausgestoßen werden. (15) Die Konkubine (παλλακή) eines Ungläubigen (ἄπιστοσ) soll, wenn (+ μέν) sie seine Sklavin ist und ihm (allein) zur Verfügung steht (σχολάζειν), aufgenommen werden;

1) Oder auch: »der zur Lyra (λύρα) singt«.
2) Nämlich von Zauberformeln.
3) D. h. enträtselt, deutet.
4) D. h. sich rasch bewegen?
5) Wohl verschrieben für »ihm«.
6) Wörtlich: »in der Zeit (χρόνοσ)«.

wenn sie sich aber (δέ) mit anderen befleckt hat, soll sie ausgestoßen werden. (16) Ein Gläubiger (πιστόσ) aber (δέ), der eine Konkubine (παλλακή) hat, soll, wenn (+ μέν) es eine Sklavin ist, sie ausstoßen und sich nach (κατά) dem Gesetze (νόμοσ) verheiraten. Wenn es eine Freie ist, soll er sie ehelichen. Wenn er aber (δέ) nicht will, soll er ausgestoßen werden. (17) Einer, der den Sitten der Heiden (ἔθνοσ) folgt oder (ἤ) den Fabelreden der Juden, soll entweder (ἤ) aufhören, oder (ἤ) ausgestoßen werden. (18) Einer, der toll ist, indem er im Theater (θέατρον) oder (ἤ) (bei) der Jagd (κυνήγιον) oder (ἤ) bei den Pferderennen (ἱππικόσ) oder (ἤ) bei den Wettkämpfen (ἀγών) zuschaut (θεωρεῖν), soll entweder (ἤ) aufhören, oder (ἤ) ausgestoßen werden. (19) Wer bestimmt ist, Katechumen (κατηχούμενοσ) zu sein, soll drei Jahre unterrichtet (καθηγεῖσθαι) werden. Wenn es aber (δέ) ein Eifriger (σπουδαῖοσ) ist, der gern bei der Sache ist, soll er ohne Zögern aufgenommen werden; denn (γάρ) nicht die Zeit (χρόνοσ) wird beurteilt (κρίνειν), sondern (ἀλλά) der Charakter (τρόποσ). (20) Wenn aber (δέ) der Lehrer ein Laie (λαϊκόσ) ist, der im Worte unterrichtet (παιδεύειν) ist und ehrwürdig (σεμνόσ) in seinem Charakter (τρόποσ) ist, (so) soll er lehren; »denn (γάρ) sie werden alle durch Gott Belehrte sein« spricht der Prophet (προφήτησ)[1]. (21) Alle gläubigen Männer (πιστόσ) oder (ἤ) Frauen (πιστή) aber (δέ) sollen, wenn sie sich am Morgen vom Schlafe erheben, ihre Hände waschen und beten, bevor sie irgend etwas arbeiten. (22) Wenn aber (δέ) die Belehrung (καθήγησισ)[2] im Worte (abgehalten) wird, soll man das Wort der Frömm(εὐσεβήσ)igkeit allem vorziehen. (23) Alle gläubigen Männer (πιστόσ) oder (ἤ) Frauen (πιστή) sollen aber (δέ) in Milde auf ihre Sklaven achten (προσέχειν), wie (κατά) wir es euch hinten[3] befohlen und sie[sic] so in den Briefen (ἐπιστολή)[4] gelehrt haben.

(24) Die Sklaven sollen fünf Tage arbeiten; am Sabbat (σάββατον) aber (δέ) und am Herrntag (κυριακή) sollen sie ruhen für die Kirche (ἐκκλησία), damit sie über die Frömm(εὐσεβήσ)igkeit der Frömmigkeit(!) belehrt werden: am Sabbat (σάββατον, + μέν),

1) Jes 54 13.
2) Καθήγησισ und κατήχησισ wird im Saïdischen oft verwechselt.
3) Unten § 24—31. 4) Kol 4 1.

weil der Herr sich an ihm ausruhte, als er die ganze Schöpfung vollendete; am Herrntag (κυριακή) aber (δέ), weil es der Tag der Auferstehung (ἀνάστασις) des Herrn ist. (25) Aber (δέ) auch in der Woche (ἑβδομάς) des großen Paskha und in der auf sie folgenden (Woche), d. h. (am) Feste, sollen sie nicht arbeiten: in der einen (+ μέν) (nicht), weil in ihr der Herr gekreuzigt (σταυροῦν) wurde, in der anderen aber (δέ) (nicht), weil er in ihr von den Toten auferstand. Denn (γάρ) es ist notwendig (χρεία), daß sie durch die Belehrung erfahren, wer starb und auferstand. (26) Aber (δέ) auch am Himmelfahrtsfeste (ἀνάλημψις) sollen sie nicht arbeiten, weil an jenem Tage die Veranstaltung (οἰκονομία) des Herrn vollendet wurde. (27) Auch am Pfingstfeste (πεντηκοστή) sollen sie nicht (οὐδέ) arbeiten wegen der Gegenwart (παρουσία) des heiligen Geistes (πνεῦμα), die über uns, die Apostel (ἀπόστολος), kam und über jeden, der an den Christus glaubt (πιστεύειν). (28) Auch am Geburtstage des Christus sollen sie nicht arbeiten wegen der Gnade (χάρις), die an jenem Tage plötzlich den Menschen gegeben ward, als uns Gott, der Logos (λόγος) des Vaters, von der heiligen Gottesmutter (θεοτόκος) Maria, der Jungfrau (παρθένος), geboren wurde zum Heile des ganzen Geschlechtes (γένος) der Menschen. (29) Aber (δέ) auch am Feste der Taufe sollen sie nicht arbeiten; denn (γάρ) an jenem Tage ist die Gottheit des Christus offenbar geworden: der Vater zeugte für ihn über(!) der Taufe (βάπτισμα), und der heilige Geist (πνεῦμα) kam auf ihn herab in Taubengestalt, und der ward offenbar, für den gezeugt wurde denen, die (dort) standen: »Dies ist der wahre Gott und wirklich Gottes Sohn.« (30) An den Tagen der Apostel (ἀπόστολος) sollen sie nicht arbeiten; denn (γάρ) sie wurden euch Lehrer zum Christus hin und machten euch würdig, an der Gabe (δωρεά) des heiligen Geistes (πνεῦμα) teilzunehmen (μετέχειν). (31) Am Tage Stephanos', des Märtyrers (μάρτυς) und Archidiakons (ἀρχιδιάκονος), und auch der (anderen) heiligen Märtyrer (μάρτυς) sollen sie nicht arbeiten: sie liebten den Christus mehr als ihr eigenes Leben.

(32) Wenn ihr aber (δέ) am Morgen aufsteht, (so) betet. Betet auch zur dritten Stunde und zur sechsten und zur neunten und abends und wenn der Hahn (ἀλέκτωρ) kräht. (33) Zur Zeit (+ μέν) des Lichtes, weil der Herr uns erleuchtete und die

Nacht vorübergehen ließ und uns das Licht des Tages brachte. (34) Zur dritten Stunde aber (δέ), weil Pilatos zu jener Zeit (das) Urteil (ἀπόφασισ) gegen den Herrn (ab)gab. (35) Zur sechsten Stunde aber (δέ), weil in jener Stunde der Christus gekreuzigt (σταυροῦν) wurde; und als man seine Seite durchbohrt hatte, kam Blut und Wasser heraus. (36) Aber (δέ) auch zur neunten Stunde, weil, als der Herr gekreuzigt (σταυροῦν) worden war, sich die ganze Erde bewegte, da sie zitterten [sic] vor der Frechheit (τολμηρία) der gottlosen Juden und nicht sehen mochten, wie man ihren Herrn verspottete. (37) Am Abend aber (δέ), indem ihr dankt, daß er euch die Nacht als Ruhe von den Mühen des Tages gab. (38) Wenn aber (δέ) der Hahn (ἀλέκτωρ) kräht, sollt ihr beten, weil euch in jener Stunde die Ankunft (παρουσία) des Tages verkündet wird; und ihr sollt zu den Werken des Lichtes eilen und sie verrichten. (39) Wenn ihr wegen der Ungläubigen (ἄπιστοσ) nicht zur Kirche (ἐκκλησία) gehen könnt, sollst aber (δέ) [sic] du, o (ὦ) Bischof (ἐπίσκοποσ), die Versammlungen (σύναξισ) in deinem Hause abhalten, damit sich nicht die Frommen mit den Gottlosen (ἀσεβήσ) versammeln. Denn (γάρ) nicht der Ort (τόποσ) reinigt den Menschen; sondern (ἀλλά) der Mensch reinigt den Ort (τόποσ). (40) Wenn die Gottlosen (ἀσεβήσ) den Ort (τόποσ) besetzt halten, so fliehe von ihm, weil sie ihn befleckten. Denn (γάρ) wie die heiligen Menschen den Ort (τόποσ) reinigen, so wiederum beflecken ihn die unheiligen. (41) Wenn es unmöglich ist, daß man sich versammelt, sei es (εἴτε) im Hause oder (εἴτε) in der Kirche (ἐκκλησία), (so) soll jeder für sich singen (ψάλλειν), lesen und beten, oder (ἤ) auch indem zwei oder (ἤ) drei beisammen sind; denn (γάρ) er sprach: »Dort, wo zwei oder (ἤ) drei in meinem Namen versammelt sind, bin ich mit ihnen in ihrer Mitte.[1]« (42) Kein Gläubiger (πιστόσ) soll in den Katechumenen(κατηχούμενοσ)häusern beten; denn (γάρ) es ist nicht recht (δίκαιον), daß der, der an den heiligen Sakramenten (μυστήριον) teilnimmt (κοινωνεῖν), Gemeinschaft hat mit denen, die nicht teilnehmen (κοινωνεῖν). (43) Auch soll der Fromme nicht (οὐδέ) im Ketzer(αἱρετικόσ)hause beten; denn (γάρ) welches ist die Gemeinschaft (κοινωνία) des Lichtes mit der Finsternis? oder (ἤ) welches der

1) Mt 18 20.

Anteil (μερίσ) des Christus an Belear? (44) Wenn ein Gläubiger (πιστόσ) oder (ἤ) eine Gläubige (πιστή) eine Sklavin (oder einen Sklaven) ehelicht, sollen sie entweder (ἤ) sich trennen, oder (ἤ) aus der Kirche (ἐκκλησία) ausgestoßen werden.

76
Darüber, welche Tage man wegen der Entschlafenen feiern soll.

(1) Man soll den dritten (Tag nach dem Tode) der Entschlafenen mit Psalmen (ψαλμόσ) und Gebeten feiern, dessetwegen, der nach drei Tagen von den Toten auferstand. Und man soll ihren siebenten (Tag) feiern, indem man der Lebenden und der Entschlafenen gedenkt. (2) Man soll aber (δέ) auch ihren Monat feiern nach(?) dem alten (ἀρχαῖοσ) Vorbild (τύποσ); denn (γάρ) so trauerte das Volk (λαόσ) um Moyses. Und man soll ihr Jahr feiern zum Zeichen ihres Gedächtnisses, indem man von dem Besitze (ὑπάρχοντα) des Toten den Armen gibt und an ihn gedenkt.

(3) Dies sagen wir aber (δέ) nur wegen der Frommen. Was aber (δέ) die Gottlosen (ἀσεβήσ) betrifft, (so) wirst du ihnen nichts nützen (ὠφελεῖν), auch wenn (κἄν) du alles in der Welt (κόσμοσ) für sie den Armen gibst. Denn (γάρ) welchen Gott in dieser Welt (κόσμοσ) feind ist, denen wird er auch feind bleiben, nachdem sie diese Welt (κόσμοσ) verlassen haben. Denn (γάρ) »es ist keine Gewalt bei ihm[1]: der Herr ist gerecht (δίκαιοσ); er liebte die Gerechtigkeit (δικαιοσύνη)«.[2] Und ferner: »Siehe, der Mensch und sein Werk«.[3]

(4) Wenn man euch aber (δέ) an ihren Tagen einladet, (so) eßt mit Anstand und Gottesfurcht, als ob (ὡσ) es euch möglich wäre, für die einzutreten (πρεσβεύειν), die sich aus dieser Welt (κόσμοσ) wegwandten. (5) Ihr seid Presbyter (πρεσβύτεροσ) und Diakonen (διάκονοσ) des Christus. Also (οὖν) seid ihr verpflichtet, allezeit nüchtern zu sein (νήφειν) für euch allein und für andere, damit ihr diese Törichten belehren könnt. Denn (γάρ) die Schrift (γραφή) sagt: »Zornig sind diese Großen; sie sollen nicht Wein trinken, damit sie nicht (μήποτε) trinken und

---

1) Ps 91 16 LXX. 2) Ps 10 7 LXX. 3) ?

die Weisheit (σοφια) vergessen und nicht (mehr) recht urteilen (κρίνειν) können«.[1] (6) Sind nun nicht (οὐκοῦν) — nach Gott dem Allmächtigen (παντοκράτωρ) und seinem geliebten Sohne Jesus dem Christus und dem heiligen Geiste (πνεῦμα) — die Bischöfe (ἐπίσκοποσ) und die Presbyter (πρεσβύτεροσ) die Großen der Kirche (ἐκκλησία)? (7) Wir sagen dies aber (δέ) nicht, indem wir sie hindern (κωλύειν), zu trinken; denn (γάρ) wir können nicht verachten, was Gott zur Freude (εὐφροσύνη) der Menschen erschuf. Vielmehr (ἀλλά) befehlen wir, daß man nicht trinke und trunken werde. Denn (γάρ) die Schrift (γραφή) sagte nicht, man solle überhaupt keinen Wein trinken. Was sagt sie vielmehr (ἀλλά)? »Trinke nicht Wein« sagt sie »bis zur Trunkenheit«.[2] Und ferner: »Die Dornen wachsen auf den Händen des Trunkenen«.[3] (8) Dies aber (δέ) sagen wir nicht nur wegen der Kleriker (κληρικόσ), sondern (ἀλλά) auch wegen der christlichen (χριστιανόσ) Laien (λαϊκόσ), über denen der Name des Christus Jesus, unseres Herrn, gesprochen ist. Denn (γάρ) auch dies ward ihretwegen gesagt: »Wer wird Wehe (οὐαί) haben? und wer Unordnung? und wer Streitigkeiten? und wer böses Geschwätz (λέσχη) und erfolglose Kämpfe? Oder (ἤ) wer hat dunkle Augen? Nicht (μή) die, die lange beim Weine sitzen und forschen, wo die Trinkorte sind?«[4]

77

Über die, die des Glaubens (πίστισ) wegen verfolgt (διώκειν) werden und die zusammen von Stadt (πόλισ) zu Stadt (πόλισ) fliehen des Glaubens (πίστισ) wegen, daß (ὥστε) man ihnen zusammen helfe (βοηθεῖν).

(1) Nehmt die bei euch auf, die man des Glaubens (πίστισ) wegen verfolgt (διώκειν) und denen man von Stadt (πόλισ) zu Stadt (πόλισ) nacheilt, wegen des Gedächtnisses an die Worte des Herrn. Sie wissen (+ μέν), daß der Geist (πνεῦμα, + μέν) eifrig ist, das Fleisch (σάρξ) aber (δέ) schwach (ἀσθενήσ); deshalb fliehen sie und nehmen den Verlust ihres Besitzes (ὑπάρχοντα) auf sich, um für sich den Namen des Christus zu bewahren,

1) Spr 31 4 f. 2) Hag 1 6. 3) Spr 26 9. 4) Spr 23 29 f.

ohne ihn zu verleugnen (ἀρνεῖσθαι). (2) Helft (βοηθεῖν) ihnen und gebt ihnen das Nötige (χρεία), daß ihr das Gebot (ἐντολή) des Herrn erfüllt.

78

(1) Dies aber (δέ) befehlen (παραγγέλλειν) wir euch allen zusammen: jeder bleibe in der Stellung (τάξισ), die ihm gegeben ward; und überschreitet nicht das Maß und die Grenzen, die euch gesetzt wurden; denn (γάρ) sie sind nicht von uns, sondern (ἀλλά) von Gott. (2) Denn (γάρ) der Herr sagt: »Wer euch hört, hört mich; und wer euch verwirft (ἀθετεῖν), verwirft (ἀθετεῖν) mich. Wer aber (δέ) mich verwirft (ἀθετεῖν), verwirft (ἀθετεῖν) den, der mich sandte«[1]. (3) Denn (γάρ) wenn die leblosen (ἄψυχοσ) (Dinge), die er schuf, ihre Stellung (τάξισ) vollständig bewahren, nämlich die Nacht und der Tag, die Sonne und der Mond, die Sterne, die Tierkreisbilder (στοιχεῖον), die Sonnenwenden (τροπή), d. h. die Wechsel der Zeiten, die Monate, die Wochen (ἑβδομάσ), die Stunden, und dem Zwecke (χρεία) dienstbar sind, zu dem er sie bestimmte, wie (κατά) er sagte: »Er setzte ihnen eine Grenze, die sie nicht überschreiten können«[2]; er sagt ferner über das Meer (θάλασσα): »Ich setzte ihm eine Grenze; ich machte aber (δέ) Riegel an seine Öffnung und Tore (πύλη); ich sprach aber (δέ) zu ihm: Bis zu dieser Stelle sollst du reichen und sie nicht überschreiten«[3] — (4) wenn nun (οὖν) die Elemente (στοιχεῖον) die Grenzen nicht verlassen, die[4] Gott, der Schöpfer (δημιουργόσ) des Alls, ihnen bestimmte (ὁρίζειν), (so) ziemt es euch (noch) viel (πολύ) mehr (μᾶλλον), nicht zu wagen (τολμᾶν), etwas von dem zu bewegen, das Gott nach (κατά) seinem heiligen Willen euch bestimmte (ὁρίζειν). (5) Viele hielten dies ja (ἐπειδή) für nichts, die Stellungen (τάξισ) in Verwirrung zu bringen und zu wagen (τολμᾶν), die Bestimmung (χειροτονία) zu ändern, für die ein jeder bestimmt (χειροτονεῖν) ward: sie eignen sich allein Würden (ἀξίωμα) an, die man ihnen nicht gab, und gestatten (ἐπιτρέπειν) sich selbst in tyrannischer (τύραννοσ) Weise, anderen das zu schenken (χαρίζεσθαι), worüber sie keine (rechtmäßige) Gewalt (ἐξουσία) haben. Deshalb erzürnen sie Gott wie die Söhne des Kore und der König Osias, die sich allein, ohne

1) Luk 10 16. 2) Ps 103 9 LXX. 3) Hiob 38 10 f.
4) Konjektur de Lagardes.

(χωρίσ) Gott, das Hohepriester(ἀρχιερεύσ)tum aneigneten. (6) Deshalb wurden jene (+ μέν) in Feuer verbrannt; dieser dagegen (+ δέ) ward unrein an seiner Stirn. (7) Sie erzürnen auch den Christus Jesus, der befahl, daß dies so geschehen solle, (8) und betrüben (λυπεῖν) den heiligen Geist (πνεῦμα), da sie sein Zeugnis verwerfen (ἀθετεῖν). (9) Wir kennen jetzt also wirklich die Gefahr (κίνδυνοσ), die denen droht, die solche Dinge tun, und die Geringschätzung (ἀμελία), die man den Opfern (θυσία) und Danksagungen (εὐχαριστία) entgegenbringt, wenn (ὅταν) sie von denen dargebracht werden, denen es nicht zukommt, da sie von der Würde des Hohenpriester(ἀρχιερεύσ)tums — die (doch) dem wahrhaft großen Hohenpriester (ἀρχιερεύσ) Jesus dem Christus, unserem Könige, gleicht — denken, sie sei ein Spiel. (10) Deshalb bewog uns die Notwendigkeit (ἀνάγκη), euch dies zu raten (συμβουλεύειν); denn (γάρ) von jetzt an kehrten sich einige ab hinter ihrer Eitelkeit. (11) Wir sagen aber (δέ): Moyses, der Knecht Gottes, mit dem Gott von Angesicht zu Angesicht redete wie einer, der mit seinem Freunde redet, zu dem er sagte: »Ich kenne dich mehr als (παρά) alle« [1], mit dem er von Mund zu Mund redete, durch sein Ebenbild und nicht durch ein Gleichnis, (auch) nicht durch Zeichen und Träume oder (ἤ) Engel (ἄγγελοσ) oder (ἤ) Rätsel (αἴνιγμα) — dieser (+ μέν) bestimmte (ὁρίζειν) zu der Zeit, da er das Gesetz (νόμοσ) des Herrn einschärfte, was (+ μέν) durch die Priester geschehen sollte, welches (+ δέ) ferner die Werke der Leviten wären, indem er aussuchte, was jedem ziemte (πρέπει) und seinem Dienst (λειτουργία) entsprach. (12) Und was den Hohenpriestern (ἀρχιερεύσ) zu tun befohlen wurde, dazu durften, bestimmte das Gesetz (νόμοσ), die Priester nicht herzukommen; was den Priestern bestimmt (ὁρίζειν) ward, dem kommen die Leviten nicht nahe; vielmehr (ἀλλά) hüteten sich alle, den Dienst zu verlassen, den sie empfingen. (13) Wenn einer versucht (ἐπιχειρεῖν), die Überlieferung (παράδοσισ) zu verlassen, die ihm gegeben ward, (so) ist der Tod seine Strafe (ἐπιτιμία). (14) Dies ward aber (δέ) (noch) klarer durch das, was dem Saul geschah. Als dieser nämlich (γάρ) (daran) gedacht hatte, ohne den Propheten (προφήτησ) und Hohenpriester (ἀρχιερεύσ) Samuel ein Opfer (θυσία) darzu-

1) Ex 33 17.

bringen, brachte er selbst eine große Sünde und einen ewigen Fluch über sich; aber (ἀλλά) der Prophet (προφήτησ) schonte ihn auch nicht (οὐδέ) wegen der Salbung, die er an ihm vollzogen hatte. (15) Gott zeigte uns ferner durch eine große, offenbare Tatsache das, was dem Ozias geschah: er zögerte nicht, sich wegen des Vergehens (παρανομία) an ihm zu rächen, das er beging, indem er ihn auch des Königreichs beraubte wegen des Hohenpriester(ἀρχιερεύσ)tums, das er begehrte (ἐπιθυμεῖν). (16) Es wird aber (δέ) auch geschehen. Ihr wißt, was bestimmt ward; denn (γάρ) ihr wißt, daß wir einige (+ μέν) zu Bischöfen (ἐπίσκοποσ) ernannten, andere aber (δέ) zu Presbytern (πρεσβύτεροσ), und einige zu Diakonen (διάκονοσ), durch Gebet und Handauflegen, indem wir ihnen die Verschiedenheit der Werke durch die Verschiedenheit der Namen klar machten. (17) Denn (γάρ) vor uns (+ μέν) kann keiner, der unsere Hand füllen will, das von uns empfangen, was er will, nach Art der Priester der Kälber, die Hieroboam schuf und die verspottet und verachtet sind bei Gott und den Menschen. (18) Denn (γάρ) wenn es kein Gesetz (νόμοσ) gäbe und keinen Unterschied von Stellung(en) (τάξισ), würde es genügen, daß das All durch einen Namen vollendet würde. Aber (ἀλλά) als uns durch den Herrn die Aufeinanderfolge (ἀκολουθία) der Dinge klar gemacht worden war, wiesen wir den Bischöfen (ἐπίσκοποσ, + μέν) das Hohepriester(ἀρχιερεύσ)tum zu, den Presbytern (πρεσβύτεροσ) dagegen die (Aufgaben) des Priestertums, den Diakonen (διάκονοσ) aber (δέ) wiederum den Dienst (διακονία) für sie beide, damit die Werke des Dienstes rein vollendet würden. (19) Denn (γάρ) einem Diakon (διάκονοσ) ziemt es nicht (οὐδέ), ein Opfer (θυσία) darzubringen oder (ἤ) zu taufen (βαπτίζειν) oder (ἤ) einem Kleinen oder (ἤ) Großen Segen (εὐλογία) zu spenden; und ein Presbyter (πρεσβύτεροσ) soll nicht (οὐδέ) ordinieren (χειροτονεῖν); denn (γάρ) es ist nicht recht (δίκαιον), die Stellungen (τάξισ) umzukehren — Gott ist ja (γάρ) nicht der (Gott) der Unordnung —, damit nicht die Geringeren sich allein in tyrannischer (τύραννοσ) Weise die (Ämter) derer aneignen, die höher stehen als sie, indem sie sich ein neues Gesetz (νόμοσ) erfinden (πλάσσειν) zu ihrem eigenen Untergang, da sie ja nicht wissen, daß es ihnen schwerer ist, als diesem (?), gegen die Stacheln zu springen. (20) Denn (γάρ) solche Leute kämpfen nicht gegen uns, die Bischöfe (ἐπίσκοποσ); vielmehr (ἀλλά) kämpfen sie

gegen den großen Bischof (ἐπίσκοποσ) des Alls und den großen Hohenpriester (ἀρχιερεύσ), unseren Herrn Jesus den Christus, den Sohn Gottes und wirklichen Gott. (21) Denn (γάρ) von Moyses, dem Propheten (προφήτησ), der Gott liebte, wurden Hohepriester (ἀρχιερεύσ) und Priester und Leviten eingesetzt (καθιστάναι); dagegen wurden wiederum von Gott, unserem Heiland (σωτήρ), dreizehn Apostel (ἀπόστολοσ) eingesetzt (καθιστάναι); von den Aposteln (ἀπόστολοσ) aber (δέ) wurden wir eingesetzt (καθιστάναι), ich Klemes und Jakobos und viele andere mit uns, damit wir sie nicht alle einzeln nennen; wir dagegen setzten alle zusammen Presbyter (πρεσβύτεροσ) und Diakonen (διάκονοσ) und Subdiakonen (ὑποδιάκονοσ) und Lektoren (ἀναγνώστησ) ein (καθιστάναι). (22) Der erste ist jetzt also der wahre Hohepriester (ἀρχιερεύσ), der Gesetzgeber (νομοθέτησ), der Christus, der sich die Ehre nicht aneignete; vielmehr (ἀλλά) setzte der Vater ihn ein (καθιστάναι). Als dieser unsertwegen Hoherpriester (ἀρχιερεύσ) geworden war und Gott, seinem Vater, das geistliche (πνευματική) Opfer (θυσία) dargebracht hatte, bevor er gekreuzigt (σταυροῦν) wurde, befahl er[1] uns allein, dies zu tun, obwohl (καίτοιγε) (noch) andere mit uns waren, die zum Glauben an ihn gekommen waren (πιστεύειν). (23) Aber (ἀλλά) es ist durchaus (πάντωσ) nicht Sache eines jeden, der zum Glauben an ihn kam (πιστεύειν), Priester zu werden oder (οὐδέ) der Würde (ἀξίωμα) des Hohenpriester(ἀρχιερεύσ)tums wert zu sein. (24) Nachdem er emporgenommen (ἀναλαμβάνειν) war, brachten wir nach (κατά) der Gnade, die er uns gab, und nach (κατά) seinem Befehle ein lebendes, heiliges, unblutiges Opfer (θυσία) dar, indem wir Bischöfe (ἐπίσκοποσ) und Presbyter (πρεσβύτεροσ) und Diakonen (διάκονοσ) bestimmten, sieben an Zahl. (25) Einer von diesen war Stephanos, der selige (μακάριοσ) Märtyrer (μάρτυσ): er war nicht geringer als wir in der Liebe, die wir zu Gott hegen; ja (ἀλλά), er offenbarte seine Frömmigkeit im Glauben (πίστισ) und (in) der Liebe (ἀγάπη)[2], die er zu dem Christus Jesus, unserem Herrn, hegte, so sehr, daß (ὥστε) er seine Seele (ψυχή) für ihn gab, als die Juden, die Mörder des Herrn, ihn steinigten und töteten. (26) Aber (ἀλλά) doch (ὅμωσ): dieser so große Mann, der im heiligen Geiste (πνεῦμα) glüht, dieser

1) Oder: »befahl er, bevor er gekreuzigt (σταυροῦν) wurde«.
2) Oder: »und die Liebe (ἀγάπη)«.

so große Archidiakon (ἀρχιδιάκονοσ), der die Tore (πύλη) der Himmel sich öffnen und den Herrn Jesus zur Rechten Gottes, seines Vaters, (sitzen) sah, zeigte sich nirgends als (ὡσ) (einer), der sich mit dem befaßt (χρῆσθαι), was der Diakonie (-διάκονοσ) und den in ihr (Befindlichen) nicht ziemt (πρέπει), ein Opfer (θυσία) darzubringen oder (ἤ) jemandem die Hand aufzulegen; vielmehr (ἀλλά) hält er die Stellung (τάξισ) der Diakonie (-διάκονοσ) bis zum Ende inne; denn (γάρ) das ziemt dem heiligen Märtyrer (μάρτυσ) des Christus, seinen Lauf (δρόμοσ) zu vollenden, indem er die Ordnung (εὐταξία) einhält. (27) Wenn aber einige von euch den Diakon (διάκονοσ) Philippos tadeln und den gläubigen (πιστόσ) Bruder Ananias, weil der eine (+ μέν) den Eunuchen taufte (βαπτίζειν), der andere aber (δέ) mich, Paulos, taufte (βαπτίζειν), (so) verstehen sie nicht, was wir sagen. (28) Denn (γάρ) wir sagten: keiner eignet sich allein die Würde (ἀξίωμα) des Priestertums an; vielmehr (ἀλλά) empfängt er sie von Gott wie Melkhizedek und der Patriarch (πατριάρχησ) Jakob; oder (ἤ) er empfängt sie von dem Hohenpriester (ἀρχιερεύσ) wie Aaron, der sie von Moyses empfing. Also (οὐκοῦν) entschlossen sich Philippos und Ananias nicht, dies auf eigene Faust zu tun; sondern (ἀλλά) der Christus bestimmte sie (dazu), der wahre Hohepriester (ἀρχιερεύσ), der Gott, dem kein anderer Gott gleicht.

II.

Eine ältere Textgestalt des dritten Teiles der canones ecclesiastici.

A. Einleitung.

Der Pariser Handschriftenband Copte 130 3 (Schenoudi 3, 1e partie)[1] enthält auf Blatt 50 bis 54 ein Stück aus dem dritten Teile der canones ecclesiastici (75 10 bis 78 24)[2]. Dieses weicht,

1) Über die Handschrift habe ich bereits in den Berichten der phil.-hist. Klasse der Kgl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig 1902 S. 136f. Genaueres mitgeteilt. — Unter die Schenuteschriften ist das Bruchstück der CE wohl nur deshalb geraten, weil auf seiner ersten Seite die von Schenute stark bevorzugte Konjunktion ἤ sehr häufig vorkommt!!

2) Die fünf Blätter tragen die Seitenziffern 61 bis 70. Darnach ist es möglich, daß dem erhaltenen Bruchstücke nicht nur der fehlende Teil von CE III, sondern auch die apostolische und die ägyptische Kirchenordnung voraufging.

zwar ebenfalls saïdisch, doch von dem Texte de Lagardes beträchtlich ab. Wohl stimmen beide an vielen Stellen so genau mit einander überein, daß eine direkte literarische Verwandtschaft der de Lagardeschen Fassung (L) und der Pariser (P) unbedingt anzunehmen ist. Aber die Unterschiede der beiden Textzeugen sind derart, daß sie nicht allein auf die Unachtsamkeit der Kopisten zurückgeführt werden können.

Will man feststellen, wie sich die Rezensionen L und P zu einander verhalten, so muß man zunächst beachten, daß uns P nur in einer sehr jungen Handschrift erhalten ist. Damit ist natürlich nicht gesagt, daß die Rezension P jünger ist als die Rezension L. Im Gegenteil muß uns diese Tatsache nahelegen, die vielen Schreibfehler[1] und formelhaften Zusätze[2], die den Text P verunzieren und in L fehlen, nicht auf Rechnung der Rezension P zu setzen, sondern auf Rechnung der Kopistengeschlechter, denen die Handschrift P ihr Dasein verdankt. Die Textgeschichte gerade der koptischen Literatur lehrt uns, daß nur wenige ägyptische Mönche abschreiben konnten, ohne ihre Vorlage zu verderben.

Unter den Differenzen von L und P, die nicht auf Rechnung der Schreiber kommen, ermöglichen die meisten kein sicheres Urteil über die gegenseitigen Beziehungen[3]. Doch glaube ich ein paar Varianten gefunden zu haben, die mir das Problem in eindeutiger Weise zu entscheiden scheinen.

1) An einer Reihe von Stellen bietet L eine klarere Fassung als P: 75 13 L + man soll ihn aber belehren; 14 P bindet L enträtselt; P auf die Vögel hört L Vögel beobachtet; 18 P sich belustigt L toll ist; 38 L + sollt ihr beten; 76 7 L + befehlen wir; L + überhaupt; 78 3 L + vollständig; L + er sagt; 4 L + wenn

---

1) 75 14 ϣⲙⲙⲟ für ϣⲟⲩϣⲟⲩ, 15 *δοκιμάζειν* für *σχολάζειν*, 20 Satzende, 22 ⲉϩⲟⲩⲛ ⲉⲡϩⲱⲃ, 76 4 ⲛⲟⲩϩⲟⲟⲩ, 78 3 ⲛⲧⲉⲣⲟⲙⲡⲉ, 5 ϩⲛⲧⲉⲛϩⲉϩⲓⲥ. Nur selten verbessert P einen Schreibfehler von L (75 24 Doublette).

2) 75 20. 21. 28. 29. 31. 33. 36 76 3. 6. Hie und da fehlt in P eine formelhafte Erweiterung von L (75 27. 28 76 1). Übrigens stimmen L und P dort, wo sie beide Zusätze haben, durchaus nicht regelmäßig überein (vgl. z. B. 75 28).

3) Ich stelle fest, daß AK VIII + L etwa noch einmal so oft P gegenübersteht, als AK VIII + P L gegenübersteht. Darnach ist also jedenfalls P weiter von AK VIII entfernt, als L.

nun die Elemente die Grenzen nicht verlassen die Gott der Schöpfer des Alls ihnen bestimmte. (Nur einmal fehlt in L ein von P gebotener verdeutlichender Zusatz: 75_{16} P tun will L will.)

2) An zwei Stellen hat P falsch, L richtig übersetzt ($75_{12.\ 18}$).

3) P steht der Vorlage von AK VIII, der ÄKO, an einigen Stellen näher als L (und AK VIII): $75_{11.\ 12}$ umgestellt (vgl. ÄKO 41_{6-8}); $_{12}$ Trennung in zwei Hauptsätze (vgl. ÄKO $41_{4.\ 6}$); $_{15}$ L ⲉϣⲱⲡⲉ ⲙⲉⲛ P ⲉϣϫⲉ- = ÄKO 41_{15} (vgl. w!); [76_{2} L von dem Besitze des Toten P von ihrem Besitze = CpH 25].

4) P läßt eine Reihe von größeren und kleineren Abschnitten aus ($75_{26.\ 40}$ 76_{7} $78_{5.\ 11.\ 12-21}$). Die meisten dieser Auslassungen kann man dadurch erklären, daß man sagt: P hat das Bestreben zu kürzen. Dieses Urteil vermag jedoch das Fehlen von 75_{26} nicht zu deuten: P zählt alle Feste auf wie AK VIII und L; nur das Himmelfahrtsfest wird gestrichen! Hier muß man entweder annehmen, daß ein Versehen des Schreibers vorliegt: diese Lösung des Problems wird immer als eine Ausflucht erscheinen; oder man muß voraussetzen, daß das Himmelfahrtsfest in der Vorlage von P gefehlt hat, weil man es noch nicht feierte (die ersten Nachrichten über das Himmelfahrtsfest stammen aus dem Ende des vierten Jahrhunderts). Dann wird es freilich recht zweifelhaft, ob die übrigen Auslassungen von P nur dem Bestreben zu kürzen ihr Dasein verdanken: insbesondere scheint es mir wahrscheinlich, daß auch das große Stück 78_{12-21} in der Vorlage von P gefehlt hat: dieser Abschnitt ist so breit gehalten, daß er den Schluß der Kirchenordnung nicht wirkungsvoll macht (was doch offenbar dessen Zweck ist), sondern langweilig.

Die angeführten Tatsachen scheinen mir zu folgendem Ergebnis zu führen: die Textgestalt P ist älter als die Textgestalt L. L ist aus P hervorgegangen, aber nach dem (inzwischen modifizierten) griechischen Texte von AK VIII (bezw. nach dem griechischen Texte der Schrift, aus der die CpH ausgezogen sind) korrigiert worden.[1]

---

1) Auch die beiden ersten Teile der CE weisen Spuren einer Überarbeitung auf. So heißt es 1_{1}: »... bevor ihr die Länder (χώρα) unter euch verteilt, vorher bevor ihr sie unter euch verteilt ...« (vgl. Apost. K.-O. 1). Diese beiden parallelen Glieder rühren natürlich nicht von einem Verfasser her: das ergibt sich schon daraus, daß »unter euch« zuerst durch ⲉϫⲱⲧⲛ, dann durch ⲉϫⲛⲧⲏⲩⲧⲛ wiedergegeben ist.

Die von P und L vertretenen Textgestalten des achten Buches der Apostolischen Konstitutionen sind für uns deshalb von Wert, weil sie uns Auskunft geben über das allmähliche Entstehen der abschließenden Fassung: sie zeigen uns, daß diese Kirchenordnung ein recht kunstvoller, vielseitiger Bau ist, an dem sehr viele Hände gearbeitet haben.

Noch genauer werden wir über die Entstehungsgeschichte von AK VIII urteilen können, wenn einmal der syrische Auszug aus diesem Buche vollständig herausgegeben sein wird[1]. Die Mitteilungen, die de Lagarde auf Grund einer recht fragmentarischen Handschrift von dem syrischen Texte gemacht hat[2], lassen nur erkennen, daß dieser durchaus keine klare Stellung einnimmt. Er ist im allgemeinen AK VIII näher verwandt, als den CpH. Doch hat er einige bemerkenswerte Varianten mit CE III gemeinsam (so besonders CE 75 35 + *καὶ νυγέντοσ αὐτοῦ ἐν τῇ πλευρᾷ αὐτοῦ ἐξῆλθεν αἷμα καὶ ὕδωρ*; 76 3 *τριακοστά* statt *τεσσαρακοστά*; 6 *οὐκοῦν καὶ οἱ ἐπίσκοποι καὶ οἱ πρεσβύτεροι*).

Die folgende Übersetzung ist so wörtlich gehalten, als nur irgend angängig war. Vor allem suchte ich dasselbe koptische Wort stets durch dasselbe deutsche wiederzugeben, soweit der Sprachgebrauch das gestattete. In runden Klammern sind hinzugefügt erstens die griechischen Fremdworte des koptischen Textes, zweitens die deutschen Worte, die zum Verständnisse unentbehrlich sind, aber im Koptischen kein Äquivalent haben.

1) Er ist enthalten in dem syrischen Oktateuche, dessen erstes und zweites Buch (*διαθήκη τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ*) Rahmani veröffentlicht hat, Buch 3—6.

2) Reliquiae iuris ecclesiastici antiquissimae. Graece. S. XXI—XXVIII

B. Text und Übersetzung.

Paris, Bibliothèque Nationale, Copte 130[3] Blatt 50—54.

10 .... ⲙⲁ-](ϩⲁ)-ⲣⲟⲩⲛⲟϫ̄ⲥ̄ ⲉ̄ⲃⲟⲗ.

12 ⲉⲣϣⲁⲛⲟⲩⲣⲱⲙⲉ ⲏ ⲟⲩⲥ̄ϩⲓⲙⲉ ⲉⲓ̈ ⲉ̄ϩⲟⲩⲛ ⲉ̄ⲛⲉ-

10 ... (61) sie soll ausgestoßen werden.

12 Wenn ein Mann oder (*ἤ*) eine Frau ins Theater (*θέα-*

ⲑⲉⲁⲇⲣⲟⲛ, ⲏ̄ ⲙⲁⲣⲟⲩⲗⲟ ⲏ̄ ⲙⲁⲣⲟⲩⲛⲟϫⲟⲩ ⲉ̄ⲃⲟⲗ. ⲟⲩⲉ̄ⲛⲓ̈ⲟⲭⲟⲥ ⲏ̄ ⲟⲩⲙⲟⲛⲁⲭⲟⲥ ⲏ̄ ⲟⲩⲁ̄ ⲉϥⲡⲏⲧ ϩⲙ̄ⲡⲉⲧⲁⲇⲓ̈ⲟⲛ [sic] ⲏ̄ ⲟⲩⲇⲏⲙⲟⲥⲓ̈ⲟⲥ ⲉϥϩⲙ̄ⲡ̄ⲙⲟⲛⲟⲭⲓ̈ⲟⲛ ⲏ̄ ⲟⲩⲟ̄ⲗⲩⲙⲡⲓ̈ⲁ̄ⲕⲟⲥ ⲏ̄ ⲟⲩⲭⲟⲣⲁⲩⲗⲏⲥ ⲏ̄ ⲟⲩⲕⲓ̈ⲑⲁⲣⲁⲧⲟⲥ ⲏ̄ ⲡⲉⲧϫⲱ ⲛ̄ⲧ̄ⲗⲩⲣⲁ ⲏ̄ ⲟⲩⲟⲣⲭⲓ̈ⲥⲧⲏⲥ ⲏ̄ ⲟⲩⲕⲁⲡⲏⲗⲗⲟⲥ ⲏ̄ ⲙⲁⲣⲟⲩⲗⲟ ⲏ̄ ⲙⲁⲣⲟⲩⲛⲟϫⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗ.

11 ⲉⲣϣⲁⲛⲟⲩⲁ̄ ⲉϥⲧⲁⲙⲓ̈ⲉⲉⲓ̈ⲇⲱⲗⲟⲛ ϯⲡⲉϥⲟⲩⲟⲓ̈ ⲉ̄ϩⲟⲩⲛ, ⲏ̄ ⲙⲁⲣⲉϥⲗⲟ ⲏ̄ ⲙⲁⲣⲟⲩⲛⲟϫϥ̄ ⲉⲃⲟⲗ.

13 ⲟⲩⲙⲁⲧⲟⲓ̈ ⲉϥϯ ⲙ̄ⲡⲉϥⲟⲩⲟⲓ̈ ⲉ̄ϩⲟⲩⲛ ⲙⲁⲣⲟⲩϯⲥ̄ⲃⲱ ⲛⲁϥ ⲉ̄ⲧⲙ̄ⲣ̄ϫⲓ̈ ⲛϭⲟⲛⲥ̄ ⲟⲩⲇⲉ ⲉ̄ⲧⲙ̄ⲧ̄ⲣⲉϥϩⲓ̈ⲗⲁ ⲉⲧⲣⲉϥϩⲱ ⲉ̄ⲣⲟϥ ⲉ̄ⲛⲉϥⲟ̄ⲯⲱⲛⲓ̈ⲟⲛ ⲉ̄ⲧⲟⲩϯ ⲙⲙⲟⲟⲩ ⲛⲁϥ. ⲉϥϣⲁⲛⲡⲓ̈ⲑⲉ ⲇⲉ, ⲙⲁⲣⲟⲩϫⲓ̈ⲧϥ̄ ⲉ̄ϩⲟⲩⲛ· ⲉϥϣⲁⲛⲁⲛϯⲗⲓ̈ⲅⲉ, ⲙⲁⲣⲟⲩⲛⲟϫϥ̄ ⲉ̄ⲃⲟⲗ.

τρον) kommt, sollen sie entweder (ἤ) aufhören, oder (ἤ) ausgestoßen werden. Ein Rosselenker (*ἡνίοχοσ*) oder (ἤ) ein Gladiator (*μονομάχοσ*) oder (ἤ) einer, der im Stadium (*στάδιον*) läuft, oder (ἤ) ein Staatssklave (*δημόσιοσ*), der beim Gladiatorenspiele (*μονομάχιον*) (beschäftigt) ist, oder (ἤ) ein Olympier (*ὀλυμπιακόσ*) oder (ἤ) ein Chorpfeifer (*χοραύλησ*) oder (ἤ) ein Zithersänger (*κιθαρῳδόσ*) oder (ἤ) der, der die Lyra (*λύρα*) spielt[1], oder (ἤ) ein Tänzer (*ὀρχηστήσ*) oder (ἤ) ein Schenkwirt (*κάπηλοσ*) soll entweder (ἤ) aufhören, oder (ἤ) ausgestoßen werden.

11 Wenn einer, der Götzenbilder (*εἴδωλον*) anfertigt, herzukommt, soll er entweder (ἤ) aufhören, oder (ἤ) ausgestoßen werden.

13 Einen Soldaten, der herzukommt, soll man belehren, daß er nicht Gewalt übe und niemanden (*οὐδέ*) beschimpfe, daß er sich (vielmehr) mit seinen Löhnungen (*ὀψώνιον*) begnüge, die ihm gegeben werden; wenn er aber (*δέ*) gehorcht (*πείθεσθαι*), soll er aufgenommen werden; wenn er widerspricht (*ἀντιλέγειν*), soll er ausgestoßen werden.

---

1) Oder auch: »der zur Lyra (*λύρα*) singt«.

14 ⲟⲩⲁ̄ ⲉ̄ϥⲉⲓ̈ⲣⲉ ⲛ̄ⲧ̄ⲃⲟⲧⲉ, ⲉⲧⲉⲟⲩⲣⲉϥⲉⲓ̈ⲣⲉⲡⲉ ⲛ̄ⲧⲁⲛⲟⲙⲓ̈ⲁ̄ ⲛ̄ⲛ̄ⲥⲟⲇⲟⲙⲓ̈ⲧⲏⲥ, ⲏ̄ ⲟⲩⲙⲁⲗⲁⲅⲟⲥ ⲏ̄ ⲟⲩϣ̄ⲙ̄ⲙⲟ ⲏ̄ ⲟⲩⲙⲁⲅⲟⲥ ⲏ̄ ⲟⲩⲉ̄ⲝⲟⲣⲅⲓ̈ⲥⲧⲏⲥ ⲏ̄ ⲟⲩⲥⲧⲁⲥⲓ̈ⲁⲥⲧⲏⲥ ⲏ̄ ⲟⲩⲣⲉϥⲙⲟⲩⲧⲉ ⲏ̄ ⲟⲩⲁⲥ̄ⲧⲣⲁⲗⲟⲅⲟⲥ, ⲉ̄ⲧⲉⲟⲩⲣⲉϥⲕⲁⲟⲩⲛⲟⲩⲡⲉ, ⲏ̄ ⲟⲩⲣⲉϥϣⲓ̈ⲛⲉ ⲏ̄ ⲟⲩⲣⲉϥⲙⲟⲩⲧⲉ ⲛ̄ϩⲉⲛϩⲟϥ ⲏ̄ ⲟⲩⲣⲉϥⲧⲁⲙⲓ̈ⲉ̄ⲫⲩⲗⲁⲕⲧⲏⲣⲓ̈ⲟⲛ ⲏ̄ ⲟⲩⲣⲉϥⲙⲟⲩⲧⲉ ⲉ̄ϯⲉⲣⲃⲟⲟ̄ⲛⲉ ⲏ̄ ⲟⲩⲣⲉϥϫⲓ̈ⲙⲁⲉⲓ̈ⲛ ϩⲛ̄ⲛ̄ϩⲁⲗⲏⲧ ⲏ̄ ⲡⲉⲧⲙⲟⲩⲣ ⲙ̄ⲡ̄ⲕⲓ̈ⲙ ⲛ̄ⲙ̄ⲙⲉⲗⲟⲥ ⲉⲩϣⲁⲛⲃⲱϭⲉ ⲏ̄ ⲡⲉⲧϩⲁⲣⲉϩ ⲉ̄ⲣⲟϥ ⲉ̄ⲧⲙ̄ⲧⲱⲙⲛ̄ⲧ ⲉ̄ⲃⲗ̄ⲗⲉ ⲏ̄ ϭⲁⲗⲉ ⲏ̄ ⲡⲉⲧϫⲓ̈ⲥⲙⲏ ⲉⲛϩⲁⲗⲁⲧⲉ ⲉⲧⲙⲟⲩⲧⲉ ⲏ̄ ϩⲉⲛⲕⲁⲗⲏ ⲏ̄ ⲡⲉⲧϯϩ̄ⲧⲏϥ ⲉⲛϣⲁϫⲉ ⲉ̄ⲧⲉϣⲁⲣⲉⲛ̄ⲣⲱⲙⲉ ϫⲟⲟⲩ ϩⲱⲥⲧⲉ ⲉⲧⲣⲉϥϣⲱⲡⲉ ⲛⲁϥ ⲙ̄ⲙⲁⲉⲓ̈ⲛ· ⲛⲁⲓ̈ ⲛ̄ⲧⲉⲓ̈ⲙⲓ̈ⲛⲉ ⲙⲁⲣⲟⲩⲇⲟⲕⲓ̈ⲙⲁⲍⲉ ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ ϩ̄ⲛ̄ⲟⲩⲭ̄ⲣⲱⲛⲟⲥ· (ⲝ̄ⲃ̄) ⲧⲕⲁⲕⲓ̈ⲁ ⲅⲁⲣ ⲙⲟⲕϩ̄ ⲉ̄ⲙⲁⲧⲉ ⲛⲉⲓ̈ⲁ̄ⲁⲥ ⲉ̄ⲃⲟⲗ. ⲉ̄ϣⲱⲡⲉ ⲇⲉ ⲉⲩϣⲁⲛⲗⲟ ⲉⲩⲉⲓ̈ⲣⲉ ϩⲓ̈ⲛⲁⲓ̈,

14 Einer, der den Greuel begeht, d. h. einer, der den Frevel (ἀνομία) der Sodomiten begeht, oder (ἤ) ein Lüstling (μαλακόσ) oder (ἤ) ein Fremder oder (ἤ) ein Zauberer (μάγοσ) oder (ἤ) ein Beschwörer (ἐξορκιστήσ) oder (ἤ) ein Aufwiegler (στασιαστήσ) oder (ἤ) ein Sprecher oder (ἤ) ein Sterndeuter (ἀστρολόγοσ), d. h. ein Stundensetzer, oder (ἤ) ein Seher oder (ἤ) einer, der Schlangen bespricht, oder (ἤ) einer, der Amulette (φυλακτήριον) verfertigt, oder (ἤ) einer, der das böse Auge bespricht, oder (ἤ) einer, der den Vögeln Zeichen entnimmt, oder (ἤ) der, der die Bewegung der Glieder (μέλοσ) bindet, wenn sie springen, oder (ἤ) der, der sich hütet, einem Blinden oder (ἤ) Lahmen zu begegnen, oder (ἤ) der, der auf die Vögel hört, die rufen, oder (ἤ) (auf) Katzen (γαλῆ), oder (ἤ) der, der auf die Worte achtet, die die Menschen reden, damit (ὥστε) sie(?) ihm zu Zeichen würden — solche Leute soll man eine Zeit (χρόνοσ) lang [1] prüfen (δοκιμάζειν); (62) denn (γάρ) die Bosheit (κακία) ist sehr schwer abzuwaschen. Wenn sie aber (δέ) aufhören, so zu tun, sollen sie aufgenommen werden. Wenn sie nicht gehorchen (πείθεσθαι), sollen sie ausgestoßen werden.

1) Wörtlich: »in einer Zeit (χρόνοσ)«.

ⲙⲁⲣⲟⲩϫⲓ̈ⲧⲟⲩ ⲉ̄ϩⲟⲩⲛ· ⲉⲩϣⲁⲛⲧⲙ̄ⲡⲓⲑⲉ ⲙⲁⲣⲟⲩⲛⲟϫⲟⲩ ⲉ̄ⲃⲟⲗ.

15 ⲟⲩⲡⲁⲗⲗⲁⲕⲏ ⲛ̄ⲧⲉⲟⲩⲡⲓ̈ⲥⲧⲟⲥ, ⲉϣϫⲉⲧⲉϥϩ̄ⲙ̄ϩⲁⲗⲧⲉ ⲛ̄ⲥⲉⲇⲟⲕⲓⲙⲁⲍⲉ ⲙ̄ⲙⲟⲥ, ⲙⲁⲣⲟⲩϫⲓ̈ⲧⲥ̄ ⲉ̄ϩⲟⲩⲛ. ⲉϣⲱⲡⲉ ⲇⲉ ⲉ̄ϫⲱϩⲙ̄ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ⲙⲛ̄ϩⲉⲛⲕⲟⲟⲩⲉ̄, ⲙⲁⲣⲟⲩⲛⲟϫⲥ̄ ⲉ̄ⲃⲟⲗ.

16 ⲟⲩⲡⲓ̈ⲥⲧⲟⲥ ⲉⲩⲛ̄ⲧⲁϥ ⲙ̄ⲙⲁⲩ ⲛⲟⲩⲡⲁⲗⲗⲁⲕⲏ, ⲉ̄ϣⲱⲡⲉ ⲧⲉϥϩⲙ̄ϩⲁⲗⲧⲉ, ⲙⲁⲣⲉϥⲗⲟ ϩⲁⲣⲟⲥ ⲛ̄ϥϫⲓ̈ⲥ̄ϩⲓ̈ⲙⲉ ⲛⲁϥ ⲕⲁⲧⲁⲡ̄ⲛⲟⲙⲟⲥ. ⲉϣⲱⲡⲉ ⲇⲉ ⲟⲩⲣⲙ̄ϩⲉⲧⲉ, ⲙⲁⲣⲉϥϩ̄ⲙⲟⲟⲥ ⲛ̄ⲙ̄ⲙⲁⲥ ⲕⲁⲧⲁⲡ̄ⲛⲟⲙⲟⲥ. ⲉϥⲧⲙ̄ⲟⲩⲱϣ ⲇⲉ ⲉⲣⲡⲁⲓ̈, ⲙⲁⲣⲟⲩⲛⲟϫϥ̄ ⲉ̄ⲃⲟⲗ.

17 ⲟⲩⲁ̄ ⲉ̄ϥⲟⲩⲏϩ ⲛ̄ⲥⲁⲛ̄ⲥⲱⲛⲧ̄ ⲛⲛ̄ϩⲉⲗⲗⲏⲛ ⲏ̄ ⲟⲩϣⲉϫϣ̄ⲃⲱ ⲛ̄ⲑⲉ ⲛ̄ⲛ̄ⲓ̈ⲟⲩⲇⲁⲓ̈ ⲏ̄ ⲙⲁⲣⲉϥⲗⲟ ⲏ̄ ⲙⲁⲣⲟⲩⲛⲟϫϥ̄ ⲉ̄ⲃⲟⲗ.

18 ⲟⲩⲁ̄ ⲉϥⲥⲱⲃⲉ ⲏ̄ ⲉϥⲑⲉⲱ̄ⲣⲉⲓ̈ ϩⲙ̄ⲡⲉⲑⲉⲁⲧⲣⲟⲛ ⲏ̄ ϩ̄ⲛⲟⲩⲕⲩⲛⲏⲅⲓ̈ⲟⲛ ⲏ̄ ϩⲛ̄ⲟⲩϩⲓ̈ⲡⲡⲓ̈ⲕⲟⲥ ⲏ̄ ϩⲙ̄ⲡⲁⲅⲱⲛ ⲏ̄ ⲙⲁⲣⲉϥⲗⲟ ⲏ̄ ⲙⲁⲣⲟⲩⲛⲟϫϥ̄ ⲉ̄ⲃⲟⲗ.

---

15 Die Konkubine (*παλλακή*) eines Gläubigen (*πιστόσ*) soll, wenn sie seine Sklavin ist und man sie prüft (*δοκιμάζειν*), aufgenommen werden; wenn sie sich aber (*δέ*) mit anderen befleckt hat, soll sie ausgestoßen werden.

16 Ein Gläubiger (*πιστόσ*), der eine Konkubine (*παλλακή*) hat, soll, wenn es seine Sklavin ist, von ihr ablassen und sich nach (*κατά*) dem Gesetze (*νόμοσ*) verheiraten. Wenn es aber (*δέ*) eine Freie ist, soll er sie nach (*κατά*) dem Gesetze (*νόμοσ*) ehelichen. Wenn er dies aber (*δέ*) nicht tun will, soll er ausgestoßen werden.

17 Einer, der den Sitten der Hellenen folgt, oder (*ἤ*) ein Fabelredner nach Art der Juden soll entweder (*ἤ*) aufhören, oder (*ἤ*) ausgestoßen werden.

18 Einer, der sich belustigt oder (*ἤ*) zuschaut (*θεωρεῖν*) im Theater (*θέατρον*) oder (*ἤ*) bei einer Jagd (*κυνήγιον*) oder (*ἤ*) bei einem Pferderennen (*ἱππικόσ*) oder (*ἤ*) beim Wettkampf (*ἀγών*), soll entweder (*ἤ*) aufhören, oder (*ἤ*) ausgestoßen werden.

19 ⲡⲉⲧⲧⲏϣ ⲉ̄ⲣⲕⲁⲧⲩⲭⲟⲩⲙⲉⲛⲟⲥ ⲙⲁⲣⲟⲩⲕⲁⲑⲏⲅⲉⲓ̈ ⲙ̄ⲙⲟϥ ⲛ̄ϣⲟⲙⲧⲉ ⲛ̄ⲣⲟⲙⲡⲉ. ⲉϣⲱⲡⲉ ⲇⲉ ⲟⲩⲁ̄ⲡⲉ ⲉⲩ-ⲥ̄ⲡⲟⲩⲇⲁⲓ̈ⲟⲥ ⲉⲡⲉϩⲟⲩⲟ̄ ⲉ̄ϩⲟⲩⲛ ⲉⲡϩⲱⲃ, ⲙⲁⲣⲟⲩϫⲓⲧϥ̄ ⲉ̄ϩⲟⲩⲛ· ϫⲉⲙ̄ⲡⲉⲭⲣⲟⲛⲟⲥ ⲁⲛ ⲡⲉⲧⲟⲩⲕⲣⲓ̈ⲛⲉ ⲙ̄ⲙⲟϥ, ⲁⲗⲗⲁ ⲡⲉⲧⲣⲟ-ⲡⲟⲥ 20 ⲡⲉⲧ†ⲥⲃⲱ ϩⲙ̄ⲡ̄ϣⲁϫⲉ.

ⲉϣⲱⲡⲉ ⲇⲉ ⲟⲩⲗⲁⲓ̈ⲕⲟⲥⲡⲉ ⲉϥⲡⲁⲓ̈ⲇⲉⲩⲉ̄ ⲇⲉ ϩⲙ̄ⲡϣⲁϫⲉ ⲁⲩⲱ̄ ⲉⲩⲥⲩⲙⲛⲟⲥⲡⲉ ϩⲙ̄ⲡⲉⲧⲣⲟⲡⲟⲥ, ⲙⲁⲣⲉϥ†ⲥ̄ⲃⲱ. ⲥⲉⲛⲁ-ϣⲱⲡⲉ ⲅⲁⲣ ⲧⲏⲣⲟⲩ, ⲡⲉϫⲁϥ, ⲛ̄ⲣⲉϥ†ⲥ̄ⲃⲱ ⲛ̄ⲧⲉⲡ̄ⲛⲟⲩⲧⲉ, ⲡⲉϫⲁϥ ⲛ̄ϭⲓ̈ⲡⲉⲡⲣⲟⲫⲏⲧⲏⲥ.

21 ⲡⲓ̈ⲥⲧⲟⲥ ⲇⲉ ⲛⲓ̈ⲙ ⲏ̄ ⲡⲓ̈ⲥⲧⲏ ⲉⲩϣⲁⲛⲧⲱⲟⲩⲛ ⲙ̄ⲡ̄ⲛⲁⲩ ⲛ̄ϣⲱⲣⲡ̄ ϩⲁⲡ̄ϩⲓ̈ⲛⲏϥ, ⲙ̄ⲡⲁⲧⲟⲩⲉⲣ-(ϩⲅ̄)-ⲗⲁⲁⲩ ⲛ̄ϩⲱⲃ ⲙⲁ-ⲣⲟⲩⲉⲓ̈ⲁⲧⲟⲟ̄ⲧⲟⲩ ⲉ̄ⲃⲟⲗ ϩⲛⲟⲩⲙⲟⲟⲩ ⲛ̄ⲥⲉϣⲗⲏⲗ.

22 ⲉⲣϣⲁⲛⲧ̄ⲕⲁⲑⲏⲅⲉⲥⲓ̈ⲥ ⲇⲉ ⲙ̄ⲡϣⲁϫⲉ ϣⲱⲡⲉ, ⲙⲁ-ⲣⲟⲩⲥⲉⲧⲡ̄ⲡϣⲁϫⲉ ⲛⲁⲩ ⲛ̄ⲧⲙⲛ̄ⲧⲉⲩⲥⲉⲃⲏⲥ ⲉ̄ϩⲟⲩⲛ ⲉⲡϩⲱⲃ.

---

19 Wer bestimmt ist, Katechumen (*κατηχούμενοσ*) zu sein, soll drei Jahre unterrichtet (*καθηγεῖσθαι*) werden. Wenn es aber (*δέ*) einer ist, der eifriger (*σπουδαῖοσ*) bei der Sache ist, soll er aufgenommen werden; denn nicht die Zeit (*χρόνοσ*) wird beurteilt (*κρίνειν*); sondern (*ἀλλά*) der Charakter (*τρόποσ*) 20 (ist) Lehrer im Worte.

Wenn es aber (*δέ*) ein Laie (*λαϊκόσ*) ist, der aber (*δέ*) im Worte unterrichtet (*παιδεύειν*) ist und ehrwürdig (*σεμνόσ*) an Charakter (*τρόποσ*) ist, (so) soll er lehren; »denn (*γάρ*) sie werden alle«, spricht er, »Lehrer Gottes sein,« spricht der Prophet (*προφήτησ*).

21 Alle gläubigen Männer (*πιστόσ*) oder (*ἤ*) Frauen (*πιστή*) aber (*δέ*) sollen, wenn sie sich am Morgen vom Schlafe erheben, (63) ihre Hände mit Wasser waschen und beten, bevor sie irgend etwas arbeiten.

22 Wenn aber (*δέ*) die Belehrung (*καθήγησισ*) im Worte (abgehalten) wird, soll man das Wort der Frömm(*εὐσεβήσ*)igkeit der Arbeit vorziehen(?).[1]

---

1) ⲉϩⲟⲩⲛ ist wohl aus ⲉϩⲟⲩⲟ verschrieben.

23 ⲡⲓ̈ⲥⲧⲟⲥ ⲇⲉ ⲛⲓ̈ⲙ ⲏ̄ ⲡⲓ̈ⲥⲧⲏ ⲙⲁⲣⲟⲩⲡ̄ⲣⲟⲥⲉⲭⲉ ⲉ̄ⲛⲉⲩϩⲙ̄ϩⲁⲗ ϩⲛ̄ⲟⲩⲙⲛ̄ⲧⲣⲙ̄ⲣⲁϣ, ⲕⲁⲧⲁⲑⲉ ⲛ̄ⲧⲁⲛⲟⲩⲉϩ-ⲥⲁϩⲛⲉ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ϩⲛⲛⲉⲩϩⲓ̈ⲡⲁϩⲟⲩ ⲁⲩⲱ ⲁⲛϯⲥⲃⲱ ⲛ̄ⲧⲉⲓ̈ϩⲉ ϩⲛ̄ⲛⲉⲡⲓ̈ⲥⲧⲟⲗⲏ.

24 ⲙⲁⲣⲉⲛ̄ϩⲙ̄ϩⲁⲗ ⲉⲣϯⲟⲩ ⲛ̄ϩⲟⲟⲩ ⲉⲩⲣ̄ϩⲱⲃ. ⲡ̄ⲥⲁⲃ-ⲃⲁⲧⲟⲛ ⲇⲉ ⲙⲛ̄ⲧⲕⲩⲣⲓ̈ⲁⲕⲏ ⲙⲁⲣⲟⲩⲥⲉⲣ[ϥ]ⲉ ⲉ̄ⲧⲉⲕⲕ̄ⲗⲏⲥⲓ̈ⲁ̄ ⲉⲧⲃⲉϫⲓ̈ⲥⲃⲱ· ⲉⲧⲙ̣ⲛⲧⲣⲉϥϣⲙ̄ϣⲉⲛⲟⲩⲧⲉ· ⲡ̄ⲥⲁⲃⲃⲁⲧⲟⲛ ⲙⲉⲛ ϫⲉⲛⲧⲁⲡ̄ⲛⲟⲩⲧⲉ ⲉⲙⲧⲟⲛ ⲙ̄ⲙⲟϥ ⲛ̄ϩⲏⲧϥ̄ ϩⲙⲛ̄ⲧⲣⲉϥϫⲉⲕ-ⲡ̄ⲥⲱⲛ̄ⲧ ⲧⲏⲣϥ̄ ⲉ̄ⲃⲟⲗ. ⲧⲕⲩⲣⲓ̈ⲁⲕⲏ ⲇⲉ ϩⲱⲱⲥ ϫⲉⲡⲉϩⲟⲟⲩⲡⲉ ⲛ̄ⲧⲁⲛⲁⲥⲧⲁⲥⲓ̈ⲥ ⲙ̄ⲡϫⲟⲉⲓ̈ⲥ.

25 ⲙ̄ⲡⲣ̄ⲧⲣⲉⲩⲣ̄ϩⲱⲃ ⲇⲉ ⲟⲛ ⲛ̄ⲧⲛⲟϭ ⲛ̄ϩⲉⲃⲇⲱⲙⲁⲥ ⲙ̄ⲡ-ⲛⲟϭ ⲙ̄ⲡⲁⲥⲭⲁ ⲙⲛ̄ⲧⲉⲧⲛⲏⲩ ⲙⲛ̄ⲛ̄ⲥⲱⲥ, ⲉ̄ⲧⲉⲧⲁⲛ̄ϣⲁⲧⲉ· ⲧⲟⲩⲉⲓ̈ ⲙⲉⲛ ϫⲉⲛⲧⲁⲩⲥ̣ⲧⲁⲩⲣⲟⲩ ⲙ̄ⲡϫⲟⲉⲓ̈ⲥ ⲛ̄ϩⲏⲧⲥ̄· ⲧⲕⲉⲧ ⲇⲉ ϫⲉⲛⲧⲁϥⲧⲱⲟⲩⲛ ⲉ̄ⲃⲟⲗ ϩⲛ̄ⲛⲉⲧⲙⲟⲟⲩⲧ ⲛ̄ϩⲏⲧⲥ̄. ⲁⲩⲱ̄ ⲧⲉ-

---

23 Alle gläubigen Männer (*πιστόσ*) oder (*ἤ*) Frauen (*πιστή*) sollen aber (*δέ*) in Milde auf ihre Sklaven achten (*προσέχειν*), wie (*κατά*) wir es hinten befohlen und so in den Briefen (*ἐπιστολή*) gelehrt haben.

24 Die Sklaven sollen fünf Tage arbeiten; am Sabbat (*σάββατον*) aber (*δέ*) und am Herrntag (*κυριακή*) sollen sie ruhen für die Kirche (*ἐκκλησία*), um über die Frömmigkeit belehrt zu werden: am Sabbat (*σάββατον*, + *μέν*), weil Gott sich an ihm ausruhte, als er die ganze Schöpfung vollendete; am Herrntag (*κυριακή*) dagegen (+ *δέ*), weil es der Tag der Auferstehung (*ἀνάστασισ*) des Herrn ist.

25 Aber (*δέ*) auch in der großen Woche (*ἑβδομάσ*) des großen Paskha und in der auf sie folgenden (Woche), d. h. der (Woche) des Festes, sollen sie nicht arbeiten: in der einen (+ *μέν*) (nicht), weil in ihr der Herr gekreuzigt (*σταυροῦν*) wurde, in der anderen aber (*δέ*) (nicht), weil er in ihr von den Toten auferstand. Und es ist notwendig (*χρεία*), daß wir durch die Belehrung erfahren, w e r von den Toten auferstand.

ⲭⲣⲓ̈ⲁ̅ⲧⲉ ⲛ̅ⲧⲛ̅ⲉⲓ̈ⲙⲉ ϩⲓ̈ⲧⲛ̅ⲧⲉⲥⲃⲱ ϫⲉⲛⲓ̈ⲙ ⲡⲉⲛⲧⲁϥⲧⲱⲟⲩⲛ ⲉ̅ⲃⲟⲗ ϩ̅ⲛ̅ⲛⲉⲧⲙⲟⲟⲩⲧ.

27 ⲙ̅ⲡⲉⲣⲧ̅ⲣⲉⲩⲣ̅ϩⲱⲃ ⲇⲉ ⲛ̅ⲧ̅ⲡⲉⲛⲧⲏⲕⲟⲥⲧⲏ ⲉⲧⲃⲉⲧ̅ⲡⲁⲣⲣⲟⲩⲥⲓ̈ⲁ̅ ⲙ̅ⲡⲉⲡⲛ̅ⲁ ⲉ̅ⲧⲟⲩⲁ̅ⲁ̅ⲃ ⲧⲁⲓ̈ ⲛ̅ⲧⲁⲥⲉⲓ̈ ⲉ̅ϫⲛ̅ⲛⲉⲛⲧⲁⲩⲡⲓ̈ⲥⲧⲉⲩⲉ̅ ⲉ̅ⲡⲉⲭ̅ⲥ̅.

28 ⲙ̅ⲡⲣ̅ⲧ̅ⲣⲉⲩⲣ̅ϩⲱⲃ ⲇⲉ ⲟⲛ ⲙ̅ⲡ̅ϩⲟⲩⲙⲓ̈ⲥⲉ ⲙ̅ⲡ̅ϫⲟⲉⲓ̈ⲥ ⲉⲧⲃⲉⲧⲉⲭⲁⲣⲓ̈ⲥ ⲙ̅ⲡ̅ϫⲟⲉⲓ̈ⲥ ⲛ̅ⲧⲁⲩⲧⲁⲁⲥ ⲛⲛ̅ⲣⲱⲙⲉ ⲙ̅ⲡⲉϩⲟⲟⲩ ⲉ̅ⲧⲙ̅ⲙⲁⲩ ϩⲛ̅ⲟⲩϣ̅ⲥ̅ⲛⲉ ϩⲙ̅ⲡ̅ⲧ̅ⲣⲉⲩϫⲡⲉⲡ̅ⲛⲟⲩ̅ⲧⲉ ⲛⲁⲛ ⲡ̅ⲗⲟⲅⲟⲥ ⲙⲡⲉⲓ̈ⲱⲧ ⲉ̅ⲃⲟⲗ ϩⲙ̅ⲙⲁⲣⲓ̈ⲁ ⲧ̅ⲡⲁⲣⲑⲉ-(ⲝ̅ⲇ̅)-ⲛⲟⲥ ⲉ̅ⲧⲟⲩⲁ̅ⲁ̅ⲃ ⲉ̅ⲡⲟⲩϫⲁⲓ̈ ⲙ̅ⲡ̅ⲕⲟⲥⲙⲟⲥ ⲧⲏⲣϥ̅.

29 ⲙ̅ⲡⲣ̅ⲧ̅ⲣⲉⲩⲣ̅ϩⲱⲃ ⲇⲉ ⲟⲛ ⲙ̅ⲡ̅ϣⲁ ⲛ̅ϫⲱⲕⲙ̅· ϩⲙ̅ⲡⲉϩⲟⲟⲩ ⲅⲁⲣ ⲉ̅ⲧⲙ̅ⲙⲁⲩ ⲛ̅ⲧⲁⲧ̅ⲙⲛ̅ⲧ̅ⲛⲟⲩⲧⲉ ⲙ̅ⲡⲉⲛϫⲟⲉⲓ̈ⲥ ⲓ̅ⲥ̅ ⲡⲉⲭ̅ⲥ̅ ⲟⲩⲱ̅ⲛϩ ⲉ̅ⲃⲟⲗ ϩⲓ̈ϫⲙ̅ⲡⲓ̈ⲟⲣⲇⲁⲛⲏⲥ ⲉ̅ⲁ̅ⲡⲉⲓ̈ⲱⲧ ⲣ̅ⲙⲛ̅ⲧ̅ⲣⲉ ϩⲁⲣⲟϥ ϩⲓ̈ⲧⲙ̅ⲡ̅ⲃⲁⲡⲧⲓ̈ⲥⲙⲁ ⲉ̅ⲁ̅ⲡⲉⲡⲛ̅ⲁ ⲉ̅ⲧⲟⲩⲁ̅ⲁⲃ ⲉⲓ̈ ⲉϩⲣⲁⲓ̈ ⲉ̅ϫⲱϥ ϩⲛ̅ⲟⲩⲥ̅ⲙⲟⲧ ⲛ̅ϭⲣⲟⲟⲙⲡⲉ. ⲁⲩⲱ̅ ⲁ̅ϥⲟⲩⲱ̅ⲛϩ̅

---

27 Am Pfingstfeste (πεντηκοστή) aber (δέ) sollen sie nicht arbeiten wegen der Gegenwart (παρουσία) des heiligen Geistes (πνεῦμα), die über die kam, die zum Glauben an den Christus kamen (πιστεύειν).

28 Aber (δέ) auch am Geburtstage des Herrn sollen sie nicht arbeiten wegen der Gnade (χάρισ) des Herrn, die an jenem Tage plötzlich den Menschen gegeben ward, als uns Gott, der Logos (λόγοσ) des Vaters, von Maria, der (64) heiligen Jungfrau (παρθένοσ), geboren wurde zum Heile der ganzen Welt (κόσμοσ).

29 Aber (δέ) auch am Feste der Taufe sollen sie nicht arbeiten; denn (γάρ) an jenem Tage ist die Gottheit unseres Herrn Jesus des Christus offenbar geworden am Jordanes, als der Vater durch die Taufe (βάπτισμα) für ihn zeugte und der heilige Geist (πνεῦμα) in Taubenform auf ihn herabkam; und der ward offenbar, für den gezeugt wurde: »Dies ist der wahre Gott und Gottes Sohn.«

ⲉ̅ⲃⲟⲗ ⲛ̅ϭⲓ̈ⲡⲉⲛⲧⲁⲩⲣ̅ⲙⲛ̅ⲧⲣⲉ ϩⲁⲣⲟϥ ϫⲉⲡⲁⲓ̈ⲡⲉ ⲡ̅ⲛⲟⲩⲧⲉ ⲙ̅ⲙⲉ ⲁⲩⲱ̅ ⲡ̅ϣⲏⲣⲉ ⲙ̅ⲡ̅ⲛⲟⲩⲧⲉ.

30 ⲙ̅ⲡⲉⲣⲧ̅ⲣⲉⲩⲣ̅ϩⲱⲃ ⲇⲉ ⲟⲛ ⲙ̅ⲡⲉϩⲟⲟⲩ ⲛ̅ⲛⲁⲡⲟⲥⲧⲟⲗⲟⲥ· ⲛ̅ⲧⲟⲟⲩ ⲅⲁⲣ ⲛⲉⲛⲧⲁⲩϣⲱⲡⲉ ⲛ̅ⲣⲉϥϯⲥ̅ⲃⲱ ⲛⲏⲧⲛ̅ ⲉ̅ϩⲟⲩⲛ ⲉ̅ⲡⲉⲭ̅ⲥ̅ ⲁⲩⲱ̅ ⲁⲩⲣ̅ⲧⲏⲩⲧⲛ̅ ⲛ̅ⲙ̅ⲡ̅ϣⲁ ⲉⲧⲣⲉⲧⲉⲧⲛ̅ⲙⲁⲧⲉ ⲛ̅ⲧ-ⲇⲱⲣⲉⲁ̅ ⲙ̅ⲡⲉⲡ̅ⲛ̅ⲁ ⲉ̅ⲧⲟⲩⲁ̅ⲁⲃ.

31 ⲙ̅ⲡⲣ̅ⲧ̅ⲣⲉⲩⲣ̅ϩⲱⲃ ⲇⲉ ⲟⲛ ⲙ̅ⲡⲉϩⲟⲟⲩ ⲛ̅ⲥ̅ⲧⲉⲫⲁⲛⲟⲥ ⲡ̅ϣⲟⲣⲡ̅ ⲙ̅ⲙⲁⲣⲧⲩⲣⲟⲥ ⲙⲛ̅ⲛ̅ⲕⲉⲙⲁⲣⲧⲩⲣⲟⲥ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲙ̅ⲡⲉⲭ̅ⲥ̅, ⲛⲁⲓ̈ ⲛ̅ⲧⲁⲩⲙⲉⲣⲉⲡⲉⲭ̅ⲥ̅ ⲉ̅ϩⲟⲩⲉ̅ⲡⲉⲩⲱ̅ⲛϩ̅ ⲙ̅ⲙⲓⲛ ⲙ̅ⲙⲟⲟⲩ.

32 ⲉⲧⲉⲧⲛ̅ϣⲁⲛⲧⲱⲟⲩⲛ ⲙ̅ⲡ̅ⲛⲁⲩ ⲛ̅ϩ̅ⲧⲟⲟⲩⲉ, ϣ̅ⲗⲏⲗ. ϣⲗⲏⲗ ⲇⲉ ⲟⲛ ⲙ̅ⲡ̅ⲛⲁⲩ ⲛ̅ϫⲡ̅ϣⲟⲙⲧⲉ ⲙⲛ̅ϫⲉⲡⲥⲟ ⲙⲛ̅ϫⲡ̅ⲯⲓ̈ⲧⲉ ⲙⲛ̅-ⲡ̅ⲛⲁⲩ ⲛ̅ⲣⲟⲩϩⲉ ⲙⲛ̅ⲡ̅ⲛⲁⲩ ⲉ̅ⲧⲉⲣⲉⲡⲁⲗⲉⲕⲧⲱⲣ ⲛⲁⲙⲟⲩⲧⲉ.

33 ⲙ̅ⲡ̅ⲛⲁⲩ ⲙⲉⲛ ⲛ̅ϩ̅ⲧⲟⲟⲩⲉ̅ ϫⲉⲁⲡ̅ϫⲟⲉⲓ̈ⲥ ⲣ̅ⲟⲩⲟ̅ⲉⲓ̈ⲛ ⲉ̅ⲣⲟⲛ ⲉ̅ⲁϥⲧ̅ⲣⲉⲡ̅ⲕⲁⲕⲉ ⲛ̅ⲧⲉⲩϣⲏ ⲟⲩⲉⲓ̈ⲛⲉ ⲁ̅ϥⲉⲓ̈ⲛⲉ ⲛⲁⲛ ⲙ̅ⲡⲟⲩⲟ̅ⲉⲓ̈ⲛ ⲙ̅ⲡⲉϩⲟⲟⲩ.

34 ϩⲛ̅ϫⲡ̅ϣⲟⲙⲧⲉ ⲇⲉ ⲟⲛ ⲛ̅ⲧⲁⲡⲓ̈ⲗⲁⲧⲟⲥ ϯⲁ̅ⲡⲟⲫⲁⲥⲓ̈ⲥ ⲉⲡϫⲟⲉⲓ̈ⲥ.

---

30 Aber (δέ) auch am Tage der Apostel (ἀπόστολοσ) sollen sie nicht arbeiten; denn (γάρ) sie wurden euch Lehrer zum Christus hin und machten euch würdig, die Gabe (δωρεά) des heiligen Geistes (πνεῦμα) zu besitzen.

31 Aber (δέ) auch am Tage Stephanos', des ersten Märtyrers (μάρτυσ), und auch aller (anderen) Märtyrer (μάρτυσ) des Christus sollen sie nicht arbeiten: sie liebten den Christus mehr als ihr eigenes Leben.

32 Wenn ihr am Morgen aufsteht, (so) betet. Betet aber (δέ) auch zur dritten Stunde und zur sechsten und zur neunten und abends und wenn der Hahn (ἀλέκτωρ) kräht.

33 Am Morgen (+ μέν), weil der Herr uns erleuchtete und die Finsternis der Nacht vorbeigehen ließ und uns das Licht des Tages brachte.

34 Zur dritten Stunde aber (δέ) wiederum hat Pilatus (das) Urteil (ἀπόφασισ) gegen den Herrn (ab)gegeben.

35 ϩⲛ̅ϫⲡ̅ⲥⲟ ⲇⲉ ⲟⲛ ϫⲉⲛⲧⲁⲩⲥ̅ⲧⲁⲩⲣⲟⲩ ⲙ̅ⲡ̅ϫⲟⲉⲓ̈ⲥ ⲓ̅ⲥ̅ ⲡⲉⲭ̅ⲥ̅ ϩⲛ̅ⲧⲉⲩⲛⲟⲩ ⲉ̅ⲧⲙ̅ⲙⲁⲩ· ⲁⲩⲱ̅ ⲛ̅ⲧⲉⲣⲟⲩⲕⲟⲛⲥϥ̅ ⲉ̅ⲡⲉϥⲥ̅ⲡⲓ̈ⲣ ⲁ̅ϥⲉⲓ̈ ⲉ̅-(ϩⲉ)-ⲃⲟⲗ ⲛ̅ϭⲓ̈ⲟⲩⲥ̅ⲛⲟϥ ⲙⲛ̅ⲟⲩⲙⲟⲟⲩ.

36 ϩⲛ̅ϫⲡ̅ⲯⲓ̈ⲧⲉ ⲇⲉ ⲟⲛ ϫⲉⲛⲧⲉⲣⲟⲩⲥ̅ⲧⲁⲩⲣⲟⲩ ⲙ̅ⲡ̅ϫⲟⲉⲓ̈ⲥ ⲁⲡ̅ⲕⲁϩ ⲧⲏⲣϥ̅ ⲕⲓ̈ⲙ ⲁⲩⲱ̅ ⲁϥⲥ̅ⲧⲱⲧ ϩⲏⲧϥ̅ ⲛ̅ⲧⲧⲟⲗⲙⲏⲣⲓ̈ⲁ̅ ⲛ̅ⲛⲓ̈ⲟⲩⲇⲁⲓ̈ ⲙ̅ⲡⲉϥϣ̅ϥⲓ̈ ⲉ̅ⲣⲟϥ ⲉϥⲛⲁⲩ ⲉⲡϫⲟⲉⲓ̈ⲥ ⲙ̅ⲡⲉⲟ̅ⲟⲩ ⲉⲩⲥⲱϣ̅ ⲙ̅ⲙⲟϥ.

37 ⲣⲟⲩϩⲉ ⲇⲉ ⲉⲧⲉⲧⲛ̅ϣⲡ̅ϩ̅ⲙⲟⲧ ϫⲉⲁϥϯ ⲛⲏⲧⲛ̅ ⲛ̅ⲧⲉⲩϣⲏ ⲉⲩⲙ̅ⲧⲟⲛ ϩⲛ̅ⲛⲉϩⲓ̈ⲥⲉ ⲙ̅ⲡⲉϩⲟⲟⲩ.

38 ⲙ̅ⲡ̅ⲛⲁⲩ ⲟⲛ ⲉ̅ⲧⲉⲣⲉⲡⲁⲗⲉⲕⲧⲱⲣ ⲛⲁⲙⲟⲩⲧⲉ ⲉⲧⲃⲉϫⲉⲛⲧⲁⲩⲧⲁϣⲉⲟⲉⲓ̈ϣ ⲛⲏⲧⲛ̅ ϩⲛ̅ⲧⲉⲩⲛⲟⲩ ⲉ̅ⲧⲙ̅ⲙⲁⲩ ⲛ̅ⲧ̅ⲡⲁⲣⲟⲩⲥⲓ̈ⲁ ⲙ̅ⲡⲉϩⲟⲟⲩ ⲉⲧⲣⲉ̅ⲧⲉⲧⲛ̅ϯ ⲙ̅ⲡⲉⲧⲛ̅ⲟⲩⲟⲓ̈ ⲉ̅ϩⲟⲩⲛ ⲉ̅ⲛⲉϩⲃⲏⲩⲉ̅ ⲙ̅ⲡⲟⲩⲟ̅ⲉⲓ̈ⲛ ⲛ̅ⲧⲉⲧⲛ̅ⲁ̅ⲁ̅ⲩ.

39 ⲉ̅ϣⲱⲡⲉ ⲙⲛ̅ϭⲟⲙ ⲉⲧⲣⲉⲧⲉⲧⲛ̅ⲃⲱⲕ ⲉ̅ⲧⲉⲕⲕ̅ⲗⲏⲥⲓ̈ⲁ̅ ⲉⲧ-

---

35 Zur sechsten Stunde aber (*δέ*) wiederum, weil in jener Stunde der Herr Jesus der Christus gekreuzigt (*σταυροῦν*) wurde; und als man seine Seite durchbohrt hatte, kam (**65**) Blut und Wasser heraus.

36 Aber (*δέ*) auch zur neunten Stunde, weil, als der Herr gekreuzigt (*σταυροῦν*) worden war, sich die ganze Erde bewegte und zitterte vor der Frechheit (*τολμηρία*) der Juden und nicht sehen mochte, wie man den Herrn der Herrlichkeit verspottete

37 Am Abend aber (*δέ*), indem ihr dankt, daß er euch die Nacht zur Ruhe von den Mühen des Tages gab.

38 Wenn wiederum der Hahn (*ἀλέκτωρ*) kräht, weil euch in jener Stunde die Ankunft (*παρουσία*) des Tages verkündet worden ist, damit ihr zu den Werken des Lichtes eilt und sie verrichtet.

39 Wenn ihr wegen der Ungläubigen (*ἄπιστοσ*) nicht zur Kirche (*ἐκκλησία*) gehen könnt, sollst aber (*δέ*) sic du, o (*ὦ*) Bischof (*ἐπίσκοποσ*), deine Versammlungen (*σύναξισ*) in deinem Hause abhalten, damit sich nicht die Frommen mit den Ungläubigen (*ἄπιστοσ*) versammeln. Denn (*γάρ*) nicht der Ort (*τόποσ*) reinigt den Menschen; sondern (*ἀλλά*) der Mensch reinigt den Ort (*τόποσ*).

ⲃⲉⲛⲁⲡⲓ̈ⲥⲧⲟⲥ, ⲛⲧⲟⲕ ⲇⲉ, ⲱ̅ ⲡⲉⲡⲓ̈ⲥⲕⲟⲡⲟⲥ, ⲉⲛⲛⲁⲉⲓ̈ⲣⲉ ⲛ̅-
ⲛⲉⲕⲥⲩⲛⲁⲝⲓ̈ⲥ ϩⲙ̅ⲡⲉⲕⲏⲓ̈, ϫⲉⲕⲁⲥ ⲛ̅ⲛⲉⲛ̅ⲣⲉϥϣⲙ̅ϣⲉⲛⲟⲩⲧⲉ
ⲥⲱⲟⲩϩ ⲉ̅ϩⲟⲩⲛ ⲙⲛ̅ⲛⲁⲡⲓ̈ⲥⲧⲟⲥ. ⲙⲡⲧⲟⲡⲟⲥ ⲅⲁⲣ ⲁⲛ ⲡⲉⲧ-
ⲧⲃ̅ⲃⲟ ⲙⲡ̅ⲣⲱⲙⲉ, ⲁⲗⲗⲁ ⲡ̅ⲣⲱⲙⲉ ⲡⲉⲧⲧⲃ̅ⲃⲟ ⲙ̅ⲡ̅ⲧⲟⲡⲟⲥ.

40 ⲉ̅ϣⲱⲡⲉ ⲉⲣϣⲁⲛⲛⲁⲥⲉⲃⲏⲥ ⲁ̅ⲙⲁϩⲧⲉ ⲉ̅ϫⲙ̅ⲡⲧⲟⲡⲟⲥ, ⲡⲱⲧ ⲉ̅ⲃⲟⲗ ⲙ̅ⲙⲟϥ ϫⲉⲁⲩϫⲁϩⲙⲉϥ.

41 ⲉϣⲱⲡⲉ ⲟⲛ ⲟⲩⲁⲧ̅ϭⲟⲙⲡⲉ ⲉⲧⲣⲉⲩⲥⲱ̅ⲟⲩϩ ⲉ̅ⲛⲉⲩⲉ̅ⲣⲏⲩ ⲉⲓ̈ⲧⲉ ϩⲙ̅ⲡⲏⲓ̈ ⲉⲓ̈ⲧⲉ ϩⲛ̅ⲧⲉⲕⲕ̅ⲗⲏⲥⲓ̈ⲁ, ⲙⲁⲣⲉⲡⲟⲩⲁ̅ ⲡⲟⲩⲁ̅ ⲯⲁⲗ-ⲗⲉⲓ̈ ϩⲁⲣⲓ̈ϩⲁⲣⲟϥ ⲁⲩⲱ̅ ⲛϥ̅ϣⲗⲏⲗ ⲁⲩⲱ̅ ⲛ̅ϥⲱϣ. ⲉϣⲱⲡⲉ ⲇⲉ ⲟⲛ ⲉⲩⲙ̅ⲙⲁⲩ ⲛ̅ϭⲓ̈ⲥ̅ⲛⲁⲩ ⲙⲛⲛⲉⲩⲉⲣⲏⲩ ⲏ̅ ϣⲟⲙⲛ̅ⲧ, ⲙⲁⲣⲟⲩϣ̅ⲗⲏⲗ. ⲡⲉϫⲁϥ ⲅⲁⲣ ⲛ̅ϭⲓ̈ⲡϫⲟⲉⲓ̈ⲥ ϫⲉⲡ̅ⲙⲁ ⲉ̅ⲧⲉⲣⲉ-ⲥ̅ⲛⲁⲩ ⲏ̅ ϣⲟⲙⲛ̅ⲧ ⲥⲟⲟⲩϩ ⲛ̅ϩⲏⲧϥ̅ ϩⲙ̅ⲡⲁⲣⲁⲛ, ϯϣⲟⲟⲡ ⲛ̅ⲙ̅ⲙⲁⲩ ϩⲛ̅ⲧⲉⲩⲙⲏⲧⲉ.

42 ⲙ̅ⲡⲣⲧ̅ⲣⲉⲡⲓ̈ⲥⲧⲟⲥ ϣ̅ⲗⲏⲗ ⲙⲛ̅ⲕⲁⲧⲩⲭⲟⲩⲙⲉⲛⲟⲥ· ⲛⲟⲩⲇⲓ̈ⲕⲁⲓ̈ⲟⲛ ⲅⲁⲣ ⲁⲛⲡⲉ (ⲝ̅ⲋ) ⲉⲧⲣⲉⲧⲉⲧⲛ̅ⲕⲟⲓ̈ⲛⲱⲛⲉⲓ̈ ⲉⲙ-ⲙⲩⲥⲧⲏⲣⲓ̈ⲟⲛ ⲙⲛ̅ⲛⲉⲧⲛ̅ⲥⲉⲕⲟⲓ̈ⲛⲱⲛⲉⲓ̈ ⲁⲛ.

43 ⲟⲩⲇⲉ ⲙ̅ⲡⲣ̅ⲧ̅ⲣⲉⲣⲉϥϣⲙ̅ϣⲉⲛⲟⲩⲧⲉ ϣ̅ⲗⲏⲗ ⲙⲛ̅ϩⲁⲓ̈-

---

40 Wenn die Gottlosen (*ἀσεβήσ*) den Ort (*τόποσ*) besetzt halten, (so) fliehe von ihm, weil sie ihn befleckten.

41 Wenn es wiederum unmöglich ist, daß man sich versammelt, sei es (*εἴτε*) im Hause oder (*εἴτε*) in der Kirche (*ἐκκλησία*), (so) soll jeder für sich singen (*ψάλλειν*) und beten und lesen. Wenn aber (*δέ*) wiederum zwei oder (*ἤ*) drei beisammen sind, sollen sie beten; denn (*γάρ*) der Herr sprach: »Dort, wo zwei oder (*ἤ*) drei in meinem Namen versammelt sind, bin ich mit ihnen in ihrer Mitte«.

42 Kein Gläubiger (*πιστόσ*) soll mit einem Katechumenen (*κατηχούμενοσ*) beten; denn (*γάρ*) es ist nicht recht (*δίκαιον*), **(66)** daß ihr an den Sakramenten (*μυστήριον*) teilnehmt (*κοινωνεῖν*) mit denen, die nicht teilnehmen (*κοινωνεῖν*).[sic]

43 Auch soll ein Frommer nicht (*οὐδέ*) mit einem Ketzer (*αἱρετικόσ*) in (einem) Hause beten; denn (*γάρ*) welches ist die Gemeinschaft (*κοινωνία*) des Lichtes mit der Finsternis?

ⲣⲉⲧⲓ̈ⲕⲟⲥ ϩⲛ̅ⲏⲓ̈· ⲁϣ ⲅⲁⲣⲧⲉ ⲧⲕⲟⲓ̈ⲛⲱⲛⲓ̈ⲁ ⲙ̅ⲡⲟⲩⲇⲉⲓ̈ⲛ ⲙⲛ̅-ⲡⲕⲁⲕⲉ;

44 ⲟⲩⲡⲓ̈ⲥⲧⲟⲥ ⲏ ⲟⲩⲡⲓ̈ⲥⲧⲏ ⲉⲩϣⲁⲛϩ̅ⲙⲟⲟⲥ ⲙⲛ̅ⲟⲩϩⲙ̅ϩⲁⲗ, ⲙⲁⲣⲟⲩⲡⲱⲣϫ̅ ⲉ̅ⲣⲟⲟⲩ ⲏ ⲙⲁⲣⲟⲩⲛⲟϫⲟⲩ ⲉ̅ⲃⲟⲗ ϩⲛ̅ⲧⲉⲕ-ⲕⲗⲏⲥⲓ̈ⲁ.

76

ⲉⲧⲃⲉϫⲉⲁϣⲛⲉ ⲛⲉϩⲟⲟⲩ ⲉ̅ⲧϣ̅ϣⲉ ⲉⲁⲁⲩ ϩⲁⲛⲉⲛⲧⲁⲩ-ⲉⲛ̅ⲕⲟⲧⲕ̅.

1 ⲙⲁⲣⲟⲩⲣ̅ⲡϣⲟⲙⲛ̅ⲧ̅ ⲛ̅ⲛⲉⲛⲧⲁⲩⲛ̅ⲕⲟⲧⲕ̅ ϩⲛ̅ϩⲉⲛⲯⲁⲗⲙⲟⲥ ⲙⲛ̅ϩⲉⲛϣ̅ⲗⲏⲗ ⲉⲧⲃⲉⲡⲉⲛⲧⲁϥⲧⲱⲟⲩⲛ ⲙⲛ̅ⲛ̅ⲥⲁϣⲟⲙⲛ̅ⲧ̅ ⲛ̅ϩⲟⲟⲩ. ⲙⲁⲣⲟⲩⲣ̅ⲡⲉⲩⲥⲁϣϥ ⲉⲩⲣ̅ⲡ̅ⲙⲉⲉⲩⲉ̅ ⲛ̅ⲛⲉⲧⲟⲛ̅ϩ̅ ⲙⲛ̅ⲛⲉⲧⲙⲟⲟⲩⲧ.

2 ⲙⲁⲣⲟⲩⲉⲓ̈ⲣⲉ ⲇⲉ ⲟⲛ ⲙ̅ⲡⲉⲩⲉ̅ⲃⲟⲧ ⲕⲁⲧⲁⲡ̅ⲧⲩⲡⲟⲥ ⲛ̅ⲛ-ⲁⲣⲭⲉⲟⲛ· ⲧⲁⲓ̈ ⲅⲁⲣⲧⲉ ⲑⲉ ⲛ̅ⲧⲁⲡⲗⲁⲟⲥ ⲉⲣϩⲏⲓ̈ⲃⲉ[sic] ⲙ̅ⲙⲱ-ⲩⲥⲏⲥ. ⲁⲩⲱ̅ ⲙⲁⲣⲟⲩⲉⲓ̈ⲣⲉ ⲛ̅ⲧⲉⲩⲣⲟⲙⲡⲉ ⲉⲩⲣ̅ⲡ̅ⲙⲉⲉⲩⲉ̅ ⲛⲁⲩ ⲉⲩϯ ⲛ̅ⲛ̅ϩⲏⲕⲉ ⲛ̅ϩⲛ̅ⲙⲛ̅ⲧⲛⲁ ⲉ̅ⲃⲟⲗ ϩ̅ⲛ̅ⲛⲉⲩϩⲩⲡⲁⲣⲭⲟⲛⲧⲁ.

---

44 Wenn ein Gläubiger (*πιστόσ*) oder (*ἤ*) eine Gläubige (*πιστή*) eine Sklavin (oder einen Sklaven) ehelicht, sollen sie sich trennen oder (*ἤ*) aus der Kirche (*ἐκκλησία*) ausgestoßen werden.

76

Darüber, welche Tage man für die Entschlafenen feiern soll.

1 Man soll den dritten (Tag nach dem Tode) der Entschlafenen mit Psalmen (*ψαλμόσ*) und Gebeten feiern, dessentwegen, der nach drei Tagen auferstand. Man soll ihren siebenten (Tag) feiern, indem man der Lebenden und der Toten gedenkt.

2 Man soll aber (*δέ*) auch ihren Monat feiern gemäß (*κατά*) dem alten (*ἀρχαῖον*) Vorbild (*τύποσ*); denn (*γάρ*) so trauerte das Volk (*λαόσ*) um Moyses. Und man soll ihr Jahr feiern, indem man ihrer gedenkt und den Armen von ihrem Besitze (*ὑπάρχοντα*) Almosen gibt.

3 ⲛⲁï ⲇⲉ ⲉⲛϫⲱ ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ ⲉⲧⲃⲉⲡ̄ⲣⲉϥϣⲙ̄ϣⲉⲛⲟⲩⲧⲉ ⲙ̄ⲙⲁⲧⲉ. ⲉⲧⲃⲉⲛⲁⲥⲉⲃⲏⲥ ⲇⲉ ⲉⲕϣⲁⲛϯ ⲛ̄ⲛ̄ⲕⲁ ⲛïⲙ ⲉⲧϩⲙ̄ⲡ-ⲕⲟⲥⲙⲟⲥ ϩⲁⲣⲟⲟⲩ ⲙ̄ⲙⲛ̄ⲧ̄ⲛⲁ ⲛⲛ̄ϩⲏⲕⲉ ⲙⲛ̄ⲛⲟⲣⲫⲁⲛⲟⲥ ϩï-ⲡ̄ⲣⲟⲥⲫⲟⲣⲁ, ⲛ̄ⲅ̇ⲛⲁϣ̄ⲱ̄ⲫⲉⲗⲉï ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ ⲁⲛ ⲛ̄ⲗⲁⲁⲩ· ⲡⲉⲧⲉ-ⲣⲉⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲅⲁⲣ ⲟ ⲛϫⲁϫⲉ ⲉ̄ⲣⲟϥ ϩⲙ̄ⲡⲉïⲕⲟⲥⲙⲟⲥ, ϥ̄ⲛⲁϭⲱ ⲟⲛ ⲉϥⲟ ⲛϫⲁϫⲉ ⲉ̄ⲣⲟϥ ⲉϥϣⲁⲛⲉï ⲉ̄ⲃⲟⲗ ϩ̄ⲛ̄ⲥⲱⲙⲁ. ⲙⲛ̄ϫï ⲛϭⲟⲛ̄ⲥ̄ ⲅⲁⲣ ϩⲁϩⲧⲏϥ· ⲟⲩⲇïⲕⲁⲓⲟⲥ ⲅⲁⲣⲡⲉ ⲡϫⲟⲉïⲥ ⲁϥⲙⲉⲣⲓⲧ̄ⲇïⲕⲁï̄ⲟ̄ⲥⲩⲛⲏ (sic)· ⲁⲩⲱ̄ ⲟⲛ ϫⲉⲉïⲥ ⲡ̄ⲣⲱⲙⲉ ⲙⲛ̄-ⲡⲉϥϩⲱⲃ.

4 ⲉⲩϣⲁⲛⲧⲉϩⲙ̄ⲧⲏⲩⲧⲛ̄ ⲇⲉ ⲉ̄ⲟⲩⲱⲙ ⲛⲟⲩϩⲟⲟⲩ, ⲟⲩⲱⲙ ϩⲛ̄ⲟⲩⲉ̄ⲡïⲥⲧⲏⲙⲉï ⲙⲛ̄ⲟⲩϩⲟⲧⲉ ⲛ̄ⲧⲉⲡ̄ⲛⲟⲩⲧⲉ, ϩⲱⲥ ⲉ̄ⲟⲩⲛ̄ϭⲟⲙ ⲙ̄ⲙⲱⲧⲛ̄ ⲉϣ- (ⲝ̄ⲍ̄) -ⲗⲏⲗ ϩⲁⲛⲉⲛⲧⲁⲩⲡⲟⲟⲛⲟⲩ ⲉ̄ⲃⲟⲗ ϩⲙ̄-ⲡⲉïⲕⲟⲥⲙⲟⲥ.

5 ⲉⲧⲉⲧⲛ̄ⲟ̄ ⲅⲁⲣ ⲙ̄ⲡⲣⲉⲥⲃⲩⲧⲉⲣⲟⲥ ϩïⲇïⲁ̄ⲕⲟⲛⲟⲥ ϩⲁⲣⲁⲧ̄ϥ̄

---

3 Dies sagen wir aber (*δέ*) nur wegen der Frommen. Was aber (*δέ*) die Gottlosen (*ἀσεβήσ*) betrifft, (so) wirst du ihnen nichts nützen (*ὠφελεῖν*) können, (auch) wenn du alles in der Welt (*κόσμοσ*) für sie als Almosen und Opfer (*προσφορά*) den Armen und Waisen (*ὀρφανόσ*) gibst. Denn (*γάρ*) wem Gott in dieser Welt (*κόσμοσ*) feind ist, dem wird er auch feind bleiben, wenn er den Leib (*σῶμα*) verläßt. Denn (*γάρ*) »es ist keine Gewalt bei ihm; denn (*γάρ*) der Herr ist gerecht (*δίκαιοσ*); er liebte die Gerechtigkeit (*δικαιοσύνη*)«. Und ferner: »Siehe, der Mensch und sein Werk«.

4 Wenn man euch aber (*δέ*) einladet, an einem Tage zu essen, (so) eßt mit Verstand (*ἐπιστήμη*) und Gottesfurcht, als ob (*ὡσ*) es euch möglich wäre, (67) für die zu beten, die sich aus dieser Welt (*κόσμοσ*) wegwandten.

5 Denn (*γάρ*) ihr seid Presbyter (*πρεσβύτεροσ*) und Diakonen (*διάκονοσ*) unter dem Christus: ihr seid allezeit verpflichtet, nüchtern zu sein (*νήφειν*) für euch allein [sic], sondern (*ἀλλά*) (auch) für andere, damit ihr diese Törichten belehren könnt. Aber (*δέ*) die Schrift (*γραφή*) sagt: »Die zornigen Herrscher

ⲙ̄ⲡⲉⲭ̅ⲥ̅· ⲉ̄ⲧⲉⲧⲛ̄ⲙ̄ⲡϣⲁ ⲛⲟⲩⲟⲉⲓ̈ϣ ⲛⲓ̈ⲙ ⲉ̄ⲛⲏⲫⲉ ⲙ̄ⲙⲱⲧⲛ̄ ϩⲁⲣⲱⲧⲛ̄ ⲙⲁⲩⲁⲧⲧⲏⲩⲧⲛ̄ ⲁⲗⲗⲁ ϩⲁϩⲉⲛⲕⲟⲟⲩⲉ, ϫⲉⲕⲁⲥ ⲉ̄ⲧⲉⲧⲛⲁϣ̄ϭⲙ̄ϭⲟⲙ ⲉ̄ϯⲥ̄ⲃⲱ ⲛ̄ⲛⲓ̈ⲁⲧⲥ̄ⲃⲱ. ⲥϫⲱ ⲇⲉ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ⲛϭⲓ̈ⲧⲉⲅⲣⲁⲫⲏ ϫⲉⲛ̄ⲇⲩⲛⲁⲥⲧⲏⲥ ⲛ̄ⲡⲣⲉϥϭⲱⲛ̄ⲧ ⲙ̄ⲡⲣ̄ⲧⲣⲉⲩ-ⲥⲉⲏⲣ̄ⲡ̄, ⲙⲏⲡⲱⲥ ⲛ̄ⲥⲉⲥⲱ ⲛ̄ⲥⲉⲣ̄ⲡⲱⲃϣ ⲛ̄ⲧⲥⲟⲫⲓ̈ⲁ ⲁⲩⲱ ⲛ̄ⲥⲉ-ⲧⲙ̄ϣ̄ϭⲙ̄ϭⲟⲙ ⲉⲕⲣⲓ̈ⲛⲉ ⲙ̄ⲡⲥⲟⲟⲩⲧⲛ̄.

6 ⲟⲩⲕ̄ⲟⲩⲛ ⲙⲛ̄ⲛ̄ⲥⲁⲡ̄ⲛⲟⲩⲧⲉ ⲉ̄ⲃⲟⲗ ⲡⲉⲓ̈ⲱⲧ ⲙ̄ⲡⲁⲛⲧⲟ-ⲕⲣⲁⲧⲱⲣ ⲙⲛ̄ⲡⲉϥⲙⲟⲛⲟⲅⲉⲛⲏⲥ ⲛ̄ϣⲏⲣⲉ ⲓ̅ⲥ̅ ⲡⲉⲭ̅ⲥ̅ ⲙⲛ̄ⲡⲉⲡ̅ⲛ̅ⲁ̅ ⲉ̄ⲧⲟⲩⲁ̄ⲁⲃ ⲛⲉⲡⲣⲉⲥⲃⲩⲧⲉⲣⲟⲥⲛⲉ ⲙⲛ̄ⲛ̄ⲇⲓ̈ⲁ̄ⲕⲟⲛⲟⲥⲛⲉ ⲛⲇⲩⲛⲁⲥ-ⲧⲏⲥ ⲛ̄ⲧⲉⲕⲕⲗⲏⲥⲓ̈ⲁ̄;

7 ⲉⲛϫⲱ ⲇⲉ ⲙ̄ⲡⲁⲓ̈ ⲛⲉⲛⲕⲱⲗⲩ ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ ⲁⲛ ⲉ̄ⲧⲙ̄ⲥⲱ· ⲙⲛ̄ϣ̄ϭⲟⲙ ⲅⲁⲣ ⲉⲧⲣⲉⲛⲥⲉϣⲡⲉⲛⲧⲁⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲧⲁⲙⲓ̈ⲟϥ ⲉ̄ⲧⲱⲫⲉ-ⲗⲉⲓ̈ sic ⲛ̄ⲛ̄ⲣⲱⲙⲉ· ⲁⲗⲗⲁ ϫⲉⲕⲁⲥ ⲛ̄ⲛⲉⲩⲥⲱ ⲛ̄ⲥⲉϯϩⲉ. ⲙ̄-ⲡⲉⲥϫⲟⲟⲥ ⲅⲁⲣ ⲛ̄ϭⲓ̈ⲧⲉⲅⲣⲁⲫⲏ ⲉ̄ⲧⲙ̄ⲥⲉⲏⲣ̄ⲡ̄· ⲁⲗⲗⲁ ⲉⲥϫⲱ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ϫⲉⲙ̄ⲡⲉⲣⲥⲉⲏⲣ̄ⲡ̄ ⲉⲩϯϩⲉ.

8 ⲡⲁⲓ̈ ⲇⲉ ⲉⲛϫⲱ ⲙ̄ⲙⲟϥ ⲁⲛ ⲉⲧⲃⲉⲛⲉⲧϩⲙ̄ⲡⲉⲕⲗⲏⲣⲟⲥ

(*δυνάστησ*) sollen nicht Wein trinken, damit sie nicht (*μήπωσ*) trinken und die Weisheit (*σοφία*) vergessen und nicht (mehr) recht urteilen (*κρίνειν*) können«.

6 Sind nicht (*οὐκοῦν*) — nach Gott dem Vater, dem Allmächtigen (*παντοκράτωρ*), und seinem einzigen (*μονογενήσ*) Sohne Jesus dem Christus und dem heiligen Geiste (*πνεῦμα*) — die Presbyter (*πρεσβύτεροσ*) und die Diakonen (*διάκονοσ*) die Herrscher (*δυνάστησ*) der Kirche (*ἐκκλησία*)?

7 Wir sagen dies aber (*δέ*) nicht, indem wir sie hindern (*κωλύειν*), zu trinken; denn (*γάρ*) wir können nicht verachten, was Gott zum Nutzen (*ὠφέλεια*) der Menschen erschuf; vielmehr (*ἀλλά*) (sagen wir dies), damit man nicht trinke und trunken werde. Denn (*γάρ*) die Schrift (*γραφή*) sagte nicht, man solle keinen Wein trinken; vielmehr (*ἀλλά*) sagt sie: »Trinke nicht Wein bis zur Trunkenheit«.

8 Dies aber (*δέ*) sagen wir nicht nur wegen der im Klerus (*κλῆροσ*) Befindlichen, sondern (*ἀλλά*) auch wegen der christ-

ⲙⲁⲩⲁ̄ⲁⲩ, ⲁⲗⲗⲁ ⲉⲧⲃⲉⲛ̄ⲗⲁⲓ̈ⲕⲟⲥ ⲟⲛ ⲛ̄ⲭⲣⲏⲥϯⲁ̄ⲛⲟⲥ, ⲛⲁⲓ̈ ⲛ̄ⲧⲁⲩⲧⲁⲩⲟ̄ ⲉ̄ϫⲱⲟⲩ ⲙ̄ⲡⲣⲁⲛ ⲛ̄ⲧⲙⲛ̄ⲧⲭⲣⲏⲥⲧⲓ̈ⲁⲛⲟⲥ. ⲛⲁⲓ̈ ⲅⲁⲣ ⲛⲉⲛⲧⲁⲩϫⲟⲟⲥ ⲉⲧⲃⲏⲏⲧⲟⲩ ϫⲉⲉⲣⲉⲡⲟⲩⲟⲓ̈ ⲛⲁϣⲱⲡⲉ ⲛ̄ⲛⲓ̈ⲙ; ⲉ̄ⲣⲉⲛ̄ⲙⲓ̈ϣⲉ ⲙⲛ̄ⲡ̄ϯⲧⲱⲛ ϣⲟⲟⲡ̄ ⲛ̄ⲛⲓ̈ⲙ; ⲏ̄ ⲛⲓ̈ⲙ ⲡⲉⲧⲉⲣⲉⲛⲉⲩⲃⲁⲗ ⲟ ⲛⲉ̄ⲗⲉⲗⲕⲏⲙⲉ; ⲏ̄ ⲉ̄ⲣⲉⲛⲉⲟⲩⲱϣ̄ϥ ⲙ̄ⲡ-ϫⲓ̈ⲛϫⲏ ϣⲟⲟⲡ ⲛ̄ⲛⲓ̈ⲙ; ⲙⲏ ⲛⲛⲉⲧⲟⲥⲕ̄ ⲁⲛⲛⲉ (ⲍ̄ⲏ̄) ϩⲙ̄ⲡⲏⲣⲡ̄ ⲁⲩⲱ ⲉⲧϣⲓ̈ⲛⲉ ϫⲉⲉ̄ⲣⲉⲙ̄ⲙⲁ ⲛⲥⲱ ϣⲟⲟⲡ ⲧⲱⲛ;

77

ⲉⲧⲃⲉⲛⲉⲧⲟⲩⲁⲓ̈ⲱ̄ⲕⲉⲓ̈ ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ ⲉⲧⲃⲉⲧ̄ⲡⲓ̈ⲥⲧⲓ̈ⲥ ⲁⲩⲱ̄ ⲉⲧⲡⲏⲧ ϩⲓ̈ⲟⲩⲥⲟⲡ ϩⲟⲙⲟⲓ̈ⲱⲥ ⲛ̄ϫⲓ̈ⲛⲡⲟⲗⲓ̈ⲥ ⲉ̄ⲡⲟⲗⲓ̈ⲥ ⲉⲧⲃⲉⲧ̄ⲡⲓ̈ⲥⲧⲓ̈ⲥ, ϩⲱⲥⲧⲉ ⲉⲧⲣⲉⲩⲃⲟⲏ̄ⲑⲉⲓ̈ ⲉ̄ⲣⲟⲟⲩ ϩⲓ̈ⲟⲩⲥⲟⲡ.

1 ϣⲱⲡ ⲉ̄ⲣⲱⲧⲛ̄ ⲛ̄ⲛⲉⲧⲟⲩⲁⲓ̈ⲱ̄ⲕⲉⲓ̈ ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ ⲉⲧⲃⲉⲧ̄ⲡⲓ̈ⲥⲧⲓ̈ⲥ ⲁⲩⲱ̄ ⲉⲧⲡⲏⲧ ⲉ̄ⲃⲟⲗ ϩⲙ̄ⲡⲟⲗⲓ̈ⲥ ⲉ̄ⲡⲟⲗⲓ̈ⲥ ⲉⲧⲃⲉⲡ̄ⲣ̄ⲡ̄ⲙⲉⲉⲩⲉ̄ ⲙ̄ⲡϣⲁϫⲉ ⲙ̄ⲡϫⲟⲉⲓ̈ⲥ. ⲉⲩⲥⲟⲟⲩⲛ ϫⲉⲡⲉⲡ̄ⲛ̄ⲁ ⲙⲉⲛ ⲣⲟⲟⲩⲧ,

---

lichen (*χριστιανόσ*) Laien (*λαϊκόσ*), über denen der Name des Christen(*χριστιανόσ*)tums gesprochen ist. Denn (*γάρ*) dies ward ihretwegen gesagt: »Wer wird Wehe (*οὐαί*) haben? Wer hat Kampf und Streit? Oder (*ἤ*) wer hat dunkle Augen? Oder (*ἤ*) wer hat erfolglose Reibungen? Nicht (*μή*) die, die lange (68) beim Weine sitzen und forschen, wo die Trinkorte sind?«

77

Über die, die des Glaubens (*πίστισ*) wegen verfolgt (*διώκειν*) werden und die ebenso (*ὁμοίωσ*) zusammen von Stadt (*πόλισ*) zu Stadt (*πόλισ*) fliehen des Glaubens (*πίστισ*) wegen, daß (*ὥστε*) man ihnen zusammen helfe (*βοηθεῖν*).

1 Nehmt die bei euch auf, die man des Glaubens (*πίστισ*) wegen verfolgt (*διώκειν*) und die von Stadt (*πόλισ*) zu Stadt (*πόλισ*) fliehen wegen des Gedächtnisses an das Wort des Herrn. Sie wissen, daß der Geist (*πνεῦμα*, + *μέν*) eifrig ist, das Fleisch (*σάρξ*) aber (*δέ*) schwach (*ἀσθενήσ*); denn (*γάρ*) sie fliehen und

ⲧ̄ⲥⲁⲣⲝ̄ ⲇⲉ ⲟⲩⲁⲥⲑⲉⲛⲏⲥⲧⲉ· ϣⲁⲩⲡⲱⲧ ⲅⲁⲣ ⲁⲩⲱ ϣⲁⲩϣⲱⲡ ⲉ̄ⲣⲟⲟⲩ ⲙ̄ⲡⲧⲱⲣⲡ̄ ⲛ̄ⲛⲉⲩϩⲩⲡⲁⲣⲭⲟⲛⲧⲁ, ϫⲉⲕⲁⲥ ⲉⲩⲛⲁϩⲁⲣⲉϩ ⲉⲡⲣⲁⲛ ⲙ̄ⲡⲉⲭ̅ⲥ̅ ⲉ̄ⲧⲙ̄ⲁⲣⲛⲁ ⲙ̄ⲙⲟϥ.

2 ⲃⲟⲏ̄ⲑⲉⲓ̈ϭⲉ ⲉ̄ⲣⲟⲟⲩ ⲛ̄ⲧⲉⲧⲛ̄ϯⲛⲁⲧⲉⲭⲣⲓ̈ⲁ̄ ⲛⲁⲩ ⲉ̄ⲧⲉⲧⲛ̄ϫⲱⲕ̄ ⲉ̄ⲃⲟⲗ ⲛ̄ⲧⲉⲛⲧⲟⲗⲏ ⲙ̄ⲡ̄ϫⲟⲉⲓ̈ⲥ.

78

1 ⲡⲁⲓ̈ ⲇⲉ ⲧⲛ̄ⲡⲁⲣⲁⲅⲅⲓ̈ⲗⲉ ⲙ̄ⲙⲟϥ ⲛⲏⲧⲛ̄ ϩⲓ̈ⲟⲩⲥⲟⲡ ⲉⲧⲣⲉⲡⲟⲩⲁ̄ ⲡⲟⲩⲁ̄ ϭⲱ ϩⲛ̄ⲧⲁⲝⲓ̈ⲥ ⲛ̄ⲧⲁⲩⲧⲁⲁⲥ ⲉ̄ⲧⲟⲟⲧϥ̄ ⲁⲩⲱ ⲉ̄ⲧⲙ̄ⲣ̄ⲡ̄ⲃⲟⲗ ⲛⲛ̄ⲧⲟϣ ⲛ̄ⲧⲁⲩⲧⲟϣⲟⲩ ⲛⲁϥ· ⲛ̄ⲛⲟⲩⲛ ⲅⲁⲣ ⲁⲛⲛⲉ, ⲁⲗⲗⲁ ⲛⲁⲡ̄ⲛⲟⲩⲧⲉⲛⲉ.

2 ⲡϫⲟⲉⲓ̈ⲥ ⲅⲁⲣ ϫⲱ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ϫⲉⲡⲉⲧⲥⲱⲧⲙ̄ ⲉ̄ⲣⲱⲧⲛ̄ ⲉϥⲥⲱⲧⲙ̄ ⲉ̄ⲣⲟⲓ̈, ⲁⲩⲱ ⲡⲉⲧⲁⲑⲉⲧⲉⲓ̈ ⲙ̄ⲙⲱⲧⲛ̄ ⲉ̄ϥⲁⲑⲉⲧⲉⲓ̈ ⲙ̄ⲙⲟⲓ̈· ⲡⲉⲧⲁⲑⲉⲧⲉⲓ̈ ⲇⲉ ⲙ̄ⲙⲟⲓ̈ ⲉ̄ϥⲁⲑⲉⲧⲉⲓ̈ ⲙ̄ⲡⲉⲛⲧⲁϥⲧⲛ̄ⲛⲟⲟⲩⲧ.

3 ⲉϣϫⲉⲛⲁⲯⲩⲭⲟⲛ ⲅⲁⲣ ⲛ̄ⲧⲁϥⲧⲁⲙⲓ̈ⲟ̄ⲟⲩ ⲥⲉϩⲁⲣⲉϩ ⲉ̄ⲛⲉⲩⲧⲁⲝⲓ̈ⲥ, ⲉ̄ⲧⲉⲧⲉⲩϣⲏⲧⲉ ⲙⲡ̄ⲡⲉϩⲟⲟⲩ ⲡ̄ⲣⲏ ⲙⲡ̄ⲡⲟⲟϩ

---

nehmen den Verlust ihres Besitzes (ὑπάρχοντα) auf sich, um den Namen des Christus zu bewahren, ohne ihn zu verleugnen (ἀρνεῖσθαι).

2 Helft (βοηθεῖν) ihnen nun und gebt ihnen das Nötige (χρεία), indem ihr das Gebot (ἐντολή) des Herrn erfüllt.

78

1 Dies aber (δέ) befehlen (παραγγέλλειν) wir euch zusammen: jeder bleibe in der Stellung (τάξισ), die ihm gegeben ward, und überschreite nicht die Grenzen, die ihm gesetzt wurden; denn (γάρ) sie sind nicht von uns, sondern (ἀλλά) von Gott.

2 Denn (γάρ) der Herr sagt: »Wer euch hört, hört mich; und wer euch verwirft (ἀθετεῖν), verwirft (ἀθετεῖν) mich. Wer aber (δέ) mich verwirft (ἀθετεῖν), verwirft (ἀθετεῖν) den, der mich sandte«.

3 Denn (γάρ) wenn die leblosen (ἄψυχον) (Dinge), die er schuf, ihre Stellungen (τάξισ) bewahren, nämlich die Nacht und

ⲙⲛ̄ⲛⲉⲥⲓ̈ⲟⲩ ⲛⲉⲥⲧⲟⲓ̈ⲭⲓ̈ⲟⲛ ⲛ̄ⲧⲉⲣⲟⲙⲡⲉ ⲉ̄ⲧⲉⲡ̄ϣⲓ̈ⲃⲉⲛⲉ ⲛ̄ⲛⲉ-
ⲟⲩⲇⲉⲓ̈ϣ ⲛⲉⲃⲟⲧ ⲙⲛ̄ⲛⲉϩⲉⲃⲇⲱⲙⲁⲥ ⲙⲛ̄ⲛⲉⲩⲛⲟⲟⲩⲉ̄, ⲥⲉⲟ
ⲛϩⲙ̄ϩⲁⲗ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲉ̄ⲧⲉⲭⲣⲓ̈ⲁ̄ ⲛ̄ⲧⲁϥⲧⲟϣⲥ̄ ⲛⲁⲩ, ⲕⲁⲧⲁⲡⲉⲛ-
ⲧⲁϥϫⲟⲟϥ ϫⲉⲁϥ- (ⲝ̄ⲑ̄) -ⲕⲱ ⲛⲁⲩ ⲛⲟⲩⲧⲟϣ ⲛ̄ⲛⲉⲩϣ̄ⲥⲁⲁ̄ⲧϥ̄,
ⲁⲩⲱ ⲉⲧⲃⲉⲑⲁⲗⲁⲥⲥⲁ ϫⲉⲁⲓ̈ⲕⲱ ⲛⲁⲥ ⲛ̄ⲛⲉⲥⲧⲟϣ ⲁⲓ̈ϯ ⲛ̄ϩⲉⲛ-
ⲕ̄ⲗ̄ⲗⲉ ⲉ̄ⲣⲟⲥ ⲙⲛ̄ϩⲉⲛⲡⲩⲗⲏ ⲁⲓ̈ϫⲟⲟⲥ ⲛⲁⲥ ϫⲉⲉ̄ⲣⲁⲡⲱϩ [sic]
ϣⲁⲡⲉⲓ̈ⲙⲁ ⲛ̄ⲧⲉⲧⲙ̄ⲉϣⲥⲁⲁⲧϥ̄,

4 ⲡⲟⲗⲩ ⲙⲁⲗⲗⲟⲛ ⲛ̄ⲧⲱⲧⲛ̄ ⲡⲉⲧϣ̄ϣⲉ ⲉ̄ⲣⲱⲧⲛ̄ⲡⲉ ⲉ̄ⲧⲙ̄-
ⲧⲟⲗⲟⲙⲁ ⲉ̄ⲕⲓ̈ⲙ ⲉ̄ⲗⲁⲁⲩ ϩⲛ̄ⲛⲉⲛⲧⲁⲩϩⲱⲣⲓ̈ⲍⲉ ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ
ⲛⲏⲧⲛ̄ ⲕⲁⲧⲁⲡⲟⲩⲱϣ ⲙ̄ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ.

5 ⲉⲡⲉⲓ̈ⲇⲏ ⲁ̄ⲛⲉⲡⲡⲁⲓ̈ ϫⲉⲟⲩⲗⲁⲁⲩⲡⲉ ϩⲛ̄ⲧⲉⲛϩⲉⲝⲓ̈ⲥ ⲁⲩⲱ̄
ⲉ̄ⲧⲣⲉⲩϣⲓ̈ⲃⲉ ⲛ̄ⲧⲉⲭⲓ̈ⲣⲟⲇⲱⲛⲓ̈ⲁ̄ ⲉⲧⲟⲩⲭⲓ̈ⲣⲟⲇⲱⲛⲉⲓ̈ ⲙ̄ⲡⲟⲩⲁ̄
ⲡⲟⲩⲁ̄ ⲛ̄ϩⲏⲧⲥ̄, ⲉⲩⲧⲱⲣⲡ̄ ⲛⲁⲩ ⲙⲁⲩⲁ̄ⲁⲩ ⲛ̄ϩⲉⲛⲁⲝⲓ̈ⲱ̄ⲙⲁ
ⲙ̄ⲡⲟⲩⲧⲁⲁⲩ ⲛⲁⲩ. ⲉⲧⲃⲉⲡⲁⲓ̈ ⲥⲉϯϭⲱⲛⲧ̄ ⲙ̄ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲛ̄ⲑⲉ

---

der Tag, die Sonne und der Mond und die Sterne, die Tierkreisbilder (στοιχεῖον) des Jahres, d. h. die Wechsel der Zeiten, die Monate und die Wochen (ἑβδομάσ) und die Stunden, und alle dem Zwecke (χρεία) dienstbar sind, den er ihnen bestimmte, wie (κατά) er sagte: »Er (69) setzte ihnen eine Grenze, die sie nicht überschreiten können«, und über das Meer (θάλασσα): »Ich setzte ihm seine Grenzen; ich machte Riegel an dasselbe und Tore (πύλη); ich sprach zu ihm: Bis zu dieser Stelle sollst du reichen und sie nicht überschreiten können« —

4 (so) ziemt es euch (noch) viel (πολὺ) mehr (μᾶλλον), nicht zu wagen (τολμᾶν), etwas von dem zu bewegen, was euch nach (κατά) Gottes Willen bestimmt ward.

5 Wir hielten dies ja (ἐπειδή) für nichts in unserem Zustand (ἕξισ) und daß sie [sic] die Bestimmung (χειροτονία) ändern, für die ein jeder bestimmt (χειροτονεῖν) wird: sie eignen sich allein Würden (ἀξίωμα) an, die man ihnen nicht gab. Deshalb erzürnen sie Gott wie die Söhne des Kore und der König Oseias, die sich allein, ohne (χωρίσ) Gott, das Hohepriester(ἀρχιερεύσ)tum aneigneten.

ⲛⲛ̄ϣⲏⲣⲉ ⲛ̄ⲕⲟⲣⲉ ⲙⲛ̄ⲟ̄ⲥⲉⲓ̈ⲁⲥ ⲡⲣ̄ⲣⲟ, ⲛⲁⲓ̈ ⲛ̄ⲧⲁⲩⲧⲱⲣⲡ̄ ⲛⲁⲩ ⲙⲁⲩⲁⲁⲩ ⲛ̄ⲧⲙⲛ̄ⲧⲁⲣⲭⲓ̈ⲉ̄ⲣⲉⲩⲥ̄ ⲭⲱⲣⲓ̈ⲥ ⲡ̄ⲛⲟⲩ̀ⲧⲉ.

6 ⲁⲩⲱ̄ ⲛⲁⲓ ⲙⲉⲛ ⲁⲩⲣⲟⲕϩⲟⲩ ϩⲛ̄ⲟⲩⲕⲱϩⲧ̄, ⲡⲉⲓ̈ⲕⲉⲧ ⲇⲉ ⲁϥⲥⲱⲃ̄ϩ̄ ⲉⲧⲉϥⲧⲏϩⲛⲉ.

7 ⲥⲉϯⲛⲟⲩϭⲥ̄ ⲟⲛ ⲙ̄ⲡⲉ̄ⲭ̄ⲥ̄ ⲓ̄ⲥ̄, ⲡⲁⲓ̈ ⲛ̄ⲧⲁϥⲟⲩⲉϩⲥⲁϩⲛⲉ ⲉⲧⲣⲉⲛⲁⲓ̈ ϣⲱⲡⲉ ⲛ̄ⲧⲉⲓ̈ϩⲉ,

8 ⲁⲩⲱ̄ ⲥⲉⲗⲩⲡⲏ ⲙ̄ⲡⲉⲡⲛ̄ⲁ̄ ⲉ̄ⲧⲟⲩⲁ̄ⲁ̄ⲃ ⲉⲩⲁ̄ⲑⲉⲧⲉⲓ̈ ⲛ̄-ⲧⲉϥⲙ̄ⲛ̄ⲧ̄ⲙ̄ⲛ̄ⲧⲣⲉ.

9 ⲉⲛⲥⲟⲟⲩⲛ̄ϭⲉ ⲧⲉⲛⲟⲩ ⲙ̄ⲡ̄ⲕⲓ̈ⲛⲇⲩⲛⲟⲥ ⲛ̄ⲛⲁⲓ̈ ⲛ̄ⲧⲉⲓ̈ⲙⲓ̈ⲛⲉ ⲙⲛ̄ⲧⲁⲙⲉⲗⲓ̈ⲁ̄ ⲉⲧϣⲟⲟⲡ ⲉ̄ϩⲟⲩⲛ ⲉ̄ⲡⲉⲑⲩⲥⲓ̈ⲁⲥⲧⲏⲣⲓ̈ⲟⲛ ⲙⲛ̄-ⲛⲉⲩⲭⲁⲣⲓ̈ⲥⲧⲓ̈ⲁ̄, ϩⲟⲧⲁⲛ ⲉⲩϣⲁⲛⲧⲁⲗⲟⲟⲩ ⲉ̄ⲃⲟⲗ ϩⲓ̈ⲧⲟⲟ̄ⲧⲟⲩ ⲛ̄ⲛⲉⲧϣ̄ϣⲉ ⲁⲛ, ⲉⲩⲙⲉⲉⲩⲉ̄ ⲉⲡⲧⲁⲓ̈ⲟ ⲛ̄ⲧⲙ̄ⲛ̄ⲧⲁⲣⲭⲓ̈ⲉ̄ⲣⲉⲩⲥ̄, ⲡⲁⲓ̈ ⲉⲧⲧⲛ̄ⲧⲱⲛ ⲉⲡⲛⲟϭ ⲛⲁⲣⲭⲓ̈ⲉ̄ⲣⲉⲩⲥ̄ ⲙ̄ⲙⲉ ⲓ̄ⲥ̄ ⲡⲉⲛⲣ̄ⲣⲟ, ϫⲉⲟⲩϩⲱⲃ ⲛ̄ⲥⲱⲃⲉⲡⲉ.

10 ⲉⲧⲃⲉⲡⲁⲓ̈ ⲁ̄ⲧⲁⲛⲁⲅⲕⲏ ⲧⲁϩⲟⲛ ⲉⲧⲣⲉⲛⲥⲩⲙⲃⲟⲩⲗⲉⲩⲉ̄

---

6 Und jene (+ μέν) wurden in Feuer verbrannt; dieser aber (δέ) ward aussätzig an seiner Stirn.

7 Sie erzürnen auch den Christus Jesus, der befahl, daß dies so geschehen solle,

8 und betrüben (λυπεῖν) den heiligen Geist (πνεῦμα), da sie sein Zeugnis verwerfen (ἀθετεῖν).

9 Wir kennen jetzt also die Gefahr (κίνδυνοσ) solcher (Dinge)[1] und die Geringschätzung (ἀμελία), die man dem Altare (θυσιαστήριον) und den Danksagungen (εὐχαριστία) entgegenbringt, wenn (ὅταν) sie von denen dargebracht werden, denen es nicht zukommt, da sie von der Würde des Hohenpriester-(ἀρχιερεύσ)tums — die (doch) dem großen, wahren Hohenpriester (ἀρχιερεύσ) Jesus, unserem Könige, gleicht — denken, sie sei ein Spiel.

10 Deshalb bewog uns die Notwendigkeit (ἀνάγκη), euch

---

1) Oder: »(Leute)«.

ⲛⲏⲧⲛ̄ ⲙ̄ⲡⲁï· ⲛϫïⲛⲧⲉⲛⲟⲩ ⲅⲁⲣ (ⲟ̣̄) ⲁ̄ϩⲟïⲛⲉ ⲡⲱϣⲥ ϩï-
ⲡⲁϩⲟⲩ ⲛ̄ⲧⲉⲩⲙⲛ̄ⲧⲡⲉⲧϣⲟⲩⲉïⲧ.

11 ⲧⲉⲛϫⲱ ⲅⲁⲣ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ϫⲉⲙⲱⲩⲥⲏⲥ ⲡ̄ϩⲙ̄ϩⲁⲗ ⲙ̄ⲡ-
ⲛⲟⲩⲧⲉ, ⲡⲉⲛⲧⲁⲡ̄ⲛⲟⲩⲧⲉ ϣⲁϫⲉ ⲛ̄ⲙ̄ⲙⲁϥ ⲛ̄ⲧⲁⲡⲣⲟ ϩïⲧⲁⲡⲣⲟ
ⲛ̄ⲑⲉ ⲛⲟⲩⲣⲱⲙⲉ ⲉϥϣⲁϫⲉ ⲙ̄ⲛ̄ⲡⲉϥϣ̄ⲃⲏⲣ, ⲡⲉⲛⲧⲁϥϫⲟⲟⲥ
ⲛⲁϥ ϫⲉϯⲥⲟⲟⲩⲛ ⲙ̄ⲙⲟⲕ ⲡⲁⲣⲁⲟⲩⲟⲛ ⲛ̄ïⲙ, ⲡⲉⲛⲧⲁϥⲛⲁⲩ
ⲉ̄ⲣⲟϥ ⲛ̄ϩⲟ ϩïϩⲟ, ⲡⲁï ϩ̄ⲙ̄ⲡⲉⲟⲩⲟ̄ⲉïϣ ⲉϥϯ ⲛⲁϥ ⲙ̄-
ⲡⲉϥⲛⲟⲙⲟⲥ ⲉ̄ⲧⲟⲩⲁ̄ⲁ̄ⲃ ⲁϥϩⲟⲣïⲍⲉ ϫⲉⲁϣ ⲙⲉⲛ ⲛⲉⲧϣ̄ϣⲉ
ⲉⲧⲣⲉⲩϣⲱⲡⲉ ⲉ̄ⲃⲟⲗ ϩïⲧⲟⲟ̄ⲧⲟⲩ ⲛ̄ⲛⲁⲣⲭïⲉ̄ⲣⲉⲩⲥ̄, ⲁϣ ⲇⲉ
ⲛⲉⲧⲛⲁϣⲱⲡⲉ ⲛ̄ⲗⲉⲩⲉïⲧⲏⲥ ⲉ̄ⲃⲟⲗ ϩïⲧⲟⲟ̄ⲧⲟⲩ, ⲁϣ ⲇⲉ ⲛⲉⲧ-
ⲛⲁϣⲱⲡⲉ ⲛ̄ⲛⲉⲟⲩⲏ̄ⲏ̄ⲃ ⲉ̄ⲃⲟⲗ ϩïⲧⲟⲟ̄ⲧⲟⲩ· ⲁϥⲟⲩⲱ̄ⲛϩ̄ ⲉ̄ⲃⲟⲗ
ⲙ̄ⲡⲟⲩⲁ̄ ⲡⲟⲩⲁ̄ ⲕⲁⲧⲁⲧⲉϥⲗïⲧⲟⲩⲣⲅïⲁ.

12 ⲁⲩⲱ̄ ⲛⲉⲛⲧⲁⲩⲟⲩⲉϩⲥⲁϩⲛⲉ ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ ⲛⲁⲩ ⲉⲧⲣⲉⲩⲁ̄ⲁⲩ,
ⲡⲁï ⲙ̄ⲡ̄ⲛⲟⲙⲟⲥ ⲁⲛⲡⲉ ⲉⲧⲣⲉⲛⲟⲩⲏ̄ⲏ̄ⲃ ϯ ⲙ̄ⲡⲉⲩⲟⲩⲟï ⲉ̄ϩⲟⲩⲛ
ⲉ̄ⲣⲟⲟⲩ· ⲛⲉⲛⲧⲁⲩϩⲟⲣïⲍⲉ ⲇⲉ ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ ⲛ̄ⲛⲉⲟⲩⲏ̄ⲏ̄ⲃ, ⲙⲉⲣⲉ-
ⲗⲉⲩⲉïⲧⲏⲥ ϩⲱⲛ ⲉ̄ϩⲟⲩⲛ ⲉ̄ⲣⲟⲟⲩ.

---

dies zu raten (*συμβουλεύειν*); denn (*γάρ*) von jetzt an (70) kehrten sich einige ab hinter ihrer Eitelkeit.

11 Denn (*γάρ*) wir sagen: Moyses, der Knecht Gottes, mit dem Gott von Mund zu Mund redete wie ein Mensch, der mit seinem Freunde redet, zu dem er sagte: »Ich kenne dich mehr als (*παρά*) alle«, der ihn von Angesicht zu Angesicht sah — dieser bestimmte (*ὁρίζειν*) zu der Zeit, als er ihm sein heiliges Gesetz (*νόμοσ*) gab, was (+ *μέν*) durch die Hohenpriester (*ἀρχιε-ρεύσ*) geschehen sollte, was (+ *δέ*) durch die Leviten zu geschehen habe und (*δέ*) was durch die Priester zu geschehen habe; er offenbarte (das) einem jeden gemäß (*κατά*) seinem Dienste (*λειτουργία*).

12 Und was ihnen zu tun befohlen wurde, dazu durften, bestimmte das Gesetz (*νόμοσ*), die Priester nicht herzukommen; was aber (*δέ*) den Priestern bestimmt (*ὁρίζειν*) ward, dem kommen die Leviten nicht nahe.

22 ⲡϣⲟⲣⲡ̄ϭⲉ ⲧⲉⲛⲟⲩⲡⲉ ⲡⲙⲟⲛⲟⲅⲉⲛⲏⲥ ⲓ̅ⲥ̅ ⲡⲉⲭ̅ⲥ̅, ⲡⲁⲓ̈ ⲉⲧⲉⲙⲡⲉϥⲧⲱⲣⲡ̄ ⲛⲁϥ ⲙ̄ⲡ̄ⲧⲁⲉⲓ̈ⲟ ⲙⲁⲩⲁ̄ⲁϥ, ⲁⲗⲗⲁ ⲡⲉϥ-ⲉⲓ̈ⲱⲧ ⲡⲉⲛⲧⲁϥⲕⲁⲑⲓ̈ⲥⲧⲁ ⲙ̄ⲙⲟϥ· ⲡⲁⲓ̈ ⲛ̄ⲧⲉⲣⲉϥⲣ̄ⲁⲣⲭⲓ̈ⲉ̄ⲣⲉⲩⲉ̄ ⲉⲧⲃⲏⲏ̄ⲧⲛ̄ ⲁⲩⲱ̄ ⲛ̄ϥ̄ⲧⲁⲗⲟ ⲉϩⲣⲁⲓ̈ ⲛ̄ⲧⲉⲑⲩⲥⲓ̈ⲁ̄ ⲙ̄ⲡ̄ⲛ̄ⲓⲕⲏ ⲙ̄ⲡ-ⲛⲟⲩⲧⲉ ⲡⲉϥⲉⲓ̈ⲱⲧ ϩⲁⲑⲏ ⲙ̄ⲡⲁ̄ⲧⲟⲩⲥ̄ⲧⲁⲩⲣⲟⲩ ⲙ̄ⲙⲟϥ, ⲁ̄ϥ-ⲟⲩⲉϩⲥⲁϩⲛⲉ ⲛⲁⲛ ⲙⲁⲩⲁ̄ⲁⲛ ⲉ̄ⲣⲡⲁⲓ̈, ⲕⲁⲓ̈ⲧⲟⲓ̈ⲅⲉ ⲟⲩⲛ̄ϩⲉⲛ-ⲕⲟⲟⲩⲉ ⲙ̄ⲙⲁⲩ ⲛⲙ̄ⲙⲁⲛ ⲉ̄ⲁⲩⲡⲓ̈ⲥⲧⲉⲩⲉ̄ ⲉ̄ⲣⲟϥ.

23 ⲁⲗⲗⲁ ⲡⲁⲛⲧⲟⲥ ⲙ̄ⲡⲁⲟⲩⲟⲛ ⲛⲓ̈ⲙ ⲁⲛ ⲛ̄ⲧⲁⲩⲡⲓ̈ⲥⲧⲉⲩⲉ̄ ⲉ̄ⲣⲟϥⲡⲉ ⲣ̄ⲟⲩⲏ̄ⲏ̄ⲃ ⲟⲩⲇⲉ ⲉⲧⲣⲉⲩⲣ̄ⲙ̄ⲡ̄ϣⲁ ⲙ̄ⲡⲁⲍⲓ̈ⲱ̄ⲙⲁ ⲛ̄ⲧ̄-ⲙⲛ̄ⲧ̄ⲁⲣⲭⲓ̈ⲉ̄ⲣⲉⲩⲥ̄.

24 ⲙⲛ̄ⲛ̄ⲥⲁⲧⲣⲉⲩⲁ̄ⲛⲁ-[(ⲟ̄ⲁ̄)-ⲗⲁⲙⲃⲁⲛⲉ ⲙ̄ⲙⲟϥ . . .

---

22 Der erste ist jetzt also[1] der *μονογενήσ* Jesus der Christus, der sich die Ehre nicht allein aneignete; vielmehr (*ἀλλά*) setzte sein Vater ihn ein (*καθιστάναι*). Als dieser unsertwegen Hoherpriester (*ἀρχιερεύσ*) geworden war und Gott, seinem Vater, das geistliche (*πνευματική*) Opfer (*θυσία*) dargebracht hatte, bevor er gekreuzigt (*σταυροῦν*) wurde, befahl er[2] uns allein, dies zu tun, obwohl (*καίτοιγε*) (noch) andere mit uns waren, die zum Glauben an ihn gekommen waren (*πιστεύειν*).

23 Aber (*ἀλλά*) es ist durchaus (*πάντωσ*) nicht Sache eines jeden, der zum Glauben an ihn kam (*πιστεύειν*), Priester zu werden oder (*οὐδέ*) der Würde (*ἀξίωμα*) des Hohenpriester(*ἀρχιερεύσ*)tums wert zu sein.

24 Nachdem [er] empor[genommen] (*ἀνα*[*λαμβάνειν*]) worden [war (71) . . .

---

1) Oder: »aber«.

2) Oder (doch gegen die Interpunktion der Handschrift): »befahl er bevor er gekreuzigt (*σταυροῦν*) wurde«.

Zusatz.

Wie ich nachträglich sehe, hat G. Maspero (Fragments coptes IV, im Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes VII 1886 S. 142 f.) ein saïdisches Blatt (alte Seitenziffern [59] und 60; jetziger Besitzer nicht angegeben) veröffentlicht, das zu derselben Handschrift gehört, wie die fünf oben von mir mitgeteilten Pariser Blätter, und diesen unmittelbar voraufgeht (es enthält can. eccl. 72 1—75 10).[1] Masperos Ausgabe scheint sehr zuverlässig zu sein. Da ihr keine Übersetzung beigegeben ist, lasse ich zunächst eine solche folgen.

72

Über die Erstlinge (ἀπαρχή) und die Zehnten.

1 Alle Erstlinge (ἀπαρχή) aber (δέ) soll man dem Bischof (ἐπίσκοποσ) und den Presbytern (πρεσβύτεροσ) und den Diakonen (διάκονοσ) bringen. Sie sollen sie verzehren.

2 Aber (δέ) auch die Zehnten soll man bringen, damit der Klerus (κλῆροσ) und die Jungfrauen (παρθένοσ) und die Witwen (χήρα) sie verzehren. Die Erstlinge (ἀπαρχή) gehören nur den Priestern und ihren Dienern (ὑπηρετεῖν).

73

Über die Überschüsse der Opfer (προσφορά), die man zur Zeit der heiligen Sakramente (μυστήριον) nicht darbrachte.

1 Die Gaben (εὐλογία), die zur Zeit der Sakramente (μυστήριον) überschüssig sind, (d. h.) die man nicht darbrachte, soll ein Diakon (διάκονοσ) an den Klerus (κλῆροσ) verteilen nach dem Beschlusse (γνώμη) des Bischofs (ἐπίσκοποσ) oder (ἤ) des Presbyters (πρεσβύτεροσ). Und man soll vier Teile dem Bischof (ἐπίσκοποσ) geben, drei Teile dem Presbyter (πρεσβύτεροσ), zwei dem Diakon (διάκονοσ).

2 Den anderen aber (δέ), d. h. den Subdiakonen (ὑποδιάκονοσ) und den Lektoren (ἀναγνώστησ) und den weiblichen Diakonen (διάκονοσ), soll

1) Maspero hat nicht erkannt, was das Blatt enthält; er bezeichnet es als un fragment de Rituel relatif à la communion.

man je einen Teil geben. Denn (*γάρ*) dies ist das Gute und vor Gott Angenehme, daß jeder nach (*κατά*) seiner Würde (*ἀξίωμα*) geehrt (*ἐπιτιμᾶν*[!]) werde. Denn (*γάρ*) die Kirche ist keine ungeordnete, sondern (*ἀλλά*) eine wohl geordnete (*εὐδοξία* [*εὐταξία*!]) Schule.

74

Über die, die herzukommen, um an den heiligen Sakramenten (*μυστήριον*) teilzunehmen (*μετέχειν*).

1 Die, die zuerst herzukommen zu den Sakramenten (*μυστήριον*) der Frömmigkeit, sollen seitens des Diakons (*διάκονοσ*) (zu) dem Bischof (*ἐπίσκοποσ*) oder (*ἤ*) dem Presbyter (*πρεσβύτεροσ*) gebracht werden. Und sie sollen gefragt werden nach dem Anlaß (*αἰτία*), weswegen sie zu den Worten des Herrn herzukamen.

2 Die aber (*δέ*), die sie herzubrachten, sollen für sie zeugen, nachdem sie ihre Verhältnisse genau erforschten über die Fertigkeiten (*τέχνη*)[!].

75

Über die Fertigkeiten (*τέχνη*) und Handwerke.

1 Man soll aber (*δέ*) ihren Charakter und ihr Leben (*βίοσ*) genau untersuchen, ferner, ob sie Sklaven oder (*ἤ*) ob sie Freie (*ἐλεύθεροσ*) sind.

2 Wenn es einer ist, der ein Sklave ist, (so) soll man seinen Herrn fragen, ob er für ihn zeugt. Wenn er nicht für ihn zeugt, soll man ihn ausstoßen.

4 Wenn er aber (*δέ*) der Sklave eines Heiden (*ἐθνικόσ*) ist, soll man ihn belehren, daß er seinem Herrn gefalle, damit man das Wort nicht lästere.

5 Wenn es ein Mann ist, der (eine) Frau hat, oder (*ἤ*) eine Frau, die den(!) Mann hat, soll man sie belehren, daß sie sich begnügen.

6 Wenn sie aber (*δέ*) noch unverheiratet (*γάμοσ*) sind, sollen sie sich hüten, daß sie nicht huren (*πορνεύειν*), vielmehr (*ἀλλά*) sich nach (*κατά*) dem Gesetze (*νόμοσ*) verheiraten (*γάμοσ*).

7 Wenn aber (*δέ*) ein Gläubiger (*πιστόσ*) sein Herr ist, der weiß, daß er hurt (*πορνεύειν*), und ihm (dennoch) keine Frau gibt, oder (*ἤ*) auch der Frau keinen Mann gibt, (so) soll jener Herr ausgeschlossen werden.

8 Wenn es einer ist, mit dem ein böser Geist (*δαιμόνιον*) ist, (so) soll man ihn lehren, ihn aber (*δέ*) nicht aufnehmen zur Teilnahme (*κοινωνεῖν*) an den Sakramenten (*μυστήριον*), bis er zuvor rein wird. Wenn aber (*δέ*) der Tod ihm droht, soll man ihn aufnehmen.

9 Wenn es ein Kuppler (*πορνοβοσκόσ*) ist, soll er entweder (*ἤ*) aufhören, oder (*ἤ*) ausgestoßen werden.

10 Wenn eine Hure (*πόρνη*) herzukommt, soll sie entweder (*ἤ*) aufhören, oder (*ἤ*)

Dieses Stück bestätigt durchaus, was oben über das Verhältnis der Pariser Textgestalt zu der von de Lagarde veröffentlichten ausgeführt wurde. Wir sehen auf der einen Seite, daß die Pariser Rezension mancherlei Textverderbnisse (z. B. 74 2 + über die Fertigkeit) und sekundäre Zusätze (z. B. 73 inscr. der heiligen Sakramente) enthält, die bei de Lagarde fehlen. Andrerseits hat sie an mehreren Stellen ihre Vorlage reiner bewahrt (73 2 *εὐταξίασ* 74 1 *οἱ πρώτωσ προσιόντεσ — τὰσ αἰτίασ ἐξεταζέσθωσαν — προσενεγκόντεσ* 75 1 *καὶ ὁ τρόποσ καὶ ὁ βίοσ καὶ* 3 erste Hälfte > 7 *τῇ γυναικὶ* 8 *πρὶν ἂν*); hier und da (74 1 75 3. 7) ist es zweifellos, daß de Lagardes Rezension geändert hat, um zu verdeutlichen; in anderen Fällen mag die jüngere Lesart lediglich aus der Nachlässigkeit der Schreiber entstanden sein. Vielleicht ist es auch keine Textverderbnis, daß 73 2 bei Maspero der Psaltes fehlt. An sechs Stellen haben sich im Texte Masperos Eigentümlichkeiten der ĀKO erhalten: 74 inscr. Tempus (vgl. ĀKO 40 inscr.) 75 2 Ende > 3 zweite Hälfte > (vgl. ĀKO 40 4 f.) 8 mit dem ein böser — bis er zuvor (vgl. AKO 40 9) 9 *τοῦ μαστροπεύειν* > (vgl. ĀKO 41 2).

Druckfehler.

S. 10 Z. 9 und 10 v. ob. lies *oὐ* statt *ov*.

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER

ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

ARCHIV FÜR DIE VON DER KIRCHENVÄTER-COMMISSION

DER KGL. PREUSSISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN UNTERNOMMENE

AUSGABE DER ÄLTEREN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR von GEBHARDT und ADOLF HARNACK

NEUE FOLGE — ELFTER BAND, HEFT 1b

DER GANZEN REIHE XXVI, 1b



LEIPZIG
J. C. HINRICHS'sche BUCHHANDLUNG
1904

KOPTISCHE AKTEN

ZUM

EPHESINISCHEN KONZIL

VOM JAHRE 431

ÜBERSETZUNG UND UNTERSUCHUNGEN

VON

WILHELM KRAATZ
LIC. THEOL.



LEIPZIG
J. C. HINRICHS'sche BUCHHANDLUNG
1904

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER

ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

ARCHIV FÜR DIE VON DER KIRCHENVÄTER-COMMISSION

DER KGL. PREUSSISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN UNTERNOMMENE

AUSGABE DER ÄLTEREN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR VON GEBHARDT UND ADOLF HARNACK

NEUE FOLGE — ELFTER BAND, HEFT 1b

DER GANZEN REIHE XXVI, 1b



LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1904

/ 1883

KOPTISCHE AKTEN

ZUM

EPHESINISCHEN KONZIL

VOM JAHRE 431

ÜBERSETZUNG UND UNTERSUCHUNGEN

VON

WILHELM KRAATZ

LIC. THEOL.



LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

1904

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

ARCHIV FÜR DIE VON DER KIRCHENVÄTER-COMMISSION
DER KGL. PREUSSISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN UNTERNOMMENE
AUSGABE DER ÄLTEREN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR v. GEBHARDT UND ADOLF HARNACK

NEUE FOLGE XI. BAND 2. HEFT

HERRN LIC. DR. CARL SCHMIDT

IN DANKBARKEIT

GEWIDMET

Vorwort.

Die folgende kleine Arbeit ist entstanden auf Anregung des Privatdozenten an der Universität Berlin, Herrn Lic. Dr. C. Schmidt, dem ich an dieser Stelle meinen herzlichsten Dank aussprechen möchte, nicht nur für die mancherlei Winke und Ratschläge bei Abfassung meiner Studie, für die freundliche Hilfe beim Lesen der Korrektur, sondern vor allem auch für die Uneigennützigkeit und Sorgfalt, mit der er mich in die Geheimnisse der koptischen Sprache eingeweiht hat. Ich erachte es daher für einen schuldigen Tribut meiner Dankbarkeit, ihm die erste Arbeit, in der ich meine koptischen Kenntnisse verwerten durfte, zu widmen.

Die Monographie, die ich hiermit veröffentliche, ist eine Erstlingsschrift, die infolgedessen um freundliche Nachsicht bittet, falls sie an einzelnen Stellen nicht dieselbe wissenschaftliche Schärfe und methodische Genauigkeit verrät, welche ein Gelehrter zeigen würde, der bereits längere Zeit in der Werkstatt der theologischen Wissenschaft tätig ist. Ich glaubte aber mich der Arbeit nicht entziehen zu dürfen, da die Akten es verdienen, aus dem koptischen Dunkel ans Licht gebracht zu werden, eine deutsche Übersetzung bisher noch nicht erschienen ist, die französische viele Fehler und Mängel aufzuweisen hat, und die koptische Sprache vorläufig noch nicht zu denjenigen gehört, deren Kenntnis bei einem Theologen oder wenigstens bei einem Kirchenhistoriker unbedingt vorausgesetzt werden darf. Wenn meine Arbeit nur den Erfolg hat, daß künftig jeder, der über das Konzil zu Ephesus 431 schreibt, sich mit unseren koptischen Akten auseinandersetzen muß, so darf ich zufrieden sein. Für jede berechtigte Korrektur meiner Ausführungen oder meiner Übersetzung werde ich mich stets dankbar erweisen.

Schließlich möchte ich nicht unterlassen, den Herren Prof. Dr. Sieglin-Berlin und Prof. Dr. Bonwetsch-Göttingen auch hier meinen Dank auszusprechen, ersterem für eine mir freundlichst erteilte geographische Auskunft, letzterem für die Bereitwilligkeit, mit der er mir sein russisches Exemplar der Schrift Bolotovs zur Verfügung gestellt hat. Ihm verdanke ich es, daß ich mich in einem Anhange mit den Anschauungen Bolotovs, der als einziger sich bisher mit den Akten genauer beschäftigt hat, auseinandersetzen konnte.

Grunewald-Berlin, im August 1904.

Wilhelm Kraatz.

Inhaltsangabe.

Einleitung.

In den „Mémoires publiés par les membres de la mission archéologique française au Caire“, Tome VIII (Paris 1892), hat Bouriant koptische Konzilsakten von Ephesus mit einer französischen Übersetzung veröffentlicht. Nach seinen Mitteilungen im Vorwort bilden diese koptischen Akten einen Teil der von Maspero in Akhmîm gekauften Schriftstücke und sind, bruchstückweise, in zwei Handschriften auf uns gekommen. Die erste Handschrift, die größere, ist uns in 45 Blättern erhalten, und zwar die Seiten: 3—8, 11—58, 61—96. Jedes Blatt ist in zwei Kolumnen beschrieben, enthält im Durchschnitt in jeder Kolumne 32 Reihen, ist 35 cm hoch und 21 cm breit. Von der zweiten Handschrift [1] ist uns leider noch weniger erhalten, nur 6 Blätter, die Seiten 35—46, die den Seiten 47—59 in der ersten Handschrift entsprechen. Auch hier ist jede Seite in zwei Kolumnen beschrieben. Schrift, Tinte und Papier weisen, nach Bouriants Angabe, wenigstens in das 7. Jahrhundert. Amélineau datiert im handschriftlichen Katalog die erste Hs. in das 11. Jahrhundert, die zweite ins 12. Jahrhundert.

Diese koptischen Akten über das Konzil zu Ephesus (431) haben bisher nur wenig Beachtung gefunden. Amélineau hat über sie in der Académie des inscriptions kurz berichtet [2], aber sein Bericht hat, wissenschaftlich betrachtet, wenig oder gar keine Bedeutung. Er begnügt sich mit allgemeinen Redensarten, ohne auf die Sache selber irgendwie näher einzugehen. Er erklärt den ganzen koptischen Bericht in Bausch und Bogen für historisch, obwohl er selber sonst sehr wenig Vertrauen in

1) Beide Handschriften sind im sahidischen Dialekt geschrieben. — 2) „Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres.“ 1890. p. 212—19.

die koptischen Manuskripte setze.[1] Den größten Teil des Berichtes A.'s bildet eine Inhaltsangabe der wichtigsten Stücke; auf eine Untersuchung der Frage, ob denn wirklich der in den Akten oft erwähnte Apa Victor überhaupt eine geschichtliche Persönlichkeit ist, ob nicht vielleicht neben den echten Stücken dieses Dokumentes auch unechte Stücke sich befinden, ob wirklich in Konstantinopel sich die Vorgänge abgespielt haben oder nur abspielen konnten, von denen der Kopte uns berichtet, geht A. gar nicht ein. Er erklärt den Bericht einfach rundweg für historisch, spricht das Urteil aus, daß nichts dem entgegenstehe, „avec la plus grande confiance" ihn anzunehmen, und schließt mit ein wenig phrasenhaft klingenden Worten.[2] Daß ihm auch einzelne Irrtümer dabei untergelaufen sind, nur nebenbei; wir werden an den betreffenden Stellen noch darauf zurückkommen. Eine wirklich historisch wertvolle, weil auf genauerer Untersuchung beruhende Abhandlung ist die A.'s nicht; daher ist sie nicht geeignet, uns in dem rechten Verständnis der Akten zu fördern. Wie ich nach Abschluß meiner vorliegenden Arbeit erfuhr, haben noch ein Engländer und ein Russe über unsere Akten gehandelt; aber der Engländer bringt nur eine ziemlich ausführliche Inhaltsangabe (The church quarterly Review, Oktober 1891, p. 91ff., anonym). Der Russe Bolotov ist der einzige, der sich näher mit ihnen beschäftigt hat (Christ. Tschtenija, 1892, S. 63ff.), ohne freilich den Urtext vor sich zu haben; er stützt sich auf die Angaben des Engländers. Ich habe einige gute Bemerkungen Bolotovs meiner Arbeit in Anmerkungen an den passenden Stellen zugefügt, werde mich aber in einem Anhange mit den Ansichten Bolotovs, die gerade in dem Hauptpunkte von den meinigen abweichen, auseinandersetzen. Sehen wir von den unbedeutenden Bemerkungen Amélineaus und des Engländers ab, so hat man außer dem Russen unsere Akten so gut wie nicht beachtet, wie überhaupt die Geschichte des ephesinischen

1) „Personne n'a moins confiance que moi dans la valeur historique des manuscrits coptes" (a. a. O. S. 212). — 2) „Il (le manuscrit) est d'une grande valeur en ce qu'il nous permet de connaître souvent les dispositions que les personnages avaient en agissant et le mobile auquel ils obéissaient, ce qu'il est avant tout important de connaître pour pouvoir tirer les lois historiques et morales, sans lesquelles l'histoire n'est qu'un vain amas de faits."

Konzils selten näher untersucht worden ist. Wir haben merkwürdigerweise keine wertvolle Spezialarbeit darüber; denn daß hier alle Fragen, die beim Studium dieses Konzils auftauchen — ich erinnere nur an das Verhalten des antiochenischen Bischofs Johann —, bereits geklärt sind, wird niemand, der sich einmal genauer damit beschäftigt hat, behaupten wollen. Um so dankbarer können wir Bouriant sein für die Veröffentlichung der koptischen Akten, die uns ein zum Teil neues Bild — ob historisch oder nicht, das bedarf einer Untersuchung — von dem Verlauf jenes Konzils geben.

Dennoch aber dürfen wir uns nicht etwa bei der Bouriantschen Veröffentlichung und Übersetzung beruhigen. Aus drei Gründen: einmal, weil die Übersetzung vielfach fehlerhaft und mangelhaft ist[1]; Bouriant ist kein Theologe, wie er selbst betont[2]; daher hat er zuweilen den Zusammenhang und den Sinn nicht richtig erkannt und eine unrichtige Übersetzung gebracht. Auch Flüchtigkeitsfehler, manchmal grammatische Versehen, sind ihm untergelaufen. Zweitens bedarf der koptische Text, den B. veröffentlicht hat, dringend einer Korrektur. Der Urtext lautet vielfach anders, als B. ihn mitteilt; eine ganze Reihe von Stellen müssen geändert werden. Endlich drittens: Text und Übersetzung allein genügen nicht. Es muß einmal untersucht werden, wie weit der Kopte uns historisch zuverlässige Nachrichten bringt, ob das Ganze nur ein künstlich ersonnener Roman ist oder wirkliche Beiträge zur Kenntnis der Geschichte jenes Konzils bringt.

Hierzu war es natürlich unumgänglich nötig, die Handschriften selber einmal einer genaueren Untersuchung zu unterziehen. Das ist geschehen. Ich selber war nicht in der Lage, diese Arbeit vorzunehmen; doch hat Herr Lic. Dr. Karl Schmidt (Berlin) seinerzeit die Originale in Paris mit der Bouriantschen Veröffentlichung genau verglichen und mir seine Notizen in liebenswürdiger Weise zur Verfügung gestellt. Ihm verdanken wir also die meisten Korrekturen des koptischen Textes, die ich im folgenden bringe.

Ich gebe zunächst eine Übersetzung der uns erhaltenen koptischen Akten und notiere in den Anmerkungen dazu die Abweichungen des Originales vom B.schen Text, sowie auch

---

1) Beweis unten und bei der Übersetzung. — 2) a. a. O. S. 142.

die Mängel der französischen Übersetzung. Der zweite Teil bringt einzelne kleine Studien zu dieser koptischen Darstellung des ephesinischen Konzils.

I. Übersetzung.*

(5) ...... auf daß wir von Alexandrien nach Ephesus abreisen (*ἀποδημεῖν*). Alle augenblicklich (vorliegenden) Angelegenheiten, welche Deine Heiligkeit betreffen[1], lasse beiseite; denn (*γάρ*) Gott wird sie verwalten (*διοικεῖν*). Was aber (*δέ*) den Glauben (*πίστις*) anbetrifft, so ist mit ihm nichts zu vergleichen. Ich bete, daß es Dir wohlgehe im Herrn, Geliebter, den ich verehre."

Und als der (gottes)fürchtige Vater Apa Victor dies so beschaffene Schreiben empfangen hatte, reiste (*ἀποδημεῖν*) er aus dem großen Kloster Pbav am 26. des Monats Paremhotep[2], im 14. Jahre des Cyklus (*κύκλος*) nach Alexandrien ab. Und er gelangte (*καταντᾶν*) am 5. des Monats Parmute nach Alexandrien, indem nur 10 Tage vergangen waren, die er auf der Schiffahrt zugebracht hatte.[3] Nach der heiligen Pfingstwoche (*πεντηκοστή*) wurde er durch den heiligen Erzbischof (*ἀρχιεπίσκοπος*) aufgefordert (*παρακαλεῖν*), nach (6) Konstantinopel aufzubrechen[4], indem er eine Denkschrift (*ὑπομνηστικόν*) über das, was er in der Stadt (*πόλις*) tun (*πράσσειν*) sollte, empfing.[5] Der gottergebene[6] Erzmönch (*ἀρχιμοναχός*) aber (*δέ*) hörte auf seine Aufforderung (*παράκλησις*), die an ihn erging; er reiste aus Alexandrien am 2. des Monats Paschons zur Kaiserresidenz (*κομίτατον*) ab (*ἀποδημεῖν*) und gelangte (*καταντᾶν*) am 25. desselben Monats nach Konstantinopel, nachdem er 24 Tage auf der Meerfahrt (*θάλασσα*) zugebracht hatte.

---

*) Die eingeklammerten Zahlen beziehen sich auf die Seiten der Bouriantschen Ausgabe.

1) wörtlich: „was in Deine H. hineinführt". — 2) Bouriant: ⲡⲁⲣⲉⲙϩⲟⲧⲡ̄; Mscr.: ⲡⲁⲣⲙ̄ϩⲟⲧⲡ̄. — 3) B. irrtümlich: ⲛ̄ⲡⲧⲁϥⲁⲁⲛ statt ⲛ̄ⲡⲧⲁϥⲁⲁⲩ; ungenau: „n'ayant mis que dix jours à effectuer son voyage". Lies ferner: ϩⲙ̄ ⲡⲉⲥϭⲏⲣ, nicht: ϩⲛ̄ (so B.). — 4) eigentlich: „daß er seine *ὁρμή* gebe nach K." — 5) B.: „et on lui remit"; doch ϫⲓ = empfangen. — 6) B.: ⲡⲣⲉϥϣⲙ̄ϣⲉ; Mscr.: ⲡⲣⲉϥϣⲉⲙϣⲉ. So öfter.

Kopie (ἴσον) der Denkschrift (ὑπομνηστικόν), die dem gottergebenen Erzmönch (ἀρχιμοναχός) Apa Victor durch den heiligen Erzbischof (ἀρχιεπίσκοπος) Cyrill gegeben war; — nichts anderes hat er ihm[1] übergeben, außer dem, was in dieser Denkschrift (ὑπομνηστικόν) geschrieben steht; zugleich (ἅμα τε) ihm befehlend (συντάσσειν)[2], daß er, wenn er diese Hauptaufträge (κεφάλαια) in Konstantinopel vollendet hätte, nach Ägypten wegen der Verwaltung seiner Klöster zurückkehre.

„So Gott will[3], werden wir[4] nach dem heiligen Fest uns beeilen (σπουδάζειν), aus Alexandrien nach Ephesus fortzugehen. Deine Frömmigkeit aber (δέ), die uns überragt[5], möge darüber an allen Orten wachen, weil, wie (κατά) ich meine[6], einige wünschen, uns zu schädigen, oder (ἤ) vielmehr einige der Bischöfe (ἐπίσκοποι) und ihre Kleriker (κληρικοί), die mit uns sind[7], wünschen dem frommen (εὐσεβής) Kaiser Bitten (δεήσεις) vorzutragen, auf daß (ὥστε) man sie auf der Synode (σύνοδος) anhöre, oder (ἤ) vielmehr durch den Thron (θρόνος) der großen Statthalter (ἔπαρχοι) oder (ἤ) (durch) den Beamten (ἄρχων) der Provinz (χώρα); kurz (ἁπλῶς) alles dies überdenken sie bei sich, die Absicht (σκοπός) der Synode (σύνοδος) zu stören. — Deswegen wache und trage (7) Sorge, auf daß, wenn es in dieser Weise geschieht, Du ermahnst (παρακαλεῖν), daß in erster Linie das Dogma (δόγμα) des Glaubens (πίστις) bestehen bleiben möge; und danach, daß die, welche sei es (εἴτε) einen Bischof (ἐπίσκοπος) oder (εἴτε) einen Kleriker (κληρικός) anzuklagen (κατηγορεῖν) wünschen, ihren Urteilsspruch auf der Synode (σύνοδος) oder (ἤ) in Konstantinopel hören mögen. Denn (γάρ) wir wünschen nicht durch ephesinische Beamten[8] (ἄρχοντες) oder (ἤ) überhaupt (ἁπλῶς) durch asiatische Gerichte (δικαστήρια) gehört zu werden, damit wir nicht in der Fremde durch viele Mühsale bedrängt werden. Fordere (παρακαλεῖν) aber (δέ) auch hinsichtlich dieser Angelegenheit[9],

---

1) ⲉⲧⲟⲟⲧϥ̄ (Mscr.); B. falsch: ⲛ̄ϩⲏⲧϥ̄. — 2) Mscr. nur: ⲉϥⲥⲧⲛ̄ϩⲉ. — 3) Mscr.: ϩⲙ̄ ⲡⲧⲱϣ; B.: ϩⲛ̄ ⲡⲧⲱϣ. — 4) B. falsch: ⲉⲧⲛ̄ⲛⲁⲥⲡⲟⲩⲇⲁⲍⲉ, statt: ⲧⲛ̄ⲛⲁⲥⲡⲟⲩⲇⲁⲍⲉ. — 5) Mscr.: ⲉⲁⲥⲣ̄ϣⲟⲣⲡ; B.: ⲉⲁϥⲣ̄ϣⲟⲣⲡ̄. — 6) B.: ⲉϯⲙⲉⲩⲉ; Mscr.: ⲉϯⲙⲉⲉⲩⲉ. — 7) Mscr.: ⲉⲧⲛ̄ⲙ̄ⲙⲁ̄; doch das gibt keinen passenden Sinn; man wird lesen müssen: ⲉⲧⲛ̄ⲙ̄ⲙⲁⲩ. — 8) B.: „par l'intermédiaire de l'archonte; im Text aber steht: ϩⲓⲧⲛ̄ ⲡ̄ⲁⲣⲭⲱⲛ. — 9) B. hat die ganze folgende Stelle, wie seine Übersetzung zeigt, mißverstanden.

daß niemand, außer (*εἰ μήτι*) einer von den eifrigen (*σπουδαῖοι*) Orthodoxen (*ὀρθόδοξοι*) nach Ephesus gesandt werde, der die Unterstützung (*βοήθεια*) der Beamten (*ἄρχοντες*)[1] an jenem Orte hat, damit er über die gute Ordnung (*εὐταξία*) der Stadt (*πόλις*) wache und uns selbst sicher stelle ohne Schädigung (*ἐπήρεια*)[2] als (*ὡς*) Fremde, und ferner die Synode (*σύνοδος*) schütze (*βοηθεῖν*), daß man ihr keine Gewalt antue. — Wenn Nestorius um den Grafen (*κόμης*) Irenaeus bittet (*αἰτεῖν*), den er zu einem erlauchten (*ἰλλούστριος*)[3] gemacht hat, so dulde (*ἀνέχεσθαι*) überhaupt (*ὅλως*) nicht, daß jener allein nach Ephesus kommt, weil er zu ihm (seiner Partei) gehört und sich bemühen wird (*σπουδάζειν*), ihm zu gefallen, und nicht für uns irgendwie sorgt und auch nicht die schmählichen Behandlungen (*ἐπήρειαι*) ahndet (*διώκειν*), die uns[4] durch einige zuteil werden werden, sondern (*ἀλλά*) dabei verharrt, Nestorius allein zu decken und für ihn zu kämpfen. Dies nun ist jetzt vonnöten[5]: entweder (*ἤ*) soll man Lausus allein senden, oder (*ἤ*) aber er soll mit Irenaeus kommen. Wir sind fremd und fürchten sehr, daß einige das Volk (*δῆμος*) aufwiegeln, sich gegen uns zu erheben[6], oder (*ἤ*) aber, daß die Mönche (*μοναχοί*), die an jenem Orte sind, (8) die Synode (*σύνοδος*) auseinanderjagen, damit wir nicht imstande sind, uns zu versammeln, dadurch daß wir allzumal fliehen.[7] Denn (*γάρ*) jener Nestorius wird viele Ränke ausüben; — er kommt zwar (*μέν*) gemäß (*κατά*) dem kaiserlichen Befehl nach Ephesus; — wenn er aber (*δέ*) durch seine Ränke uns verfolgt (*διώκειν*), wird er uns anklagen (*κατηγορεῖν*), wie wenn (*ὡς*) wir von selbst geflohen seien; und er wird Unruhen und Tumulte (*στάσεις*) gegen uns anzetteln."

Als aber (*δέ*) der gottergebene Erzmönch (*ἀρχιμοναχός*) Apa Victor am 25. des Monats Paschons spät am Abend in die Stadt (*πόλις*) gelangt war (*καταντᾶν*), kam sofort die Nachricht da-

1) B.: ⲡⲁⲣⲭⲱⲛ; Mscr.: ⲛ̄ⲛⲁⲣⲭⲱⲛ. — 2) ⲁϫⲛ̄ ⲉⲡⲉⲣⲉⲁ. B. hat die Worte in der Übersetzung ausgelassen. — 3) ⲡⲉⲗⲗⲟⲩⲥ-ⲧⲣⲓⲟⲛ, nicht: ⲡⲉⲗⲗⲟⲩⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ (B.). — 4) Mscr.: ⲉⲧⲛⲁⲧⲁϩⲟⲛ; B. irrig: ⲉⲧⲛⲁⲧⲁϩⲟⲟⲩ. — 5) B. übersetzt: „Voici encore une chose excellente". Aber es folgt im Text nichts Neues; daher „encore" nicht am Platze. — 6) Im Text: ⲉⲧⲧⲣⲉⲩⲧⲱⲟⲩⲛ (sic!). — 7) B. „ou que quelque moine, se trouvant là, ne nous empêche, nous autres membres du Concile, de nous réunir tous à la fois."

von zum frommen (*εὐσεβής*) Kaiser[1], und er befahl, vielmehr (*μᾶλλον*) aber (*δέ*) er sandte, daß er ihm begegne (*ἀπαντᾶν*). Und am folgenden Tage, nämlich am 26., trat er in den Palast (*παλλάτιον*) ein, auf daß er dem gottliebenden Kaiser begegnete (*ἀπαντᾶν*), und er begegnete (*ἀπαντᾶν*) ihm in großer Freude und sehr jubelnd über seine Anwesenheit (*παρουσία*). Zugleich (*ἅμα*) aber (*δέ*) sprach der fromme (*εὐσεβής*) Kaiser folgendermaßen mit sanfter (*ἥμερος*) (freundlicher) Stimme: „Wir[2] sind glücklich (*μακάριοι*), da Gott uns wiederum würdig gemacht hat, Deine Frömmigkeit gesund zu sehen, gemäß (*κατά*) unserer Sehnsucht (*ἐπιθυμία*). Wir hoffen (*ἐλπίζειν*), Du betest (*πρεσβεύειν*) für uns in Deinen heiligen Gebeten. Wenn Du auch (*κἄν*) durch den Raum (*διάστημα*) fern von uns bist, so bist Du aber (*δέ*) uns nahe durch die Glut Deines Geistes (*πνεῦμα*)“.[3] — Und sogleich antwortete ihm der gottesfürchtige Vater in dem Ziele (*σκοπός*) seiner Klugheit (Sinn: in seiner durchdringenden Klugheit[4]), indem er seine große Liebe (*ἀγάπη*) (9) zu ihm sah: „Die Gaben (*δωρεαί*), die Gott der Welt (*κόσμος*) geschenkt hat (*χαρίζεσθαι*), sind groß, weil wir das Heil Eurer heiligen Majestät (*κράτος*) genießen (uns seiner erfreuen *ἀπολαύειν*), die täglich in der Frömmigkeit (-*εὐσεβής*) und dem rechten[5] Glauben (*πίστις*) an Gott Fortschritte macht (*προκόπτειν*). Deswegen hat Christus Euer Kaisertum in großer Macht befestigt, weil[6] auch Ihr das heilige Dogma (*δόγμα*) seiner Kirche (*ἐκκλησία*) befestigt, indem Ihr Vorbild (*χαρακτήρ*)[7] der ganzen Welt (*οἰκουμένη*) seid, auf daß man den Fortschritt (*προκοπή*) Eures[8] heiligen Glaubens (*πίστις*) nachahme“. Da (*τότε*) fuhr wiederum der gottliebende Kaiser in der Rede fort, indem er ihn nach der Ursache seiner Reise (*ἀποδημία*), die er gemacht hatte, fragte. — Es begann (*ἄρχεσθαι*) nun (*λοιπόν*) der gottesfürchtige Vater in medias res zu gehen (eigentlich: „in die Mitte der Erzählung, *ἱστορία*“), weil er die Stadt (*πόλις*), als er landete, von Tumult (*στάσις*)

1) Im Text steht: ⲛⲧⲉⲩⲛⲟⲩ ⲁ ⲛⲟⲩⲱϣ ϣⲱⲡⲉ ϣⲁ. Aber das gibt keinen Sinn; ϣ ist einmal zu streichen: ⲛⲟⲩⲱ ϣⲱⲡⲉ. — 2) ⲟⲛ von ⲁⲛⲟⲛ superscriptum im Mscr. — 3) B.: „car si tu es loin de nous par le rang etc.“. — 4) B.: „plein de discernement et de sagesse“. — 5) B. hat dies Wort (ⲉⲧⲥⲟⲩⲧⲱⲛ) nicht übersetzt. — 6) B. falsch: „afin que“, statt: „parce que“. — 7) B.: „le modèle“. — 8) Mscr.: ⲛ̄ⲧⲉⲧⲛ̄ⲡⲓⲥⲧⲓⲥ; B.: ⲛ̄ⲧⲉ ⲧⲛ̄ⲡⲓⲥⲧⲓⲥ.

und Kampf erfüllt gesehen hatte infolge des bösen Samens der Verleumdung, den der gottlose (*ἀσεβής*) Nestorius in ihr gesät hatte.[1] — Denn es war auch (*καὶ γάρ*) eine große, wunderbare Sache gemäß (*κατά*) einer Fügung (*οἰκονομία*) geschehen. An demselben Tage[2] nämlich (*γάρ*), da Nestorius die Stadt (*πόλις*) verlassen hatte und zur Synode (*σύνοδος*) gereist war, an demselben Tage war auch der gottesfürchtige Erzmönch (*ἀρχιμοναχός*) dorthin gelangt (*καταντᾶν*). Gleich (*ἅμα*) aber (*δέ*), als er mitten in die Erzählung hinsichtlich der Synode (*σύνοδος*) gekommen war, nahm der gottliebende Kaiser sein Wort sehr bei sich auf, indem er ihm antwortete: „Ich glaube (*πιστεύειν*) in Wahrheit (*ἀληθῶς*), daß Gott es ist, der Dich mir als Boten (*ἄγγελος*) gesandt hat, auf daß Du mich belehrst über das, was sich in betreff dieser Angelegenheit (zu tun) geziemt". — Darauf (*λοιπόν*) sprach er[3] zu ihm: „Ich sorge für mich selbst nicht so, wie ich für den Bestand Eurer Majestät (*κράτος*) sorge, weil die Sicherheit der ganzen Welt (*οἰκουμένη*) das Heil des rechten Glaubens (*πίστις*) (10) Eurer Frömmigkeit (-*εὐσεβής*) ist. Deswegen ermahne ich (*παρακαλεῖν*) Eure Majestät (*κράτος*), daß keine menschliche Gewalt (*προστασία*) in der Angelegenheit der Synode (*σύνοδος*) Macht habe, weil verschieden ist das Gesetz (*νόμος*) der Kirche (*ἐκκλησία*), verschieden das Gesetz (*νόμος*) der öffentlichen Angelegenheiten (*δημόσια*). Sondern (*ἀλλά*) gib die Entscheidung (*κρῖμα*) den Bischöfen (*ἐπίσκοποι*), auf daß sie ihr genügen nach (*κατά*) der Richtschnur (*κανών*) der Kirche (*ἐκκλησία*) und nach (*κατά*) der Formel (*τύπος*) des Glaubens (*πίστις*), der einst durch die 318 Bischöfe (*ἐπίσκοποι*) festgesetzt worden ist (*κανωνίζειν*), • damit, wenn sie selbst das Ziel (*σκοπός*) jener überschreiten, sie Gott Rechenschaft (*ἀπολογία*) geben, Du aber (*δέ*) in diesem Punkte (*μέρος*) unbekümmert seist[4]; nur (*μόνον*) möge man die Synode (*σύνοδος*) vor (eigentl. ohne) Beunruhigung bewahren; und schreibe ein Reskript (*σάκρα*), auf daß man den Grafen (*κόμης*) Irenaeus zurückhalte (*κωλύειν*). Wähle aber (*δέ*) einen christlichen (*χρηστιανός*) Mann aus und beschwöre ihn, daß er nicht zu irgendeiner Partei (*μέρος*) hinneige, sondern

1) B.. ⲡ̄ⲧⲟϥϫⲟϥ, statt: ⲡ̄ⲧⲁϥϫⲟϥ. — 2) Mscr.: ⲙ̄ⲡⲉϩⲟⲟⲩ; B.: ⲙ̄ⲡⲉϩⲟⲟⲩⲩ. — 3) B. schreibt in der Übersetzung: Apa Victor. — 4) B. faßt das Ganze irrtümlich als einen neuen Satz auf.

(ἀλλά) nur wache über die gute Ordnung (εὐταξία); befiehl[1] aber (δέ) diesem, daß man sich nicht in irgendeine Streitfrage (ζήτημα) einlasse, abgesehen (εἰ μήτι) allein von der Sache des Glaubens (πίστις), und daß kein Richter (δικαστής), auch nicht (οὐδέ) der Statthalter (ἀνθύπατος) irgendeine Streitsache (δίκη) in Ephesus anhören solle; sondern (ἀλλά) wer eine Sache wider seinen Nächsten hat, der solle nach Konstantinopel kommen[2], und Eure Majestät (κράτος) soll ihre Angelegenheit (ὑπόθεσις) anhören".

Und sogleich befahl der gottliebende Kaiser, diese Bitte (δέησις) zu erfüllen, indem er sich freute über diesen guten Rat. Und er betete, küßte (ἀσπάζεσθαι) ihn[3] in Freude, und er ging von ihm in Frieden (εἰρήνη) hinaus.

(11) Und darauf am folgenden Tage befahl der gottliebende Kaiser, daß der gottergebene Erzmönch (ἀρχιμοναχός) wiederum ihm begegnete (ἀπαντᾶν). Und sogleich erfüllte er seinen Befehl. Er eilte in den Palast (παλλάτιον), weil er es möglichst beschleunigen (ἐπείγειν) wollte, daß der Graf (κόμης) mit dem Schreiben des Kaisers zur Synode (σύνοδος) geschickt würde, damit keine Mißhandlung (ἐπήρεια) die gottergebenen Bischöfe (ἐπίσκοποι) träfe.

Und als der gottesfürchtige Vater in den Palast (παλλάτιον) hineingekommen war, befahl (κελεύειν) der gottliebende Kaiser sofort[4], daß man den Quaestor[5] (κέστωρ) mit der Kladde (so ist wohl σχιτάριον zu verstehen) des Reskripts (σάκρα) rufe, welches er an die Synode (σύνοδος) schicken wollte, damit es zuerst gelesen und geprüft werde (δοκιμάζειν), bevor es ins Reine (χάρτης καθαρός) geschrieben würde.[6] — Und als der Quaestor (κέστωρ) zu lesen angefangen hatte (ἄρχεσθαι), nahm der heilige, gottesfürchtige Vater das Wort auf in seinen Mund (d. h. er unterbrach ihn), da (ἐπειδή) er sah, daß in dem Eingange (ἀρχή) des Reskriptes (σάκρα) Nestorius Kraft und Ansehen gegeben wurde,

1) Vermutlich ist zu lesen: ⲛ̄ⲥⲟⲩⲉϩⲥⲁϩⲛⲉ statt der unverständlichen Form: ⲛ̄ⲧⲟⲩⲉϩⲥⲁϩⲛⲉ. — 2) Die Worte: ⲉⲩⲛⲁⲉⲓ ⲉⲕⲱⲥⲧⲁⲛⲧⲓⲛⲟⲩⲡⲟⲗⲓⲥ stehen im Mscr. zweimal. — 3) B. in der Übersetzung: „Apa Victor". — 4) ⲛ̄ⲧⲉⲩⲛⲟⲩ hat B. ausgelassen. — 5) Mscr.: ⲉⲡⲕⲉⲉⲥⲧⲱⲣ. — 6) So werden die Worte: ⲙ̄ⲡⲁⲧⲟⲩⲛⲟϫⲥ̄ ⲉⲡⲉⲭⲁⲣⲧⲏⲥ ⲛ̄ⲕⲁⲑⲁⲣⲟⲛ zu übersetzen sein. B. zu frei: „vérifier surtout, si quelque erreur ne s'était pas glissée dans le papier sacré".

weil in dieser Weise geschrieben stand: „Die mächtigen (*αὐτοκράτορες*) Kaiser (*καίσαρες*) Theodosius und Valentinian, die siegreichen, ruhmgekrönten, großen, alle Zeit Gepriesenen [1], schreiben den Gottergebenen, dem heiligen Nestorius und Cyrill und den übrigen gottesfürchtigen Bischöfen (*ἐπίσκοποι*)". Deshalb[2] sprach sofort der heilige Apa Victor freimütig (*παρρησία*): „Der Eingang (*ἀρχή*) des Berichtes (*ἱστορία*) des Reskripts (*σάκρα*) ist nicht richtig geschrieben.[3] Denn (*γάρ*) wenn Du Nestorius allen Bischöfen[4] (*ἐπίσκοποι*) voranstellst, so ist nicht er der, den man um des Glaubens (*πίστις*) willen richten wird (*κρίνειν*), sondern (*ἀλλά*) (12) er ist der Richter (*κριτής*), und wer von ihnen wird seinen Nächsten zurechtweisen?[5] Deswegen hat auch die Synode (*σύνοδος*) vergeblich (*εἰκῆ*)[6] sich versammelt, weil Kämpfe und Streitigkeiten sich in ihrer Versammlung erheben werden, wenn der Anführer (*ἀρχηγός*) der Häresie (*αἵρεσις*) Richter (*κριτής*) sein wird". — Und sogleich antwortete der gottliebende Kaiser: „Was ist nötig (*πρέπειν*), und was soll nach Deinem Wunsche[7] geschehen?" — Und er (B.: Apa Victor) fuhr fort zu reden: „Gemäß (*κατά*) dem Range (*τάξις*[8]) und der Bistumswürde (-*ἐπίσκοπος*) geziemt es sich, die erste Stelle (*ἀρχή*) dem Sitz (*θρόνος*) Alexandriens zu geben; auch was die Länge der Zeit (*χρόνος*) anbetrifft (*κατά*), so war Apa Cyrill lange Zeit vor Nestorius im Bistum (-*ἐπισκοπή*). Daher (*ὥστε*) geziemt es sich jetzt, daß man keinen Namen schreibt[9], damit nicht eine Partei (*μέρος*) ein Ärgernis (*σκάνδαλον*) nehme; sondern (*ἀλλά*) nur folgendermaßen zu schreiben: »Die gottliebenden Kaiser schreiben der heiligen Synode (*σύνοδος*), die sich in der Metropole (*μητρόπολις*) Ephesus versammelt hat«." — Sogleich nach diesen Worten befahl der Kaiser dem Quaestor (*κέστωρ*), die Namen, welche auf dem Reskript (*σάκρα*) standen, zu tilgen und der

---

1) Lies **ⲉⲧⲟⲩϯⲉⲟⲟⲩ** statt **ⲡ̄ⲧⲟⲩϯⲉⲟⲟⲩ** (B.). — 2) B.: „à cet endroit". — 3) B.: **ⲙ̄ⲡⲟⲩⲁϩⲥ**, statt: **ⲙ̄ⲡⲟⲩⲥⲁϩⲥ**. — 4) Lies **ⲉⲛⲉⲡⲓⲥⲕⲟⲡⲟⲥ**; B.: **ⲡ̄ⲉⲡⲓⲥⲕⲟⲡⲟⲥ**. — 5) So fasse ich die Stelle; freilich muß man dann **ⲡⲉⲧⲛⲁϫⲡⲉⲓⲉ ⲡⲉⲑⲓⲧⲟⲩⲱϥ** lesen; **ⲡⲉⲧⲛⲁϫⲡⲉⲓ ⲉⲡⲉⲑⲓⲧⲟⲩⲱϥ** gibt keinen Sinn. B.s Übersetzung, die an der ganzen Stelle anfechtbar ist, halte ich für unmöglich: „chacun des évêques sera son égal". — 6) Mscr.: **ⲉⲓⲕⲏ**; B.: **ⲉⲥⲕⲏ**. B. falsch: „le concile lui-même cessera de siéger". — 7) Mscr.: **ⲡⲉⲧⲕ̄ⲟⲩⲉϩⲥⲁϩⲛⲉ**; B.: **ⲡⲉⲧⲕ̄ⲟⲩⲁϩⲥⲁϩⲛⲉ**. — 8) B.: **ⲧⲁⲝⲓⲉ**. — 9) Lies: **ⲉⲧⲙ̄ⲡⲧⲣⲉⲩⲥϩⲁⲓ̈**: B. hat das **ⲡ** ausgelassen.

Synode (σύνοδος) in (κατά) dieser Form (τύπος) zu schreiben. . . .

Lücke von 2 Seiten.

[Cyrill an] die Bischöfe (ἐπίσκοποι) [Komarios und Potamon] und an Victor, den Vater der Mönche (μοναχοί), die Geliebten, die ich verehre im Herrn, zum Gruß (χαίρειν)! Folgend alle Zeit den Befehlen (δόγματα) der frommen (εὐσεβεῖς), (13) gottliebenden Kaiser, reisten wir aus Alexandrien fort (ἀποδημεῖν), ich und die gottergebenen Bischöfe (ἐπίσκοποι), die mit mir sind; und viele von ihnen kamen nach Ephesus. Unser Schiff aber (δέ) hatte durch schlimme Winde zu leiden, und nur mit Mühe (μόγις) waren wir imstande, nach Lycien zu gelangen (καταντᾶν), weil an jenem Orte Gott unsere Landung bestimmte. Wir fuhren längs einer Insel (νῆσος)[1] und kamen nach Ephesus am Sabbat (σάββατον), einen Tag vor dem heiligen Pfingstfest (πεντηκοστή). — Da (ἐπειδή) nun unser Schiff in den Hafen (λιμήν) nicht hineinlaufen konnte, weil Landungsplätze in ihm sind[2], bestieg ich einen kleinen Kahn (σκάφος), ich und die Kleriker (κληρικοί), die mit mir waren, und ich trat ein in die Stadt (πόλις), und so nahm die Menge der Bürger (πολῖται) mich[3] auf mit vieler Freude, da sie gute Christen (χρηστιανοί) sind. Und sogleich geleiteten sie mich in die Kirche (ἐκκλησία). Als ich aber (δέ) das Gebet (προσευχή) vollendet hatte, ging ich hinein in das Quartier, das sie mir bereitet hatten. An diesem selben Tage aber (δέ) kam der, welcher Streitigkeiten wider sich allein und den rechten Glauben (πίστις) erregt hatte, und kein Aufruhr oder (οὐδέ) Verwirrung (Unannehmlichkeit ἀηδία) fand statt bei unserer[4] Ankunft. Und als es Abend wurde[5] an jenem Tage, sandte Nestorius zwei von den gottesfürchtigen[6] Bischöfen (ἐπίσκοποι) zu uns und sprach: „Kommt, auf daß wir die σύναξις (Abendmahl) vollziehen, die in der Stunde, da man das Licht anzündet, stattzufinden pflegt“. Es waren bei uns viele Bischöfe (ἐπίσκοποι), fremde (ξενικοί) und ägyptische, und auch mein Herr und Vater, der gottergebene (14) Flavian, die allzumal einstimmig ausriefen: „Dies, nämlich kurzweg (ἁπλῶς) (zur σύναξις) sich zu vereinigen (συνάγειν),

---

1) Mscr.: ϩⲓⲧⲟⲩⲛ ⲟⲩⲛⲏⲥⲟⲥ; B.: ϩⲓⲧⲟⲩ ⲛⲟⲩⲛⲏⲥⲟⲥ. — 2) Hier muß ein Fehler im Text sein; Landungsplätze können gerade nicht da gewesen sein. B. daher in der Übers. dem Sinne nach richtig. — 3) ϣⲟⲩⲡ (sic!) st. ϣⲟⲡⲧ. — 4) B. übersetzt: „à son arrivée“; so muß es auch im Urtext eigentlich lauten. — 5) ⲇⲉ hinter ⲣⲟⲩϩⲉ fehlt. — 6) Warum B.: „des plus pieux“?

geziemt sich nicht, sondern (ἀλλά) was sich geziemt (πρέπειν) ist, daß wir zunächst den Gegenstand (ὑπόθεσις)[1] beurteilen (διακρίνειν), um deswillen sich die Synode (σύνοδος) versammelt hat, und daß wir die Formel (τύπος) feststellen, von der es nötig ist, daß fortan (λοιπόν) die, welche Gott gefallen, sie festhalten". Weil nun einige sagten: es geziemt sich (πρέπειν), daß die Synode (σύνοδος) die σύναξις vollende und man so lange (τέως) den Nestorius ertrage (ἀνέχεσθαι)[2], um nicht mit ihm zu streiten[3], bis man die künftige Formel (τύπος) einstimmig auf einmal aufgestellt habe, so beratschlagten wir miteinander, daß, wenn wir etwas derartiges täten, die, welche seiner Frömmigkeit anhangen, Aufruhr (στάσεις) gegen uns und viele Verwirrungen erregen würden; deshalb hielten wir uns allzumal von der σύναξις fern, gleichsam (ὡς) einstimmig (γνώμη).[4] — Wir sprachen aber zu dem gottesfürchtigen und gottergebenen Bischof (ἐπίσκοπος) Memnon: „Du allein bist würdig, die σύναξις zu vollziehen". Er fürchtete aber (δέ) sehr, daß (μήποτε) er ginge, um die σύναξις zu vollziehen, während die Synode (σύνοδος) fern von ihm[5] war, und daß jener mit List hereinkäme[6], weil er dies am Tage in der Stunde des Lichtanzündens zu tun gesucht hatte. Deswegen befahl er seinen Klerikern (κληρικοί), daß sie allein[7] gingen und die σύναξις abhielten. Da (ἐπειδή) ich jetzt nun weiß, daß einige nach Konstantinopel geschrieben haben hinsichtlich meiner Person, daß ich (15) eine Menge von Parabolanen (παραβολάνιοι) aus Alexandrien mit mir gebracht hätte und Schiffe, mit Getreide beladen, und viele andere Verleumdungen (φθόνοι) gegen mich vorgebracht haben, deswegen war es notwendig (ἀνάγκη) für mich, Eurer Frömmigkeit auch[8] über diese Angelegenheit zu berichten, daß weder (οὔτε) irgendein Parabolane (παραβολάνιος) mir gefolgt ist, noch (οὔτε) daß wir einen einzigen (wörtl. „bis auf einen") Ardeb Getreide nach Ephesus gebracht haben; sondern (ἀλλά) Gott ist

1) Lies: ⲛ̄ⲑⲩⲡⲟⲑⲉⲥⲓⲥ. — 2) B.: „qu'on attende quelque temps N". — 3) Diese Worte hat B. gar nicht übersetzt. — 4) Dies scheint mir die einfachste Lösung des etwas verwickelten Satzes zu sein; ich lasse demnach bei ⲁⲩⲱ ⲛ̄ⲧⲉ den Nachsatz folgen. Will man das nicht, so bleibt der Satz ein Anakoluth. B.s Übersetzung wird dem Sinne nicht gerecht. — 5) Mscr.: ⲙ̄ⲙⲡⲉϥⲃⲟⲗ (sic!). — 6) B.: „n'accomplit quelque ruse". — 7) ⲙⲁⲩⲁⲁⲩ; B.: ⲙⲁⲩⲁⲁϥ. — 8) ⲕⲉ fehlt bei B.

Zeuge, daß wir in Ephesus kleine Geldsummen (*ἀναλώματα*) den Bäckern (*ἀρτοκόποι*) gegeben haben, damit sie uns täglich die Ration Brot liefern (*χορηγεῖν*); denn (*γάρ*) wir sind hier jeder einzelne nur mit zwei[1] Dienern und den notwendigen (*ἀναγκαῖοι*) Klerikern (*κληρικοί*), die geziemender Weise uns begleiten. Weil nun die gottergebenen Bischöfe (*ἐπίσκοποι*) noch nicht nach Ephesus gekommen sind, weder (*οὔτε*) der Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Antiochia, noch (*οὔτε*) der Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Jerusalem, deshalb sind wir nicht imstande gewesen, irgendetwas bis jetzt zu tun. Ganz besonders (*μάλιστα*) wurden die gottergebenen Bischöfe (*ἐπίσκοποι*), die sich versammelt haben, sehr kleinmütig[2], indem sie die Angelegenheit eilends zu erledigen wünschten. Aber (*ἀλλά*) ich antwortete ihnen[3] in dieser Weise: „weil man einmal (*ἅπαξ*) die Bischöfe (*ἐπίσκοποι*) aus ihren Provinzen (*ἐπαρχίαι*) hat aufbrechen lassen und alle unterwegs sind, so ist es gerecht (*δίκαιον*), daß wir aufeinander noch (*τέως*) warten (*ἀνέχεσθαι*). Deshalb nun gebt jetzt nicht den in Worten Verleumderischen die Gelegenheit, solches statt anderem zu schreiben. Denn (*γάρ*) wir haben ein derartiges Ziel (*σκοπός*), daß wir in aller Ordnung und aller Ruhe(?)[4] kämpfen für die Wahrheit und streiten (*ἀγωνίζειν*) in der Art, welche es sich geziemte, bei solchen zu sehen, (16) die gegen die Herrlichkeit des Glaubens (*πίστις*) unseres Heilandes (*σωτήρ*) Christi in gewalttätiger Weise streiten. Ich bete, daß es euch wohl ergehe im Herrn, meine Geliebten, die ich liebe“.

Und als viele Tage vollendet waren, und keine Kunde in Konstantinopel darüber war, ob sich die Synode (*σύνοδος*) versammelt, da (*ἐπειδή*) man das Auslaufen (*δρόμος*) verhinderte (*κωλύειν*) und darüber wachte, daß kein Schiff auf dem Meere (*θάλασσα*) nach jenen Gegenden (*τόποι*) fahre, wurden die Bischöfe (*ἐπίσκοποι*) sehr unruhig, besonders (*μάλιστα*) weil sie sahen, daß der Graf (*κόμης*) Kandidian den Nestorius unterstützte. Sie schrieben (daher) eine Denkschrift (*ὑπομνηστικόν*) in (*κατά*) dieser Form (*τύπος*) und sandten sie nach Konstantinopel. Als aber (*δέ*) die Denkschrift (*ὑπομνηστικόν*) in die Stadt (*πόλις*) gekommen war, mußten (*ἀνάγκη*) die

1) Im Mscr. steht nach ⲕⲟⲩⲓ̈: ⲛⲥⲛⲁⲩ. — 2) B.: ⲁⲛⲣ̄ⲕⲟⲩⲓ̈; Mscr.: ⲁⲩⲣ̄ⲕⲟⲩⲓ̈. — 3) B.: ⲛⲁⲛ; Mscr.: ⲛⲁⲩ. — 4) Bedeutung von ⲙⲛ̄ⲧⲥⲙⲏⲧ unsicher.

Bischöfe (*ἐπίσκοποι*) Apa Komarios und Apa Potamon und der Erzmönch (*ἀρχιμοναχός*) Apa Victor in den Palast (*παλλάτιον*) gehen, um dem gottliebenden Kaiser zu begegnen (*ἀπαντᾶν*). — Und als der Vorsteher (*πραιπόσιτος*) dem Kaiser gemeldet hatte[1] (*σημαίνειν*): „Die Bischöfe (*ἐπίσκοποι*) und Apa Victor wünschen Eure Majestät (*κράτος*) zu sehen", befahl er: „Apa Victor möge noch (*τέως*) warten (*ἀνέχεσθαι*), da (*ἐπειδή*) ich ihm allein zu begegnen (*ἀπαντᾶν*) wünsche; die[2] Bischöfe (*ἐπίσκοποι*) aber (*δέ*) führe herein". Und als die Bischöfe (*ἐπίσκοποι*) hineingekommen waren und die Denkschrift (*ὑπομνηστικόν*) mit sich genommen hatten, wollte der Kaiser sie nicht von ihnen annehmen und (*οὐδέ*) wünschte überhaupt nicht, sie (die Denkschrift) zu sehen. Sogleich gab er ihnen Befehl (*συντάσσειν*) und entließ sie. Als sie vom Kaiser herausgekommen waren, betrübt, daß der Kaiser (17) die Denkschrift (*ὑπομνηστικόν*) von ihnen nicht hatte annehmen wollen, nahm der gottergebene Vater Apa Victor die Denkschrift (*ὑπομνηστικόν*) von ihnen und ging hinein zum Kaiser. Und als er ihn gegrüßt hatte (*ἀσπάζεσθαι*), sprach er zu ihm das, was sich für sein Kaisertum geziemte (*πρέπειν*). Danach ging er in medias res: „Weshalb wünschte Eure Majestät (*κράτος*) nicht, die Denkschrift (*ὑπομνηστικόν*) aus den Händen der Bischöfe (*ἐπίσκοποι*) entgegenzunehmen?" Der Kaiser antwortete: „Da (*ἐπειδή*)[3] sie ja mir überbracht ist (*ἀνενεγκεῖν*) nicht einmal (*οὐδέ*) durch den Grafen (*κόμης*), sondern (*ἀλλά*) da es kurzweg (*ἁπλῶς*) eine Schrift ist der Art, die sie für (*κατά*) sich (nach Gutdünken) verfaßt haben, deshalb vermochte ich nicht (*ἀνέχεσθαι*) sie zu sehen. Jedoch (*ἀλλά*) siehe, hier sind die Berichte (*ἀναφοραί*), die mir heute durch den Grafen (*κόμης*) Kandidian überbracht sind (*ἀνενεγκεῖν*), der die Bischöfe (*ἐπίσκοποι*) beschuldigt[4], daß sie Aufruhr (*στάσις*) in der Stadt (*πόλις*) erregen".[5] Da (*τότε*) antwortete ihm der gottesfürchtige Vater Apa Victor: „Wenn Du auf das, was Dir durch einen einzigen Menschen überbracht worden ist (*ἀνενεγκεῖν*), gehört hast, so ziemt es sich, auch die Worte der großen, heiligen

---

1) Lies: **ⲥⲩⲙⲁⲛⲉ**; nicht: **ⲉⲩⲙⲁⲛⲉ** (B.). — 2) B. schreibt falsch: **ⲡⲉⲡⲓⲥⲕⲟⲡⲟⲥ**. — 3) **ⲉⲡⲉⲓⲇⲏ** vor **ⲛ̄ⲧⲁⲩ** fehlt bei B.; auch ist im Mscr. das folgende Wort verstümmelt und lautet dort: **ⲁⲛⲏⲛⲅⲉ**. — 4) Im Mscr.: **ⲉϥϭⲛ̄ⲡⲁⲣⲓⲕⲉ**; B.: **ⲉϥⲛ̄ⲡⲁⲣⲓⲕⲉ**. — 5) **ⲥⲉⲧⲟⲩⲛⲉⲥ**, nicht, wie B.: **ⲥⲉⲧⲟⲩⲛⲉ**.

Synode (*σύνοδος*) anzuhören". Und als die Rede sich hinzog (eigtl. viel wurde)[1], streckte der Kaiser seine Hand aus und nahm die Denkschrift (*ὑπομνηστικόν*), indem er sich nach einem Eunuchen umwandte. Der gottesfürchtige Erzmönch (*ἀρχιμοναχός*) aber (*δέ*) duldete es nicht (*ἀνέχεσθαι*), sondern (*ἀλλά*) antwortete ihm in großer Freimütigkeit (*παρρησία*): „Du sollst geruhen (*καταξιοῦν*), sie zu lesen und ihren Inhalt, während ich (noch) hier bin[2], anzusehen". Alsbald streckte er seine Hand aus, nahm sie (die Schrift) aus der Hand des Kaisers und rief einem Bruder, mit Namen Theodosius, der mit ihm ging, zu: „Komm und lies es dem Kaiser vor". Und als der Bruder angefangen hatte (*ἄρχεσθαι*), gab der Kaiser auch über alle darin enthaltenen Hauptpunkte (*κεφάλαια*) sein Urteil ab (*διακρίνειν*), (18) indem er die Verteidigung (*ἀπολογία*) jedes einzelnen Punktes durch den heiligen Erzmönch (*ἀρχιμοναχός*) empfing.

Abschrift (*ἀντίγραφον*) der Denkschrift (*ὑπομνηστικόν*), die durch die Synode (*σύνοδος*) in betreff der Handlungen des Grafen (*κόμης*) Kandidian gesandt wurde: „Am 22. des Monats Paoni kam der Graf (*κόμης*) Kandidian in großer Stille nach Ephesus, und niemand wußte seine Ankunft, weil er keinen Menschen sich entgegenkommen (*ἀπαντᾶν*)[3] ließ (*ἀνέχεσθαι*). Denn (*γάρ*) er ist in die Stadt (*πόλις*) in der Nacht hinein[4] gekommen, da er nicht mit Geschrei hineinkommen wollte. Und früh am folgenden Tage ging er zu Nestorius und brachte viele Stunden bei ihm zu, indem er mit ihm redete und von ihm Befehl empfing, wie (*κατά*) es die Ereignisse offenbart haben. Danach ging er zur heiligen Synode (*σύνοδος*). In ähnlicher Weise (*ὁμοίως*) aber (*δέ*) redete er von der Art und Weise, wie er gereist sei, bis er nach Ephesus kam. Darauf (*λοιπόν*) fing er an (*ἄρχεσθαι*), nach Claudius und Philotheus und Eusebius, dem Scholastiker (*σχολαστικός*), und Charazius, dem Presbyter (*πρεσβύτερος*), und Serapion und Romanus, dem Diakon (*διάκονος*), und dem Mönch (*μοναχός*) Zoilus, der mit ihm war, zu fragen, indem er folgendes sagte: ›Ich habe vom Kaiser Befehl (*ἐντολή*) empfangen, diese aus der Stadt (*πόλις*) zu verjagen‹.[5] Wir antworteten ihm: ›Fromm (*εὐσεβής*) ist unser Kaiser und orthodox (*ὀρθόδοξος*) und

1) B.: „A la fin de cet entretien". — 2) Lies: ⲉⲓ̈ϩⲙ̄ ⲡⲉⲓ̈ⲙⲁ. — 3) Lies: ⲉⲧⲉϥⲁⲡⲁⲛⲧⲏ; B.: ⲉⲧⲉⲣⲁⲡⲁⲛⲧⲏ. — 4) B. hat ⲉϩⲟⲩⲛ ausgelassen. — 5) Merkwürdigerweise steht im Mscr.: ⲉⲧⲣⲉϥϫⲓⲱⲕⲉⲓ.

Christus liebend. Er hat befohlen, daß eine Synode (*σύνοδος*) stattfinde, auf daß eine gute Glaubensformel (*πίστις*; *τύπος*) (19) durch unsere heiligen Väter gegeben werde, indem er festsetzte (*ὁρίζειν*), daß kein Bauer (*παγανός*) oder (*οὐδέ*) Mönch (*μοναχός*) an der Synode (*σύνοδος*) teilnehme(?).[1] Aber (*ἀλλά*) nicht hat er dagegen in betreff Kleriker (*κληρικοί*) Befehl gegeben, denen die Sache des Glaubens (*πίστις*) besonders am Herzen liegt (-*χρεία*). Denn (*γάρ*) Du bist gesandt, nur über die gute Ordnung (*εὐταξία*) zu wachen, und nicht die heilige Synode (*σύνοδος*) in Aufruhr zu versetzen. Du offenbartest Dich nun, daß Du derartige Befehle (*ἐντολαί*) nicht vom Kaiser erhalten hast, sondern (*ἀλλά*) sie von Nestorius empfangen hast; und Du bist geschickt, nicht um jenem zu helfen, sondern (*ἀλλά*) über die gute Ordnung (*εὐταξία*) der Stadt (*πόλις*) zu wachen«. Und hierauf fuhren wir fort, zu ihm zu sprechen: »Siehe, wir bezeugen (*μαρτύρεσθαι*) es Dir, daß die ganze Stadt (*πόλις*) in guter Ordnung (*εὐταξία*) war bis zu dem Tage, da Du in sie hineinkamst; ganz besonders (*μάλιστα*) hatte die ganze Synode (*σύνοδος*) vollkommene Ruhe. Laß Dich jetzt nicht dabei ertappen, wie Du eine Unruhe der Stadt (*πόλις*)[2] hervorrufst. Denn (*γάρ*) der fromme (*εὐσεβής*) Kaiser hat Dir nicht befohlen (*κελεύειν*), eine Verfolgung (*διωγμός*) der Kleriker[3] (*κληρικοί*) zu veranstalten«. Er aber (*δέ*) antwortete überhaupt nicht ein einziges Wort; und nicht gab er solcher Menge von Bischöfen (*ἐπίσκοποι*) nach (*ἀνέχεσθαι*), sondern (*ἀλλά*) in einem Erlaß (*διάταγμα*) befahl er, daß sie aus der Stadt (*πόλις*) hinausgingen, indem er ihnen drohte (*ἀπειλεῖν*), sie aus der Kirche (*ἐκκλησία*) hinauszuwerfen. Er bestimmte (*ὁρίζειν*) in dem Erlaß (*διάταγμα*), den er veröffentlichte, eine Frist (*προθεσμία*), daß man sie, wenn sie nicht innerhalb dreier Tage aus der Stadt (*πόλις*) hinausgingen, einer gesetzlichen Strafe (*νόμος*; *τιμωρία*) unterwerfen werde (*ὑποβάλλειν*).[4] Infolge derartiger Worte, die da fielen, wollten wir alle lieber sterben für den wahren Glauben (*πίστις*) unserer Väter. (20) Fern sei es (*μὴ γένοιτο*), daß dies durch unsern Kaiser geschehen sei, den frommen (*εὐσεβής*), Christus liebenden, und daß, wie (*κατά*) wir es zuvor gesagt haben,

1) So der Sinn; aber was bedeutet ⲙⲉⲥⲁⲥ eigentlich? Wahrscheinlich ist es eine verderbte Form für das griechische *μετασχεῖν*. — 2) Lies: ⲛ̄ⲧⲡⲟⲗⲓⲥ; nicht, wie B., ⲛ̄ⲡⲟⲗⲓⲥ. — 3) Mscr.: ⲛ̄ⲛⲉⲕⲕⲗⲩⲣⲓⲕⲟⲥ. — 4) B.: „on les expulserait avec toute la rigueur des lois“.

man ihn gesandt hätte, auf daß er dem Nestorius diene. — Am folgenden Tage ergriffen[1] Kleriker (*κληρικοί*) des Dalmatius, des Bischofs (*ἐπίσκοπος*) von Kyzikos, Kleriker (*κληρικοί*) und Diener des Johannes[2], des Bischofs (*ἐπίσκοπος*) von Proconnesus, und schlugen sie mit vielen Schlägen, so daß (*ὥστε*) sie sie dem Tode nahe brachten.[3] Dieser aber (*δέ*) kam zur Synode (*σύνοδος*) und gab die Schuld (*αἰτία*) unseren[4] Leuten, die die Unruhe verursacht hätten (*ἀτακτεῖν*). Die gottergebenen Bischöfe (*ἐπίσκοποι*) aber (*δέ*) waren sehr betrübt über das Vorgefallene. Sie sprachen zum Grafen (*κόμης*), er solle die Unordnung (*ἀταξία*) bestrafen, indem wir[5] ihn in dieser Weise belehrten: wenn es Kleriker (*κληρικοί*) zwar (*μέν*) sind, die die Unruhe erregt haben (*ἀτακτεῖν*), so sende[6] sie zu ihrem Bischof (*ἐπίσκοπος*), nämlich dem gottesfürchtigen Dalmatius, und wenn er sie schuldig findet, so hat er Macht, sie zu bestrafen (*ἐπιτιμᾶν*). Wenn es Diener sind, die die Unruhe erregt haben (*ἀτακτεῖν*), so drohe (*ἀπειλεῖν*) ihnen eine geringe Furcht an, damit die andern sich fürchten und keinen Aufruhr (*στάσις*) in der Stadt (*πόλις*) erregen. Denn (*ἐπειδή*) es sind einige hier, mit Namen Zeuxippiten (*ζευξιππῖται*), die in der Stadt (*πόλις*) herumgehen und die Menschen ohne Grund verleumden, auf daß eine Unruhe entstehe und man uns die Veranlassung (*ἀφορμή*) der Unordnung (*ἀταξία*) zuschreibe. Dies nun geschah in folgender Weise: man stellte (*παριστάναι*) den Bischof (*ἐπίσκοπος*) Johannes vor das Prätorium (*πραιτώριον*) und die Kleriker (*κληρικοί*)[7] des Dalmatius, und anstatt daß man den, der die Gewalt verübt hatte, bestrafte, ergriff man auch ihn, (21) damit (*ὥστε*) man ihn aus der Stadt (*πόλις*) vertreibe (*διώκειν*), indem der Graf (*κόμης*) sprach: „Mein Herr Dalmatius ist es, der zu mir gesagt hat: er sei kein wahrer Christ (*χρηστιανός*) und er sei wert, daß man ihn aus der Stadt (*πόλις*) verjage“. Die Bischöfe (*ἐπίσκοποι*) antworteten ihm: „Nicht ist es Deine Sache, derartige Angelegenheiten zu beurteilen (*διακρίνειν*). Denn (*γάρ*) man hat Dich geschickt, damit Du wachst über die Ordnung (*κατάστασις*) der Stadt (*πόλις*), und nicht als Richter (*κριτής*) über die kirchlichen (*ἐκκλησία*) Angelegenheiten.[8]

1) B.: „se prirent de querelle avec des clercs“. — 2) Mscr.: ⲓ̈ⲱϩⲁⲛⲛⲏⲥ; B.: ⲓ̈ⲱϩⲁⲛⲛⲉ. — 3) ⲉⲧⲣⲉⲩⲛ̄ⲧⲛ̄ offenbar ein Versehen. — 4) B. hat in der Übers. das 3fache ⲛ nicht beachtet. — 5) So das Mscr.; B.: ⲉⲁⲩϯⲥⲃⲱ. — 6) Mscr.: ⲉⲓ̈ⲙⲁϫⲟⲟⲩⲥⲟⲩ. B.: ⲉⲕⲛⲁϫⲟⲟⲩⲥⲟⲩ. — 7) Mscr. wie oben: ⲡⲉⲕⲕⲗⲩⲣⲓⲕⲟⲥ. — 8) Mscr.: ⲛ̄ⲛⲉϩⲃⲏⲩⲉ.

Denn (γάρ) die heilige Synode (σύνοδος) reicht aus, die Angelegenheiten zu untersuchen (δοκιμάζειν), die einander (die Mitglieder) betreffen, nachdem die Glaubensformel (πίστις; τύπος) aufgestellt ist". Dies aber (δέ) geschah, und noch (ἔτι) hielt man den Bischof (ἐπίσκοπος) zurück (κατέχειν)[1].

Die Synode (σύνοδος) aber (δέ) sandte Bischöfe (ἐπίσκοποι) zum Grafen (κόμης) die da sagten: „Geruhe (καταξιοῦν), den Bischof (ἐπίσκοπος) und die Kleriker (κληρικοί) zu entlassen; und offenbare Dich nicht, daß Du dies Nestorius zu Gefallen tust; denn (γάρ) es geziemt sich auch (καί) nicht — der gottliebende Kaiser hat uns hier versammelt —, daß Du selbst die verfolgst (διώκειν), die Nestorius zu verfolgen wünscht". Der aber (δέ) antwortete, als er sie angehört hatte, und sprach: „Wenn nicht mein Herr Dalmatius es mir befiehlt, werde ich sie nicht loslassen"[2]; so daß (ὥστε) wir selbst ihm sogleich antworteten: „Offenbare Dich nicht in dieser Weise, daß Du dem Nestorius zu Gefallen handelst (ἀρέσκειν). Denn (γάρ) wir kennen unsern Kaiser, daß er fromm (εὐσεβής) ist und orthodox (ὀρθόδοξος) und Dir[3] nicht befohlen hat, irgend etwas von dem zu tun, das Du jetzt tust". Und als die Rede sich hinzog, befahl er, den Bischof (ἐπίσκοπος) loszulassen, indem er ihm befahl, daß er nicht in der Stadt (πόλις) bleiben solle. — Da (ἐπειδή) er nun jetzt das kaiserliche Schreiben der Synode (σύνοδος) (22) um des Nestorius willen nicht vorzulesen wünschte, indem er folgenden Vorwand fand[4]: der Bischof (ἐπίσκοπος) von Antiochien sei noch nicht gekommen, so wurden ganz besonders (μάλιστα) die versammelten Bischöfe (ἐπίσκοποι) gar sehr kleinmütig, da sie schon 15 Tage über die festgesetzte Frist (προθεσμία) des Pfingstfestes (πεντηκοστή) warteten (κατέχεσθαι); außerdem aber (δέ) gingen ihre geringen Geldmittel (ἀναλώματα) zu Ende, und wir wußten sicher, daß Nestorius dem Bischof (ἐπίσκοπος) von Antiochien geschrieben hatte, er solle auf der Reise zögern und nicht schnell in die Stadt (πόλις) kommen, damit dadurch die Synode (σύνοδος) fortwährend hingehalten werde (κατέχεσθαι) durch den Vorwand,

1) ⲡⲉⲩⲕⲁⲧⲉϫⲉ übersetzt B. falsch durch das Präsens. — 2) B.: ⲛ̄ⲧⲙ̄ⲧⲓⲛⲁⲕⲁⲁⲩ. Mscr.: ⲛⲁⲙ̄ⲧⲓⲛⲁⲕⲁⲁⲩ. ⲓ bei ⲛⲁⲓ aus ϯ verbessert. Man hat abzutrennen ⲛⲁï ⲛ̄ϯⲛⲁⲕⲁⲁⲩ ⲉⲃⲟⲗ ⲁⲛ. — 3) ⲛⲁⲕ fehlt im B.schen Text. — 4) B.: „sous divers prétextes, et entre autres parce que . . . . ."

daß die Bischöfe (*ἐπίσκοποι*) aus dem Orient (*ἀνατολή*) noch nicht gekommen seien. Habt nun jetzt die Güte (*καταξιοῦν*) und[1] gehet in den Palast (*παλάτιον*), belehret den frommen (*εὐσεβής*) und gottliebenden Kaiser und werfet Euch vor ihm nieder, um (*ὥστε*) ihn nicht acht geben (*προσέχειν*) zu lassen[2] auf die Berichte (*ἀναφοραί*), die man in trügerischer Weise[3] ihm gesendet hat; sie lügen sehr und berichten nichts Wahres aus Freundschaft für diesen Verleumder. Den Befehl[4] aber (*δέ*) des Kaisers und den Beamten (*μαγιστριανός*) möge man schleunigst zu uns senden; denn (*ἐπειδή*) nicht können wir [jemand schicken], durch den wir das überbringen werden (*ἀνενεγκεῖν*), was geschehen soll.[5] Vor allen Dingen ermahnen wir (*παρακαλεῖν*), daß Ihr Eure Gebete für uns vor Gott zahlreich werden laßt, damit die Gewaltherrschaft (-*τύραννος*) der Menschen keine Kraft habe und die Angelegenheiten der Synode (*σύνοδος*) zugrunde gehen.[6] Denn (*γάρ*) die ganze heilige Synode (*σύνοδος*) hat dies in der Weise beurteilt (*κρίνειν*), wie (*κατά*) wir es vorher (oben) gesagt haben, ohne (*χωρίς*) kleine Mühseligkeiten[7], die sie von Nestorius auf sich nahmen (erduldeten), zu dem Zwecke, daß sie teilnehmen (*κοινωνεῖν*) am Tode (23) und der ewigen Verdammnis (*ἐξορισtία*) oder den heiligen Glauben (*πίστις*) verraten (*προδιδόναι*).[8] Da (*ἐπειδή*) nun jetzt der Graf (*κόμης*) Kandidian viele Worte ausgestoßen hat, indem er uns beunruhigt — nicht allein (*οὐ μόνον*) daß er uns beunruhigt, sondern (*ἀλλά*) er handelt auch so, wie wenn (*ὡς*) er sie als Befehle (*ἐντολαί*) durch den frommen (*εὐσεβής*) Kaiser erhalten habe —, so möge Eure Heiligkeit geruhen (*καταξιοῦν*) und (ihn) auch wegen dieser Angelegenheit ermahnen (*παρακαλεῖν*), daß er dem Grafen (*κόμης*)[9] Kandidian schreibe, er solle keiner Sache nachgehen[10], außer (*εἰ μήτι*) der guten Ordnung (*εὐταξία*) allein; besonders (*μάλιστα*) weil die Stadt (*πόλις*) in großem Frieden (*εἰρήνη*) lebte bis zu dem Tage, da er dorthin

1) ⲛ̄ⲧⲉⲧⲛ̄ⲃⲱⲕ, nicht, wie B.: ⲉⲧⲉⲧⲛ̄ⲃⲱⲕ. — 2) Mscr.: ⲉⲧⲙ̄ⲡⲧⲣⲉϥ etc. B.: ⲉⲧⲙ̄ⲧⲣⲉϥ. — 3) Mscr.: ⲟⲩⲙⲛ̄ⲧϩⲁⲗϩⲟ; B.: ⲟⲩⲙⲛ̄ⲧϩⲁⲗϭⲟ. — 4) Lies: ⲛⲟⲩⲉϩⲥⲁϩⲛⲉ; B.: ⲛⲟⲩⲉϩⲥⲁϩⲛⲉ. — 5) B. eigenartig: „Si l'on est resté impuissant dans le passé, qu'on nous secoure dans l'avenir"! Übrigens lies im Text: ⲙ̄ⲙⲟⲛ, nicht: ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ; die Stelle ist verderbt. — 6) B. falsch: „puisque la puissance humaine est incapable d'empêcher le Concile d'être molesté". — 7) B.: „sans parler des petites avanies". — 8) Auch in diesem Satz ist der Text schwerlich in Ordnung. — 9) Mscr.: ⲙ̄ⲡⲕⲟⲙⲉⲥ. B. läßt das ⲡ fort. — 10) B.: ⲉⲧⲙ̄ⲧⲣⲉϥϣⲓⲛⲉ statt: ⲉⲧⲙ̄ⲡⲧⲣⲉϥϣⲓⲛⲉ (Mscr.).

gekommen ist. Der gottergebene Bischof (ἐπίσκοπος) Memnon erklärt schriftlich (ἔγγραφος): „die Soldaten mögen sich ruhig verhalten und die Stadt (πόλις) nicht plündern; ich werde für jegliche Ordnung (κατάστασις) und Ruhe (εὐταξία) sorgen“. Wisset aber (δέ) auch dies, daß der Graf (κόμης) Kandidian die Einfahrt[1] (-δρόμος) bewachen ließ und den Befehl gab, Soldaten auf die Schiffe zu setzen um der Seefahrenden (πλεῖν) willen, auf daß keiner Berichte über das, was hier geschehen wird, bringen könne. Den Befehl aber (δέ) wiederum, der uns durch den gottliebenden und frommen (εὐσεβής) Kaiser gesandt worden ist, hat man bis jetzt uns[2] nicht gegeben. Wir wissen aber (δέ) nicht, was dem, der ihn uns gebracht hat, geschehen ist; das Gerücht aber (δέ) ging, daß man ihn vielleicht auf dem Wege[3] zurückgehalten habe (κατέχειν) und daß man ihn vielleicht streng[4] bewache.“

Und als die Verlesung der Denkschrift (ὑπομνηστικόν) beendet war[5], wurde der gottliebende Kaiser betrübt (λυπεῖν), (24) da er den heftigen Angriff (ὁρμή) des Grafen (κόμης) gegen die Bischöfe (ἐπίσκοποι) sah, und sprach: „Werden wir denn keinen Menschen finden, der von nun an richtig handeln wird? Zumal (μάλιστα) da ich ihm schließlich das Evangelium (εὐαγγέλιον) darreichen und ihn schwören ließ, sich zu keiner Partei (μέρος) hinzuneigen[6], außer (εἰ μήτι) nur die gute Ordnung (εὐταξία) der Stadt (πόλις) zu überwachen. In gleicher Weise (ὁμοίως) sandte (ἀνενεγκεῖν) auch er Berichte (ἀναφοραί), indem er Beschuldigungen (αἰτίαι) gegen die Bischöfe (ἐπίσκοποι) vorbringt, daß sie die Stadt (πόλις) verwirren und voreilig handelten, indem sie sich versammelten, um zu beraten, bevor[7] der Bischof (ἐπίσκοπος) von Antiochien zu ihnen gelangt wäre, obwohl (καίτοι) sie hörten, er sei unterwegs. Deshalb sei so viel offenbar, daß sie dies alles aus Feindschaft getan haben“.

Sogleich antwortete der gottesfürchtige Vater freimütig (παρρησία): „Eure Majestät (κράτος) hat befohlen, daß die Synode (σύνοδος) stattfinde, indem Ihr eine offenkundige Frist (προθεσμία) festsetztet (ὁρίζειν). Daher (ὥστε) ist jetzt der Bischof (ἐπίσκοπος) von Antiochien wert, stark getadelt zu werden;

---

1) Lies: ⲉⲧⲉϩⲓⲏ. B.: ⲉⲧϩⲓⲏ. — 2) Mscr. wohl fehlerhaft: ⲛⲁⲩ. — 3) ϩⲓⲧⲉϩⲓⲏ; B.: ϩⲓⲧϩⲓⲏ. — 4) B.: „de très près“. — 5) Lies: ⲛ̄ⲧⲉⲣⲟⲩⲟⲩⲱ; B.: ⲛ̄ⲧⲉⲣⲟⲩⲱ. — 6) Mscr.: ⲉⲧⲙ̄ⲡⲧⲣⲉϥⲣⲓⲕⲉ; B.: ⲉⲧⲙ̄ⲧⲣⲉϥⲣⲓⲕⲉ. — 7) Mscr.: ⲛ̄ⲡⲁⲧⲉ.

denn er ist nicht nur (*οὐ μόνον*) zur festgesetzten Zeit (*προϑεσμία*) nicht erschienen, er hat auch nicht (*οὐδέ*), als er nahe war, zu ihnen, die 15 Tage nach Pfingsten (*πεντηκοστή*) warteten (*κατέχεσϑαι*), gesandt, obwohl, wie (*κατά*) wir sehen, die Entfernung (*διάστημα*) überhaupt nicht groß war. Gleichwohl (*καίτοι*) sind viele Bischöfe (*ἐπίσκοποι*) aus fernen Gegenden (*χῶραι*) zur (*κατά*) festgesetzten Zeit (*προϑεσμία*) nach Ephesus gekommen, aus Furcht vor dem Befehl Eurer Majestät (*κράτος*); wie (*ὅπως*) auch ich selbst, obwohl (*καίτοι*) ich nicht zur Versammlung der Bischöfe (*ἐπίσκοποι*) gehöre, — ich bin ein Mönch (*μοναχός*) —, als man mich erinnerte (aufforderte)[1], (25) sogleich mich aufgemacht und alles verlassen habe, folgend der Stimme, die mich rief, nicht als ob (*ὡς*) ich mich vor ihr fürchtete, sondern (*ἀλλά*) indem ich mich vor dem Gericht (*κρίμα*) Gottes und dem Befehl Eurer heiligen Majestät (*κράτος*) fürchtete. Denn (*γάρ*) derselbe Bischof (*ἐπίσκοπος*) zwang (*ἀναγκάζειν*) mich sehr und drängte (*ἐπείγειν*) mich, daß ich Eure Majestät (*κράτος*) vor der festgesetzten Zeit (*προϑεσμία*) träfe (*ἀπαντᾶν*), indem ich aus einer Entfernung (*διάστημα*) von mehr als 40[2] Stationen (*μοναί*) aufbrach, damit mich kein Tadel träfe vor Gott und Eurer Majestät (*κράτος*), weil Ihr in (*κατά*) dieser Form (*τύπος*) geschrieben habt[3]: »wer zu einer solchen heiligen Synode (*σύνοδος*) eingeladen wird, und nicht bereitwillig in die Stadt (*πόλις*) Ephesus zu der Zeit (*προϑεσμία*), die wir festgesetzt haben, kommt, hat offenbar kein gutes Gewissen (*συνείδησις*)[4]; und ein solcher wird keine Entschuldigung (*ἀπολογία*) vor Gott noch (*οὐδέ*) vor uns finden«. Mithin (*ὥστε*) ist jetzt der Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Antiochien wert, stark getadelt zu werden, da er es nicht für nötig erachtete (*καταξιοῦν*), bis[5] heute, bei einer Entfernung (*διάστημα*) von (nur) 20 Stationen (*μοναί*), zur Synode (*σύνοδος*) zu gelangen (*ἀπαντᾶν*)".

Sogleich antwortete der Kaiser: „Nicht hat er es vernachlässigt (*ἀμελεῖν*), zur (*κατά*) festgesetzten Zeit (*προϑεσμία*) zu kommen; sondern (*ἀλλά*) er schrieb und lehnte es ab (*παραιτεῖσϑαι*), sich zur Synode (*σύνοδος*) zu versammeln, weil eine große

1) B.: „on a songé à moi". — 2) B. falsch: 80! — 3) Mscr.: ⲁⲧⲉⲧⲛⲥϩⲁⲓ̈; B.: ⲛⲧⲉⲧⲛⲥϩⲁⲓ̈. — 4) B. irrig: „Que toute personne convoquée pour le Saint Concile s'empresse sans aucun retard, sauf excuse valable, de se rendre à la ville d'Ephèse, à la date que nous avons fixée". — 5) Mscr.: ϣⲁϩⲟⲩⲛ; B.: ϣⲁⲣⲟⲩⲛ.

Hungersnot in Antiochia und dem ganzen Orient (*ἀνατολή*) sei. Deshalb sandte ich abermals zu ihm, damit er mit (*κατά*) Zwang (*ἀνάγκη*) (unbedingt) zur Synode (*σύνοδος*) sich versammele. Und ich denke nicht, daß er es verdient, getadelt zu werden, daß er wegen derartiger Notstände (*ἀνάγκαι*) ein wenig über die festgesetzte Zeit (*προθεσμία*) gezögert hat (*κατέχεσθαι*)".

(26) Da (*τότε*) fuhr der gottergebene Vater fort und sprach freimütig (*παρρησία*): „Ich meine, daß, wenn der Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Antiochien für die Glaubenssache (-*πίστις*) Sorge trägt, keine Verurteilung ihn treffen wird, daß er die Stadt (*πόλις*) vergessen, die von einer Hungersnot geplagt wird (*ἀναγκάζειν*), während die ganze Welt (*οἰκουμένη*) in Gefahr ist (*κινδυνεύειν*) durch die Erschütterung des rechten[1] Glaubens (*πίστις*)[2]; wie (*ὅπως*) aber (*δέ*) (auch) der Bischof (*ἐπίσκοπος*) keine Sache gemein hat (*κοινωνεῖν*) mit der Stadt (*πόλις*), weil er ihnen ihre Nahrung (*τροφή*) nicht wird darbieten (*χορηγεῖν*) können, sondern (*ἀλλά*) die Behörden (*ἄρχοντες*), die für die öffentlichen (*δημόσια*) Angelegenheiten bestimmt sind, sie sorgen für die Erhaltung der Stadt (*πόλις*)". Als die Rede aber (*δέ*) sich ein wenig hinzog, war es offenbar, daß der Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Antiochien verurteilt sei. Sogleich wünschte der gottesfürchtige Vater, die Rede hinzuziehen, und fuhr wiederum fort, folgendermaßen zu sprechen: „Was scheint Eurer Majestät (*κράτος*) jetzt gut (*δοκεῖν*)? Denn (*ἐπειδή*) ich habe gehört, daß Du der Synode (*σύνοδος*) ein Reskript (*σάκρα*) senden willst".

Der fromme (*εὐσεβής*) Kaiser antwortete und sprach: „Aus (*κατά*) den Berichten (*ἀναφοραί*), die uns der Graf (*κόμης*) Kandidian gebracht hat (*ἀνενεγκεῖν*), haben wir erfahren, daß die Bischöfe (*ἐπίσκοποι*) voller Feindschaft den Nestorius abgesetzt haben (*καθαιρεῖν*); besonders (*μάλιστα*) aber (*δέ*) 14 Metropolitanbischöfe (*ἐπίσκοποι*; *μητροπόλεις*) sind es, die seine Absetzung (*καθαίρεσις*) unterschrieben haben, während dagegen 70 die Absetzung (*καθαίρεσις*) des Cyrill und Memnon unterschrieben haben. Mithin (*ὥστε*) geziemt es sich jetzt für uns,

1) Lies: ετcοττωn; B.: ετcωττωn. — 2) B.: „A mon avis, si l'évêque d'Antioche avait quelque souci des choses de la Foi, rien n'aurait pu l'empêcher de se rendre à Ephèse, et ce n'est pas un manque de pain qui l'aurait pu retenir quand l'univers est en danger de voir la Vraie Foi ébranlée".

den Beschluß (ψῆφος) der Mehrheit der Bischöfe (ἐπίσκοποι) anzunehmen und ihn zu bestätigen (βεβαιοῦν). Aber (ἀλλά) dennoch (ὅμως) werde ich (27) folgendermaßen (κατά; τύπος) schreiben: daß die Denkschriften (ὑπομνήματα) beider Parteien (μέρη) null (ἄεργον?)[1] und nichtig sein sollen, auch wenn (κἄν) man sie ausgeführt hat (πράσσειν), da (ἐπειδή) sie nicht aufeinander gewartet haben (ἀνέχεσθαι), und daß man nunmehr (λοιπόν) sich zusammen zu einer Synode (σύνοδος) versammele, sie und die Bischöfe[2] (ἐπίσκοποι) von Antiochien[3] und Nestorius[4], da (ἐπειδή) es sich nicht geziemt (πρέπειν), daß man ihn absetze (καθαιρεῖν), bevor man ihn gerufen hat, und daß man miteinander das Dogma (δόγμα) ohne Streit entscheide (κρίνειν); und daß man, wenn man findet, daß er außerhalb des rechten Glaubens (πίστις) lehrt, ihn einstimmig (-ψῆφος) absetzt (καθαιρεῖν). Dann (τότε) werde auch ich seine Absetzung (καθαίρεσις) bestätigen (βεβαιοῦν)".

Der gottesfürchtige Apa Victor antwortete: „In welcher Weise sollen wir erfahren, daß es 14 Bischöfe (ἐπίσκοποι) sind, die den Nestorius abgesetzt haben (καθαιρεῖν), bevor die Denkschriften (ὑπομνήματα), die[5] durch die Synode (σύνοδος) abgefaßt sind (πράσσειν), zu Eurer Majestät (κράτος) gelangt sind? Wie wird man ferner imstande sein, sie zu senden, wenn man den Zugang (δρόμος) zu Lande und die Seefahrt (-θάλασσα) verhindert (κωλύειν)? Daher (ὥστε) ist es notwendig (ἀναγκαῖον), daß Eure Majestät (κράτος) ein wenig wartet (ἀνέχεσθαι) und daß Du noch (τέως) nicht schreibst, da Du weißt, daß das Gesetz (νόμος) der Kirche (ἐκκλησία) anders ist[6]; sondern (ἀλλά) sende vielmehr und laß die Denkschriften (ὑπομνήματα), die von beiden Parteien (μέρη) verfaßt sind (πράσσειν), zu Dir bringen, und die Wahrheit der Dinge wird deutlich offenbar werden. Denn (γάρ) Du wirst die Unterschrift (ὑπογραφή) jedes einzelnen auf den Dokumenten (χάρται) finden; und dasjenige, auf dem die Mehrzahl der Bischöfe (ἐπίσκοποι) unterschrieben hat (ὑπογράφειν), ziemt es sich, auf-

1) Mscr.: ⲡ̄ⲁⲧⲉⲣⲟⲛ. — 2) Mscr.: ⲡ̄ⲉⲡⲓⲥⲕⲟⲡⲟⲥ. Besser: ⲛⲉⲡⲓⲥⲕⲟⲡⲟⲥ. — 3) Mscr.: ⲡ̄ⲧⲁⲛⲧⲓⲟⲭⲓⲁ. B.: ⲛⲁⲛⲧⲓⲟⲭⲓⲁ. — 4) B.: „quant à ceux qui les ont écrits, puisqu'ils ne s'accordent pas entre eux, ils se formeront en synode, eux, l'évêque d'Antioche et Nestorius". — 5) Lies: ⲙⲙⲟⲟⲩ; nicht: ⲙ̄ⲙⲁⲩ (B.). — 6) Was heißt das? B.: „a été violée". Aber wie kommt diese Übersetzung zustande?

recht zu erhalten und zu bestätigen (βεβαιοῦν), damit es Dir nicht widerfährt (eigentlich: damit [μήποτε] Du es nicht findest), daß man Eure (28) Majestät (κράτος) durch lügnerische Worte hinreißt (ἁρπάζειν). Und wenn es Eurer Majestät (κράτος) gefällt (ἀρέσκειν), werde ich selbst nach Ephesus gehen und Dir die Wahrheit (zuverlässige Kunde) von allen Dingen bringen." — Infolge dieser so beschaffenen Worte befahl (συντάσσειν) der Kaiser, das Reskript (σάκρα) an die Synode (σύνοδος) nicht zu schreiben, sondern (ἀλλά) vielmehr daß er sende [1] und die Dokumente (χάρται) beider Parteien (μέρη) bringe. Und als dies in großem Disput (διάκρισις) vollendet war, beteten sie zusammen und küßten (ἀσπάζεσθαι) einander, und der gottesfürchtige Erzmönch (ἀρχιμοναχός) ging fort zu seinem Quartier.

Und während (ὅσον) man damit zurückhielt (κατέχεσθαι), das Reskript (σάκρα) an die Synode (σύνοδος) zu schreiben, auf daß man nach den Denkschriften [2] (ὑπομνήματα), die man abgefaßt (πράσσειν), schickte, wurde durch den heiligen Erzbischof (ἀρχιεπίσκοπος) ein Brief (ἐπιστολή) inbetreff Kleriker (κληρικοί) von Konstantinopel [3] gesandt [4], die zur Synode (σύνοδος) gekommen waren, um Nestorius anzuklagen (κατηγορεῖν), und durch den Grafen (κόμης) Kandidian aus der Stadt (πόλις) vertrieben wurden.

„Cyrill schreibt an Komarius und Potamon, die [5] Bischöfe (ἐπίσκοποι), und Victor, den Vater der Mönche (μοναχοί), die Geliebten, die wir lieben im Herrn, zum Gruß (χαίρετε). Kleriker (κληρικοί) der Kirche (ἐκκλησία) von Konstantinopel, die uns überragen [6], kamen nach Ephesus, indem sie große [7] Beschuldigungen (αἰτίαι) gegen Nestorius vorbrachten, wie (ὡς) wenn er den Glauben (πίστις), der uns durch unsere heiligen Väter und die göttlich inspirierte Schrift (γραφή) gegeben ist, verfälsche. Sie fürchten sich aber (δέ) sehr, da sie wissen, daß einer aus dem Palaste (παλάτιον) gesandt ist, daß er sie verfolge (διώκειν) (29) aus der

1) B.: „à envoyer Apa Victor". — 2) Mscr.: ϫⲟⲟⲩ ⲛ̄ⲥⲉⲛ̄ϩⲩ= ⲡⲟⲙⲛⲏⲙⲁ (sic!). B. hat die ganze Stelle mißverstanden; er übersetzt: „et après que celui-ci eut expédié les rapports qu'il avait rédigés". — 3) Lies: ⲕⲱⲥⲇⲁⲛϯⲛⲟⲩⲡⲟⲗⲓⲥ. — 4) B. falsch: „il envoya de nouveau(!) une lettre écrite de la main du saint archevêque". — 5) Mscr.: ⲛ̄ⲉⲡⲓⲥⲕⲟⲡⲟⲥ; B.: ⲛⲉⲡⲓⲥⲕⲟⲡⲟⲥ. — 6) B.: „qui sont arrivés avant nous à Ephèse". — 7) Lies: ⲛ̄ϩⲛ̄ⲛⲟϭ; B.: ⲛ̄ⲣ ⲛ̄ⲛⲟϭ.

Stadt (*πόλις*), damit er sie gebunden nach Konstantinopel führe. Diese derartigen Menschen hat aber (*δέ*) die Synode (*σύνοδος*) sehr nötig (-*χρεία*), nicht damit wir Anschuldigungen (*ἐγκλήματα*) gegen ihn vorbringen (eigentlich: enthüllen *γυμνάζειν*), sondern (*ἀλλά*) damit wir vielmehr in Wahrheit nach der Sache des Glaubens (*πίστις*) suchen. Ermahnet (*παρακαλεῖν*) nun jetzt, daß nichts derartiges geschehe, auf daß kein Hindernis für die Festsetzung (*σύνταξις*) des heiligen Dogmas (*δόγμα*) entstehe, wenn (*ὅταν*) man die verfolgt (*διώκειν*), die imstande sind, ihn zu überführen, falls er leugnen sollte (*ἄρνησις*). Ich bete, daß es euch wohl gehe im Herrn, meine Geliebten, die ich liebe."

Und als viele Tage vollendet waren, rieten (*συμβουλεύειν*) die Beamten (*ἄρχοντες*) dem Kaiser, daß er das Reskript (*σάκρα*) an die Synode (*σύνοδος*) sende und das, was man getan (*πράσσειν*), für ungültig erkläre (*καταργεῖν*). Sogleich befahl er (es) zu schreiben, indem er den Beamten (*μαγιστριανός*) Pallatius dazu bestimmte, daß er es nach Ephesus zur Synode (*σύνοδος*) bringe, damit man sich abermals versammele und das Glaubensdogma (*πίστις*; *δόγμα*) beschließe (*κρίνειν*). Die Form (*τύπος*) des Reskriptes (*σάκρα*) aber (*δέ*), das er an die Synode (*σύνοδος*) durch den Beamten (*μαγιστριανός*) Pallatius sandte, ist folgende [1]:

„Die mächtigen (*αὐτοκράτορες*) Kaiser (*καίσαρες*) Theodosius und Valentinian [3], die Siegreichen, Ruhmgekrönten, Großen, alle Zeit Gerühmten, Erhabenen (*αὔγουστοι*) schreiben an die heilige Synode (*σύνοδος*), die sich in der Metropole (*μητρόπολις*) Ephesus versammelt hat: Der hervorragende Graf und Domestikus (*κόμης*, *δομέστικος*) (30) Kandidian brachte (*ἀνενεγκεῖν*) unserer Frömmigkeit (-*εὐσεβής*) (die Kunde) und belehrte uns inbetreff großer Unruhen und Vorfälle, die in der

Αὐτοκράτορες [2] *Καίσαρες Θεοδόσιος καὶ Οὐαλεντινιανός, νικηταί, τροπαιοῦχοι, μέγιστοι, ἀεισέβαστοι, τῇ κατ' Ἔφεσον ἁγιωτάτῃ συνόδῳ.*

Τοῦ μεγαλοπρεπεστάτου κόμητος τῶν καθωσιωμένων δομεστίκων Κανδιδιανοῦ γνωρίσαντος ἡμῖν, μεμάθηκεν ἡ ἡμετέρα εὐσέβεια ταραχώδως τινα, καὶ παρὰ τὸ

---

1) Bei den Briefen, deren griech. Original uns erhalten ist, bringe ich im folgenden den griechischen Text neben dem koptischen. — 2) Mansi Collect. Conc. IV, 1377 ff. — 3) Mscr.: „Valyndianos", ana nderen Stellen auch: „Vallentianos" und „Valendianos".

Metropole (*μητρόπολις*) Ephesus nicht geschehen durften. Denn (*καὶ γάρ*) nicht haben die gottesfürchtigen Bischöfe (*ἐπίσκοποι*) unserm Befehle gemäß (*κατά*) sich miteinander versammelt[1], obwohl (*καίπερ*) die große Stadt (*πόλις*) Antiochia (sic!) mit vielen anderen Bischöfen (*ἐπίσκοποι*) der Metropole (*μητρόπολις*) sich der Stadt (*πόλις*) näherten[2], indem sie unterwegs waren; wie (*ὅπως*) die wieder, die sich schon versammelt haben, nicht in voller Einmütigkeit (*ὁμόνοια*) miteinander waren und auch (*οὐδέ*) keine einhellige Beratung (*συμβουλία*)[3] allzumal abhielten, und auch (*οὐδέ*) wiederum das, was zum Glaubensdogma (*πίστις; δόγμα*) gehört, nicht ausführten (*γυμνάζειν*), in dem geziemender Weise, wie (*κατά*) in allen kaiserlichen Dokumenten, die wir an euch[4] gesandt haben, geschrieben steht. Mithin (*ὥστε*) ist es jetzt offenbar, daß einige von Haß gegen andere erfüllt sind, auf daß die, welche für gut befanden, in großem Eifer (*σπουδή*) zu beschließen, indem sie eine Hülle (*κάλυμμα*) benutzten (*χρῆσθαι*), denken, man werde sich so hinstellen können, daß man sich trefflich beraten habe (eigentlich: daß man in einem guten *λογισμός* gewesen sei). Deshalb gefiel es[5] unserer Frömmigkeit (-*εὐσεβής*), daß die Rede solcher Menschen überhaupt keine Geltung haben solle, sondern (*ἀλλά*)

προσῆκον κατὰ τὴν Ἐφεσίων γεγονέναι μητρόπολιν, οὔτε πάντων, ὥσπερ ἐδέδοκτο, τῶν θεοσεβεστάτων ἐπισκόπων συνεληλυθότων. καίτοι τοῦ τῆς μεγαλοπόλεως Ἀντιοχείας ἐπισκόπου πλησιάζειν ἤδη σὺν ἑτέροις μητροπολίταις μέλλοντος· οὔτε τῶν ἤδη παραγεγονότων συσκεψαμένων ἢ ὁμονοησάντων ἀλλήλοις, οὔτε μὴν τὰ περὶ τῆς πίστεως καθ᾽ ὃν ἐχρῆν, τρόπον ἐξετασάντων, ἢ ὥσπερ τοῖς ἐγκαταπεμφθεῖσι θείοις ἡμῶν περιείχετο γράμμασιν· ἀλλά, ὥστε δήλην εἶναι τήν τινων πρός τινας ἀπέχθειαν, διὰ πολλὴν τὴν περὶ τὰ ὁπωσοῦν δόξαντα σπουδήν, οὔτε παρακαλύμματι χρήσασθαι δυνηθέντων. διὸ νομίσειεν ἄν τις λογισμῷ τὰ γεγονότα πεπρᾶχθαι· ὅθεν δέδοκται τῇ ἡμετέρᾳ θειότητι, χώραν μὲν τὴν τοιαύτην μηδαμῶς ἔχειν ἐξελθεῖν αὐθεντίαν· τῶν δὲ ἀνακολούθως γεγονότων ἀργούντων, τοὺς περὶ τῆς εὐσεβείας λόγους, ὥσπερ ἐδέδοκτο, πρότερον ἐξετασθῆναι, καὶ κατὰ τὸ

1) Mscr.: ⲙ̄ⲡⲁⲧⲟⲩⲥⲱⲟⲩϩ; B.: ⲙ̄ⲙⲁⲧⲟⲩⲥⲱⲟⲩϩ. — 2) B. irrig: „dont le siège est voisin d'Ephèse". — 3) B.: ⲥⲩⲙⲃⲟⲗⲓⲁ. — 4) Mscr.: ϣⲁⲣⲱⲧⲛ̄; B.: ϣⲁⲣⲱ̄ⲧⲛ. — 5) B. irrig: ⲁⲕⲣ̄ϩⲛⲁⲥ, statt ⲁⲥⲣ̄ϩⲛⲁⲥ.

das, was man wider die Ordnung getan (*πράσσειν*)[1] habe, für nichts gelten solle. Und was die Angelegenheiten betrifft, die den Glauben (*πίστις*) der Frömmigkeit (-*εὐσεβής*) angehen, so soll, entsprechend (*κατά*) dem, was wir vor der Beratung (*ἐξέτασις*) befohlen haben, das, was der Gesamtheit (*κοινόν*) der Synode (*σύνοδος*) gefällt, feststehen[2] für die Zukunft. Unsere Frömmigkeit (-*εὐσεβής*) wird überhaupt nicht dasjenige, was in Streit und Feindschaft geschehen wird, ertragen (*ἀνέχεσθαι*); (31) gleichwie (*κατά*) wir über das, was geschehen ist[3], erzürnt sind (*ἀγανακτεῖν*), so daß (*ὥστε*) wir befehlen, die Dogmen (*δόγματα*) der Frömmigkeit (-*εὐσεβής*) sollen von der ganzen Synode (*σύνοδος*) beraten werden (*γυμνάζειν*), und wir einen aus unserm Palast (*παλάτιον*) dem großen Grafen (*κόμης*) Kandidian senden[4], auf daß er das, was man wider die Ordnung getan hat (*πράσσειν*), verhindere (*κωλύειν*)[5], und daß keiner von den Bischöfen (*ἐπίσκοποι*), die sich in der Metropole (*μητρόπολις*) Ephesus versammelt haben, imstande sei, an einen andern Ort (*τόπος*) zu gehen, sei es daß er zu uns in unsere Residenz (*κομίτατον*) komme[6] oder (*ἤ*) in seine eigene Stadt (*πόλις*) zurückzukehren wünsche; damit keiner

κοινῇ πάσῃ τῇ συνόδῳ δοκοῦν εἰς τὸν ἑξῆς χρόνον κρατεῖν. οὐκ ἀνεχομένης τῆς ἡμετέρας εὐσεβείας τῶν ἐξ ἐπιτηδεύσεως προλημμάτων· οὕτω δὲ ἐπὶ τοῖς γεγονόσιν ἀγανακτούσης, ὥστε κελεύειν μέχρις ἂν καὶ παρὰ πάσης τῆς συνόδου τὰ τῆς εὐσεβείας ἐξετασθῇ δόγματα, καὶ ἀποσταλῇ τις ἐκ τοῦ θείου ἡμῶν παλατίου ἅμα τῷ μεγαλοπρεπεστάτῳ Κανδιδιανῷ τῷ κόμητι, τὰ πεπραγμένα κατὰ κέλευσιν ἡμετέραν εἰσόμενος, καὶ κωλύσων τὰ ἀνακόλουθα, μηδὲ ἀποστῆναί τινα τῶν συνειλεγμένων ἐπισκόπων τῆς Ἐφεσίων πόλεως, μήτε μὴν ἐπὶ τὸ θεῖον ἡμῶν ἐλθεῖν στρατόπεδον ἢ ἐπὶ τὴν ἑαυτοῦ πατρίδα ἀναστρέψαι. ὥστε γὰρ μηδενὶ τοῦτο ἐξεῖναι, μηδὲ ἐλπίζειν ἀδεῶς προβήσεσθαι, ἱκανὰ μὲν οὖν καὶ ταῦτά ἐστι τῇ ὑμετέρᾳ θεοσεβείᾳ παρεγγυῆσαι τὰ γράμματα, μήτι καὶ ἕτερον παρὰ τὴν ἡμετέραν κέλευσιν τοῖς γεγονόσι προσθεῖναι. ἴστω

1) Lies: ⲛ̄ⲛⲧⲁⲩⲡⲣⲁⲥⲥⲉ. — 2) Mscr.: ⲉϥⲧⲁϫⲣⲏⲩ; B.: ⲉϥⲧⲁϫⲣⲏⲛ. — 3) Mscr.: ⲉⲛⲛ̄ⲧⲁⲩⲧⲟⲩⲱ (sic!). — 4) B. falsch: „que nous avons envoyé de notre palais le grand comte Candidien“. — 5) Mscr.: ⲉⲧⲣⲉϥⲕⲱⲗⲩ; nicht ⲟ (B.). — 6) B. sonderbar: „à moins qu'il ne vienne me trouver au sujet de l'empire“.

sich eine derartige Hoffnung (ἐλπίς) mache, daß (ὥστε) er Macht (ἐξουσία) habe, ohne Furcht an den Ort zu gehen, an den es ihm beliebt. Denn (γάρ) dies derartige Schreiben genügt, Eurer Gottergebenheit es zu verbürgen, daß ihr nichts zu dem, was gemäß (παρά) unserm Befehl bestimmt worden ist, hinzusetzt. Eure Heiligkeit möge aber (δέ) wissen, daß wir an alle erlauchten (λαμπρότατοι) Beamten (ἄρχοντες) der Provinzen (ἐπαρχίαι) geschrieben haben, daß sie den, der unter euch in seine Provinz (ἐπαρχία) oder seine Stadt (πόλις) zurückkehren wird, ohne unsern Befehl nicht aufnehmen. Denn (γάρ) es ziemt sich, daß alles, was Gott gefällt, ohne Streit geschehe und daß man es mit Wahrhaftigkeit berate (γυμνάζειν) und es in dieser Weise durch unsere Frömmigkeit (-εὐσεβής) bestätigt werde (βεβαιοῦν), da (ὡς) wir jetzt nicht für Menschen[1], auch nicht (οὐδέ) für den gottesfürchtigen Bischof (ἐπίσκοπος) Nestorius oder überhaupt (ἁπλῶς) für irgendeinen andern Sorge tragen, sondern (ἀλλά) unsere Frömmigkeit (-εὐσεβής) sorgt sehr für die Wahrheit und das heilige Dogma (δόγμα)."

δὲ ἡ ἁγιότης ὑμῶν, ὡς καὶ τοῖς λαμπροτάτοις ἄρχουσι τῶν ἐπαρχιῶν ἐπέσταλται, μηδένα παντελῶς ἐάσαι εἰς τὴν ἑαυτοῦ πατρίδα καὶ πόλιν δίχα ἡμετέρας κελεύσεως ὑποστρέψαντα δεχθῆναι. χρὴ γὰρ πάντα κατὰ τὸ τῷ Θεῷ μέλλον ἀρέσειν δίχα φιλονεικίας καί. μετὰ ἀληθείας ἐξετασθέντα, οὕτω παρὰ τῆς ὑμετέρας θεοσεβείας βεβαιωθῆναι· ὡς οὐχ ὑπὲρ ἀνθρώπων νῦν οὐδὲ μέντοι τοῦ ἁγιωτάτου καὶ θεοσεβεστάτου ἐπισκόπου Νεστορίου, ἢ ἑτέρου τινός, ὑπὲρ δὲ αὐτοῦ τοῦ δόγματος καὶ τῆς ἀληθείας αὐτῆς φροντίδα ποιουμένης τῆς ἡμετέρας θειότητος. ἐδόθη τῇ πρὸ τριῶν καλανδῶν Ἰουλίων, ὑπάτου Φλαυίου Ἀντιόχου, καὶ τοῦ δηλωθησομένου."

(32) Als aber (δέ)[2] die heilige Synode (σύνοδος) dies derartige Reskript (σάκρα) erhalten hatte, schrieben sie (die Bischöfe) ebenfalls einen Bericht (ἀναφορά) folgender Form (τύπος) durch denselben Beamten (μαγιστριανός) an den frommen (εὐσεβής) Kaiser, in dem sie ihn darin über den Namen der Bischöfe (ἐπίσκοποι), die Nestorius folgten, belehrten:

---

1) Mscr.: ϩⲁ ϩⲛ̄ⲣⲱⲙⲉ; B.: ϩⲁϩ ⲛ̄ⲣⲱⲙⲉ. — 2) ⲇⲉ fehlt bei B.

„Die heilige Synode (*σύνοδος*), die sich durch die Gnade (*χάρις*) Gottes [und] Christi und den Befehl Eurer Majestät (*κράτος*) in der Metropole (*μητρόπολις*) Ephesus versammelt hat, schreibt an die frommen (*εὐσεβεῖς*)[1] und gottliebenden Theodosius und Valentinian, die Siegreichen, alle Zeit Ruhmgekrönten, Erhabenen (*αὔγουστοι*). Da Eure Majestät (*κράτος*) die Frömmigkeit (-*εὐσεβής*) zu sichern wünscht, befahl sie der Synode (*σύνοδος*), daß eine Untersuchung (*ζήτησις*) des Glaubensdogmas (*δόγμα, πίστις*) stattfinde, und mit großem Eifer (*σπουδή*) bemühten wir uns (*γυμνάζειν*) (darum), indem wir der alten (*ἀρχαῖος*) Überlieferung (*παράδοσις*) der Apostel (*ἀπόστολοι*) und der Evangelisten (*εὐαγγελισταί*) und der Glaubenserklärung (*ἑρμηνεία, πίστις*) der 318 Bischöfe (*ἐπίσκοποι*), die sich einst in der Stadt (*πόλις*) Nicäa versammelt hatten, folgten. In voller Einigkeit (*συμφωνία*) und fester Überzeugung (*γνώμη*)[3] taten wir sie Eurer Frömmigkeit (-*εὐσεβής*) kund in den Denkschriften (*ὑπομνήματα*), die wir abgefaßt haben (*πράσσειν*), die, in denen wir Nestorius abgesetzt haben (*καθαιρεῖν*), weil wir fanden, daß er fremde Gedanken hegte. Denn auch (*καὶ γάρ*) in der Metropole (*μητρόπολις*) Ephesus verbarg er seinen trügerischen Gedanken nicht, auf daß er andere nötig hätte (-*χρεία*), die ihn überführten[4], sondern (*ἀλλά*) er ver-

Τοῖς[2] *εὐσεβεστάτοις καὶ θεοφιλεστάτοις Θεοδοσίῳ καὶ Οὐαλεντινιανῷ, νικηταῖς, τροπαιούχοις, ἀειαυγούστοις, ἡ ἁγία σύνοδος, ἡ χάριτι Θεοῦ καὶ νεύματι τοῦ ὑμετέρου κράτους συναχθεῖσα ἐν τῇ Ἐφεσίων μητροπόλει.*

Τὸ μὲν ὑμέτερον κράτος, τὴν εὐσέβειαν βεβαιῶσαι βουλόμενον, ἐπέταξε τῇ ἁγίᾳ συνόδῳ ζήτησιν περὶ τῶν δογμάτων ποιήσασθαι σπουδαιοτέραν· ἣν καὶ πεποιήμεθα καὶ τῇ ἀρχαίᾳ παραδόσει τῶν πατέρων, οὐ μὴν δὲ ἀλλὰ καὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων, εὐαγγελιστῶν πειθόμενοι, καὶ τῶν τριακοσίων δεκαοκτὼ συναχθέντων ἐπὶ τῆς Νικαίας· ἣν καὶ ἑρμηνεύσαντες συμφώνως καὶ γνώμῃ μιᾷ, ἐμφανῆ τῇ ὑμετέρᾳ εὐσεβείᾳ κατεστήσαμεν ἐν αὐτοῖς τοῖς ὑπομνήμασι τοῖς πεπραγμένοις· ἐν οἷς καὶ Νεστόριον ἕτερα φρονοῦντα ἐναργῶς εὑρηκότες καθείλομεν. οὐδὲ γὰρ ἐν τῇ Ἐφεσίων μητροπόλει τὸ ἑαυτοῦ ἔκρυψε φρόνημα, ἵνα ἐλέγχων ἑτέρων δεηθῇ, ἀλλ' ἀνεβόα, καθ'

1) B. fügt in der Übersetzung hinzu: „rois“. — 2) Text bei Mansi IV, 1421 ff. — 3) Lies: ⲅⲛⲱⲙⲏ, nicht ⲅⲛⲟⲙⲏ (B.). — 4) B. falsch: „parce que là il rencontre des gens qui le refutent“.

kündigt (ihn) laut täglich, indem er gegen den wahren Glauben (*πίστις*) (eigentlich: »über den wahren Glauben hinaus«) predigt[1] und sein böses Dogma (*δόγμα*) selbst vermehrt. Und dies alles offenbarten wir (33) Eurer Frömmigkeit (-*εὐσεβής*) im einzelnen (*κατὰ μέρος*) in den Denkschriften (*ὑπομνήματα*), die wir verfaßt haben (*πράσσειν*). Aber (*ἀλλά*) da (*ἐπειδή*) der Graf (*κόμης*) Kandidian die Freundschaft des Nestorius höher schätzt, als die Frömmigkeit (-*εὐσεβής*) gegen Gott, so bemühte er sich eifrig (*σπουδάζειν*), bei Eurer Frömmigkeit (-*εὐσεβής*) Gehör zu finden (eigentlich: »die Ohren E. F. zu rauben, *ἁρπάζειν*«), bevor Eure Majestät (*κράτος*) die Denkschriften (*ὑπομνήματα*) kannte, bevor noch Gewißheit da war über das, was geschehen war. Und wiederum bemühte er sich (*σπουδάζειν*) in gleicher Weise, Eure Frömmigkeit (-*εὐσεβής*) über das zu belehren, was der Freundschaft und dem Wunsch (Wohlgefallen) des Nestorius entspricht, bevor noch Eure Majestät (*κράτος*) die Wahrheit aus der Lektüre der Denkschriften (*ὑπομνήματα*) kannte, die wir verfaßt haben (*πράσσειν*), die, in denen wir offenbart haben, daß wir nichts in (*κατά*) Feindschaft gegen Nestorius ausübten (*γυμνάζειν*), sondern (*ἀλλά*) die Dogmen (*δόγματα*) der Frömmigkeit (-*εὐσεβής*) sicher aufgestellt haben, die durch Nestorius in schlimmer Weise (*κακῶς*) gepredigt worden sind,

ἑκάστην ἡμέραν, τὰ ἀλλότρια τῆς πίστεως κηρύττων πρὸς πλείονας δόγματα. καὶ ἕκαστα κατὰ μέρος ἐν τοῖς πεπραγμένοις ὑπομνήμασι δῆλα κατεστήσαμεν τῇ ὑμῶν εὐσεβείᾳ. ἀλλ᾽ ἐπειδὴ τὴν φιλίαν Νεστορίου τῆς εὐσεβείας προτιμῶν· ὁ μεγαλοπρεπέστατος κόμης **Κανδιδιανός**, *ὑφαρπάσαι τὴν ἀκοὴν τῆς ὑμετέρας εὐσεβείας ἐσπούδασε, πρὶν καταμαθεῖν ἀκριβῶς τὰ πεπραγμένα τὸ ὑμέτερον κράτος, πρὶν δέξασθαι τὰ ὑπομνήματα, πρὶν ἐπιστῆσαι τοῖς γεγενημένοις, ἐσπούδασεν αὐτὸς τὰ αὐτῷ φίλα καὶ κεχαρισμένα Νεστορίῳ ἀναδιδάξαι τὴν ὑμετέραν εὐσέβειαν, πρὶν γνῶναι τὸ ὑμέτερον κράτος τὸ ἀληθὲς ἐκ τῆς τῶν πραχθέντων ὑπομνημάτων ἀναγνώσεως· ἐν οἷς δεικνύμεθα οὐδεμίαν κατὰ Νεστορίου δυσμένειαν γυμνάζοντες, ἀλλὰ αὐτὰ τῆς εὐσεβείας ἐκθέμενοι τὰ δόγματα· οἷς παραβαλόντες τὰ ὑπὸ Νεστορίου κηρυττόμενα, ἔχοντα τὸν ἔλεγχον ἐκ τῶν γραμμάτων Νεστορίου, ἐπι-*

---

1) Lies: ⲙ̄ⲙⲏⲛⲉ ϥⲧⲁϣⲉⲟⲉⲓϣ; B. irrig: ⲙ̄ⲙⲏⲛ ⲉϥⲡⲁϣⲉⲟⲉⲓϣ.

indem ja eine schwere Anklage gegen ihn in seinen eigenen Briefen (*ἐπιστολαί*) und Erklärungen (*ἐξηγήσεις*), die er öffentlich (*δημοσίᾳ*) gibt, vorliegt. Deshalb brachten wir gegen ihn ein Verdammungsurteil, das auf Absetzung (*καθαίρεσις*) lautete, vor, während das heilige Evangelium (*εὐαγγέλιον*) in unserer Mitte lag und den Herrn der Welt, Christus, offenbarte, daß er mit uns sei. Wir bitten nun jetzt Eure hlg. Majestät (*κράτος*)[1], daß nicht irgendeiner Ehre Eurerseits die gewürdigt werden, die der Freundschaft eines Menschen mehr Ruhm spenden, als der Freundschaft mit Gott.[2] Denn (*καὶ γάρ*) wir sehen dasselbe bei dem gottesfürchtigen Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Antiochien, Johannes, der lieber (34) eine Freundschaft zu begünstigen (*χαρίζεσθαι*), als nach dem Nutzen des wahren Glaubens (*πίστις*) zu suchen wünscht. Nicht fürchtete er sich überhaupt vor der Drohung (*ἀπειλή*) Eurer Majestät (*κράτος*), auch wurde er nicht (*οὐδέ*) durch den Eifer für den Glauben (*πίστις*) bewegt[3], der uns von Anfang an gegeben worden ist, indem er noch 21 Tage nach der festgesetzten Frist (*προθεσμία*) fern von der heiligen Synode (*σύνοδος*) zubrachte. Die Zahl der Tage aber (*δέ*), die durch

στολῶν τε, καὶ τῶν ἐν δημοσίῳ γενομένων διαλέξεων, τὴν ψῆφον ἐξηνέγκαμεν, τοῦ ἁγίου εὐαγγελίου ἐν μέσῳ κειμένου καὶ δεικνύντος ἡμῖν παρόντα τὸν δεσπότην τῶν ὅλων Χριστόν. δεόμεθα τοίνυν τοῦ ὑμετέρου κράτους, μηδένα παραδοχῆς ἀξιωθῆναι τῶν προτιμώντων ἀνθρώπων φιλίαν τῆς εὐσεβείας. καὶ γὰρ τοιαύτης αἰσθόμενοι τῆς διαθέσεως τοῦ θεοφιλεστάτου ἐπισκόπου Ἰωάννου τοῦ Ἀντιοχείας, ὡς βουλομένου φιλίᾳ χαρίζεσθαι μᾶλλον, ἢ τὸ συμφέρον τῇ πίστει σκοπεῖν, ἐξ ὧν μήτε τοῦ ὑμετέρου κράτους ἀπειλὴν φοβηθείς, μήτε τῷ ζήλῳ κινούμενος τῆς θεοφιλοῦς πίστεως τῆς ἄνωθεν παραδεδομένης, τὴν ἁγίαν ἀνεβάλετο σύνοδον ἐπὶ εἴκοσι καὶ μίαν ἡμέραν μετὰ τὴν δεδομένην προθεσμίαν παρὰ τοῦ ὑμετέρου κράτους, καὶ ἠναγκάσθημεν ἅπαντες οἱ τῆς ἁγίας συνόδου ὀρθόδοξοι.

---

1) Mscr.: ⲙ̄ⲡⲉⲧⲛ̄ⲕⲣⲁⲧⲟⲥ; B.: ⲙ̄ⲡⲉⲧⲛ̄ⲕⲣⲁⲧⲟⲥ. — 2) So lautet der Text; B. hat die Worte: ⲛⲟⲩⲣⲱⲙⲉ ⲉϩⲟⲩⲉ ⲧⲙⲛ̄ⲧϣⲃⲏⲣ, die im Urtext zwischen ⲛ̄ⲧⲙⲛ̄ⲧϣⲃⲏⲣ und ⲙ̄ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ bei B. stehen, ausgelassen; daher ist auch seine Übersetzung falsch. — 3) B.: „il a été impossible de le ramener au zèle de la Foi que nous avions établi dès le principe“.

Eure Majestät (*κράτος*) bestimmt worden ist, zwang (*-ἀνάγκη*) uns Orthodoxe (*ὀρθόδοξοι*) allzumal, zur heiligen Synode (*σύνοδος*) zu kommen, indem wir denselben Glaubenseifer (*-πίστις*)[1] hatten, auf daß wir nach der Wahrheit suchten, die die Frömmigkeit (*-εὐσεβής*) betrifft, und indem wir zuvor den fremdartigen Gedanken(kreis) kannten, in dem der gottesfürchtige Bischof (*ἐπίσκοπος*) Johannes sich bewegen werde, in dem auch der Graf (*κόμης*) Kandidian offenbar geworden ist; denn (*καὶ γάρ*) nicht alle pflegen der Menschenfreundschaft mehr Beifall zu spenden, als der Frömmigkeit (*-εὐσεβής*) gegen Gott. Und auch (*καὶ γάρ*) unser Verdacht (Gedanke), den wir gegen den gottesfürchtigen Bischof (*ἐπίσκοπος*) Johannes hatten, war überhaupt nicht eitel und nicht (*οὐδέ*) lügnerisch. Denn, als er in die Stadt (*πόλις*) gekommen war, offenbarte er sich selbst vor der Synode (*σύνοδος*) als solcher, der denkt, was Nestorius denkt, sei es (*εἴτε*), daß er ihm Freundschaft darbot (*χαρίζεσθαι*) (d. h. aus Freundschaft zu ihm), sei es (*εἴτε*), daß er sich an dem Irrtum (*πλάνη*) jenes Dogmas (*δόγμα*) beteiligte (*κοινωνεῖν*). Jedoch (*ἀλλά*), da (*ἐπειδή*) das (die Berichte), was wir verfaßt haben (*πράσσειν*), Eure Majestät (*κράτος*) in Wahrheit über das, was stattgefunden hat, belehren wird, wir aber (*δέ*), wie (*κατά*) wir zuvor gesagt haben, durch den Grafen (*κόμης*) Kandidian daran verhindert

καὶ μόνης ἐρῶντες τῆς πίστεως, ζητῆσαι τὰ περὶ τῆς εὐσεβείας· τοῦτο πεπονθέναι, καὶ τὸν θεοφιλέστατον ἐπίσκοπον Ἰωάννην ὑπολαβόντες. ὅπερ δείκνυται πεπονθὼς καὶ ὁ μεγαλοπρεπέστατος κόμης Κανδιδιανός. οὐ γὰρ πάντων ἐστὶ τῆς πρὸς τοὺς ἀνθρώπους φιλίας προτιμᾶν τὴν εὐσέβειαν. Ἦν δ' ἄρα ἡ περὶ τοῦ θεοφιλεστάτου ἐπισκόπου Ἰωάννου ὑπόνοια ἡμῶν οὐκ εἰκαία, οὐδὲ μάταιος· ἐλθὼν γὰρ δῆλον ἑαυτὸν ἐποίησε τῇ ἁγίᾳ συνόδῳ, ὡς τὰ Νεστορίου φρονεῖ, εἴτε φιλίᾳ χαριζόμενος, εἴτε κοινωνὸς ὢν τῆς πλάνης τοῦ δόγματος ἐκείνῳ. ἀλλ' ἐπειδὴ σαφῶς τὰ πεπραγμένα γνωρίζειν τῷ ὑμετέρῳ κράτει κωλυόμεθα, ὡς ἔφημεν, τοῦ μεγαλοπρεπεστάτου κόμητος Κανδιδιανοῦ ἡμᾶς μὲν κωλύοντος γνωρίζειν τὰ κατὰ τὸν εὐσεβῆ .λόγον πεπραγμένα, πᾶσαν δὲ σπουδὴν νέμοντος Νεστορίῳ, δεόμεθα τοῦ ὑμετέρου κράτους ὑπὲρ τοῦ γνωσθῆναι τὴν κατὰ Θεὸν

1) Lies: ⲙ̄ⲡⲉⲓⲕⲱϩ ⲛ̄ⲟⲩⲱⲧ ⲛ̄ⲧⲉ ⲧⲡⲓⲥⲧⲓⲥ. Bei B. fehlt das ⲧ vor ⲡⲓⲥⲧⲓⲥ.

werden (καλύεσθαι), das den Glauben (πίστις) und die Frömmigkeit (-εὐσεβής) Betreffende zu offenbaren, er aber (δέ) (35) seinen ganzen Eifer (σπουδή) dem Nestorius zuwendet, so bitten wir nun jetzt Eure Majestät (κράτος), damit der auf Gott sich richtende Eifer (σπουδή) durch die heilige Synode (σύνοδος) offenbar werde, daß Ihr den Grafen (κόμης) Kandidian und fünf Bischöfe (ἐπίσκοποι) aus der Synode (σύνοδος) zu Euch kommen laßt[1] und Eure Frömmigkeit (-εὐσεβής) das erfahre, was wir getan haben (πράσσειν). Denn (γάρ) unglücklich (ταλαίπωροι) sind die, welche derartige Gottlosigkeiten (-ἀσεβής) gegen den Glauben (πίστις) denken, indem sie ihren Irrtum (πλάνη) verdecken, in der Weise, wie (κατά) einige von den Bischöfen (ἐπίσκοποι) den Irrtum (πλάνη), der durch Nestorius gepredigt wird, gebilligt (δοκιμάζειν) haben[2], während andere ihn unterschrieben (ὑπογράφειν) und sich darauf stützten, unwissend der Decke (κάλυμμα) der Bosheit (κακία), die darin verborgen ist; aber (ἀλλά) als sie ihn in Wahrheit nach der Art seiner Rede fragten, fanden sie, wie er seine Lästerungen ohne Scheu offenbarte. Deswegen entfernten sie sich sofort von ihm und gingen zur heiligen Synode (σύνοδος), seine böse Lästerung aufdeckend. Sie aber (δέ) verdammte Nestorius mit uns, da (ὡς) sie ihn und den gottesfürchtigen Bischof (ἐπι-

σπουδὴν τῆς ἁγίας συνόδου· καὶ μετασταλῆναι μὲν τὸν μεγαλοπρεπέστατον Κανδιδιανόν, καὶ πέντε τῆς ἁγίας συνόδου συστησομένους τοῖς πεπραγμένοις ἐπὶ τῆς ὑμῶν εὐσεβείας, δεινοὶ γάρ εἰσιν οἱ ἕτερα παρὰ τὴν ὀρθὴν πίστιν φρονοῦντες συσκιάζειν τὴν πλάνην· ὡς καί τινας τῶν ἁγιωτάτων ἐπισκόπων κρυπτομένης μὲν τῆς πλάνης παρὰ Νεστορίου δελεασθῆναι, καὶ προσθέσθαι αὐτῷ τοῖς τε ὑπ' αὐτοῦ πραττομένοις ὑπογράψαι· ἐπειδὴ δὲ σαφῶς ἐρωτήσαντες αὐτὸν εὗρον ἀνακαλύπτοντα ἑαυτοῦ τὰς βλασφημίας, ἀποστάντες ἐκείνου, τῇ ἁγίᾳ προσῆλθον συνόδῳ, αὐτὴν τὴν βλασφημίαν αὐτοῦ δήλην ποιήσαντες, καὶ μεθ' ἡμῶν καταψηφισάμενοι τοῦ μνημονευθέντος Νεστορίου· ὡς ἀπολειφθῆναι παρὰ Νεστορίῳ καὶ τῷ εὐλαβεστάτῳ ἐπισκόπῳ Ἰωάννῃ τῷ Ἀντιοχείας τριάκοντα καὶ ἑπτά, μικρῷ πρός· ὧν οἱ πλείους ὑπεύθυνοι ὄντες αἰτίας καὶ τὴν ψῆφον δεδιότες τῆς

1) B. übersetzt: „de nous permettre, de lui envoyer Candidien etc.". — 2) B.: „comme l'ont tenté certains évêques qui propagent les erreurs de Nestorius".

σκοπος) von Antiochien, Johannes, verlassen hatten. Sie und die, welche mit ihnen sind, machen an Zahl 37 aus. Die Mehrzahl von ihnen ist in schwere Beschuldigungen (*αἰτίαι*) verstrickt und sie fürchten sich vor dem Verdammungsgericht, das durch die Synode (*σύνοδος*) über sie kommt, wie (*κατά*) wir es gesagt haben, und schlossen sich dem Nestorius an.[1] Einige zwar (*μέν*) von ihnen sind verurteilt als (*ὡς*) Pelagianer (*πελαγιανοί*) um der Verwirrung der Dogmen (*δόγματα*) willen, und weil sie das, was der (36) Frömmigkeit (*-εὐσεβής*) widerstreitet, denken; andere aber (*δέ*) wieder sind vor vielen Jahren abgesetzt (*καθαιρεῖν*); und wieder andere sind aus anderen bösen (*πονηραί*) Ursachen (*αἰτίαι*) nach der Überführung wert, eine Bestrafung (*ἐπιτιμία*) durch die heilige Synode (*σύνοδος*) zu empfangen, die alle heiligen Bischöfe (*ἐπίσκοποι*) der Welt (*οἰκουμένη*) einschließt, welche allzumal eines Herzens [2] und einer Meinung sind. Denn auch der Bischof (*ἐπίσκοπος*) der großen Stadt (*πόλις*) Rom ist mit uns auf der Synode (*σύνοδος*) und der Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Afrika durch den gottergebenen, heiligen Erzbischof (*ἀρχιεπίσκοπος*) Cyrill, mit dem sie eins sind in ihrer Ansicht (*γνώμη*). Sind sie freilich (*μέν*) durch den Ort (*τόπος*) weit getrennt, so stimmen sie doch (*δέ*) überein (*συμφωνεῖν*) mit uns in diesem selben Urteil

ἁγίας συνόδου, ὡς ἔφημεν, προσέθεντο Νεστορίῳ· ὧν καὶ τὰς προσηγορίας ἀπεστείλαμεν τῷ ὑμετέρῳ κράτει. τοὺς μὲν ἐπὶ δογμάτων διαστροφῇ ὡς Πελαγιανούς τε ὄντας, καὶ ἐναντία τῆς εὐσεβείας φρονήσαντας· τοὺς δὲ καθηρημένους ἤδη πρὸ πολλῶν ἐνιαυτῶν· τοὺς δὲ ἐφ' ἑτέραις αἰτίαις πονηραῖς ὀφείλοντας μετὰ τὸν ἔλεγχον, τὸν ἐπιτίμιον δέξασθαι παρὰ τῆς συνόδου ἐχούσης πάντας τοὺς τῆς οἰκουμένης ἁγιωτάτους ἐπισκόπους, ἓν καὶ τὸ αὐτὸ φρονήσαντας, διὰ τὸ καὶ τὸν τῆς μεγάλης Ῥώμης συμπαρεῖναι τῇ συνόδῳ, καὶ τοὺς τῆς Ἀφρικῆς διὰ τοῦ θεοσεβεστάτου ἀρχιεπισκόπου Κυρίλλου· ᾧ καὶ τὴν ἑαυτῶν γνώμην ἑνώσαντες κεχωρισμένοι μόνῳ τῷ τόπῳ, τῇ αὐτοῦ τε καὶ πάντων ἡμῶν ψήφῳ συνῄνεσαν. οὐδὲ γὰρ ἂν συνῆλθε Νεστορίῳ τις, καὶ τῷ εὐλαβεστάτῳ ἐπισκόπῳ Ἰωάννῃ τῶν θεοφιλεστάτων ἐπισκόπων, εἰ μήτε αὐτός τε δεινὸς ἦν σχήματι

1) Lies: ⲉⲁⲩⲧⲟϭⲟⲩ; B. falsch: ⲉⲁⲛⲧⲟϭⲟⲩ. — 2) Mscr.: ⲡ̄ⲟⲩϩⲏⲧ zweimal.

(*ψῆφος*) gegen jenen[1]; denn (*καὶ γάρ*) es kam auch keiner von den gottliebenden Bischöfen (*ἐπίσκοποι*) mit Nestorius oder (*ἤ*) dem Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Antiochien, Johannes, zusammen (*συνελθεῖν*), weil er beklagenswert (*ταλαίπωρος*) in seiner Hartherzigkeit[2] ist und seine Gottlosigkeit (-*ἀσεβής*) durch die Form (*σχῆμα*) seiner Worte verdeckt. Die nun, welche jetzt mit ihm sind, fürchten sich vor der Strafe (*ἐπιτιμία*), die durch die heilige Synode (*σύνοδος*) über sie verhängt werden wird (*ὁρίζειν*). Wir aber (*δέ*), die wir bedrängt werden, schrieben in Kürze an Eure Majestät (*κράτος*), aus vieler Mühsal heraus, die wir wiederum durch den Grafen (*κόμης*) Irenäus erlitten haben, der die heilige Synode (*σύνοδος*) verwirrt und Furcht verbreitet(?).[3] Im Angesicht der heiligen Bischöfe (*ἐπίσκοποι*) aber (*δέ*) geht er umher mit Ränken und verwirrt uns durch Drohungen[4] (*ἀπειλαί*), wie (*κατά*) auch einige hinsichtlich ihres eigenen Lebens[5] in Gefahr geraten sind (*κινδυνεύειν*). (37) Aber (*ἀλλά*) jetzt haben wir Eure Majestät (*κράτος*) im (*κατά*) Einzelnen (*μέρος*) unterrichtet, ob vielleicht Eure Frömmigkeit (-*εὐσεβής*) uns das geben wird, um was wir bitten (*αἰτεῖν*)[6], daß fünf Bischöfe (*ἐπίσκοποι*) von der Synode (*σύνοδος*) kommen und Eure Majestät (*κράτος*) über das belehren, was wir festgesetzt

λογισμῶν ἐπικαλύπτειν αὐτοῦ τὴν δυσσέβειαν, οἵ τε νῦν σὺν αὐτῷ ὄντες ἐδεδοίκεισαν τὸ παρὰ τῆς ἁγίας συνόδου μέλλον ἐπ' αὐτοῖς ὁρίζεσθαι ἐπιτίμιον. ἡμεῖς δὲ συσχεθέντες, ὀλίγον γράψαι τῷ ὑμετέρῳ κράτει τὸ πλάτος ὧν πεπόνθαμεν καὶ παρὰ τοῦ μεγαλοπρεπεστάτου κόμητος Εἰρηναίου, οὐ δεδυνήμεθα, τοῦ πᾶσαν διαταράξαντος τὴν ἁγίαν σύνοδον καὶ φόβον ἐπικρεμάσαντος τοῖς ἁγιωτάτοις ἐπισκόποις διὰ θορύβων τινῶν καὶ τῆς ἔξω ἐπιδρομῆς, ὡς καὶ τοὺς πλείονας ἡμῶν περὶ αὐτοῦ κινδυνεύειν τοῦ ζῆν. ἀλλὰ κατὰ μέρος ἀναδιδάξομεν τὸ ὑμέτερον κράτος, εἴπερ ἡμῖν, ὅ ᾐτήσαμεν, παρασχεθείη παρὰ τῆς εὐσεβείας ὑμετέρας· καὶ παραγενόμενοι πέντε τῆς ἁγίας συνόδου τὰ καθ' ἕκαστον τετυπωμένα τὸ ὑμέτερον ἀναδιδαξάτωσαν κράτος. καὶ οἱ μὲν συνεδρεύσαντες, καὶ κανονικὴν ἐξενέγκαντες κατὰ τοῦ αἱρετικοῦ

1) ⲙ̄ⲡⲉⲧⲙ̄ⲙⲁⲩ läßt B. in seiner Übersetzung fort. — 2) Mscr.: ⲧⲉϥⲙⲛ̄ⲧⲛⲁϣⲧ ϩⲏⲧ; nicht: ⲛ̄ϩⲏⲧ (B.). — 3) Die Form ⲉϥⲕⲱⲡⲟⲩ verstehe ich nicht. — 4) ϩⲛ̄ⲁⲡⲓⲗⲏ. B.: „ses menaces“. — 5) B.: „en se montrant“. — 6) B.: „afin que Vos Piétés nous donnent l'autorisation de l'accuser“.

haben (-*τύπος*). Denn alle Bischöfe (*ἐπίσκοποι*), die sich versammelt haben, brachten ein Verdammungs- und Absetzungsurteil (*καθαίρεσις-*) gegen den Häretiker (*αἱρετικός*) Nestorius nach (*κατά*) dem Kanon (*κανών*) der Kirche (*ἐκκλησία*) vor, indem wir mehr als 200 Bischöfe (*ἐπίσκοποι*) an Zahl ausmachen, versammelt aus der ganzen Welt (*οἰκουμένη*). Es stimmen mit uns in diesem selben Urteilsspruch überein (*συμφωνεῖν*) alle die, welche im Westen sind. Aber (*ἀλλά*) wenige von uns sind es, die diesen Bericht (*ἀναφορά*) unterschrieben haben (*ὑπογράφειν*), während alle anderen dabeistanden und zustimmten (*συνευδοκεῖν*), weil der verehrte (*καθωσιωμένος*) Beamte (*μαγιστριανός*) Palladius sehr eilte und nicht warten wollte, bis alle unterschrieben hätten (*ὑπογράφειν*). Gott aber (*δέ*), der über dem Ganzen steht, wird wachen über Euer Kaiserreich viele Jahre hindurch, Ihr Gottergebenen, alle Zeit Siegreichen, Erhabenen (*αὔγουστοι*).

Wir haben diesen Bericht (*ἀναφορά*) geschrieben am 7. Epiphi.

Dies aber (*δέ*) sind die Namen der Bischöfe (*ἐπίσκοποι*), die mit Nestorius gehen: Johannes von Antiochien; Macarius vom großen Laodicaea; [J]ulianus von Aratu; Alexander von Apamea; Diogenes von Augusta; Apringius von Chalkidos; Platon; Alexander von Hierapolis; Theodoret von Cyrus; Heliades; Meletios von Neocaesarea; (38) Johannes von Damaskus; Paulus von Emesa; Musaeus

Νεστορίου ψῆφον τῆς καθαιρέσεως, ἐσμὲν ὑπὲρ τοὺς διακοσίους, ἐξ ἁπάσης τῆς οἰκουμένης συνειλεγμένοι, συμψηφιζομένης ἡμῖν καὶ πάσης τῆς δύσεως. ὑπεγράψαμεν δὲ ὀλίγοι τῇδε τῇ ἀναφορᾷ παρόντων πάντων καὶ συναινούντων, τῷ μάλιστα κατεπείγεσθαι τὸν καθωσιωμένον μαγιστριανὸν Παλλάδιον, καὶ μὴ περιμένειν τὸ βράδος τῆς πάντων ὑπογραφῆς. ὁ Θεός, ὁ ἐπὶ πάντων, τὴν βασιλείαν ὑμῶν πολλαῖς ἐτῶν περιόδοις διαφυλάττοι, εὐσεβέστατοι. νικηταί, ἀειαύγουστοι.

Φλαυιανὸς ἐπίσκοπος Φιλίππων ὑπέγραψα. καὶ ἔστι τῶν σχισματικῶν τὰ ὀνόματα οὕτως· Ἰωάννης ἐπίσκοπος Ἀντιοχείας Συρίας, Μακάριος, Ἑλλάδιος. Ἰουλιανός, Τραγκυλῖνος. Ἀλέξανδρος, Μαξιμῖνος, Διογένης, Ἑλλάδιος, Ἀπρίγγιος, Δεξιανός, Πλάτων, Γερόντιος, Ἀλέξανδρος, Ἀστέριος, Θεοδώρητος, Ἀντίοχος, Δωρόθεος. Μελέτιος, Ἰωάννης, Ζεβῖνος, Παῦλος, Πέτρος. Μουσαῖος, Φριτίλας, Ἰάκωβος, Ζεβινᾶς, Μαρκελλῖνος, Ἱμέριος, Θεοσέβιος, Εὐθήριος, Ἀναστάσιος,

von Irenopolis; Marcellian; Helladius von Tarsus; Zoses von Esbunt; Maximinus von Nazarbu; Helladius von Ptolemais; Hesychius von Kabala in Lykien; Philippus von Theodosianon; Gerontios; Asterius; Antiochus; Dorotheus von Marcianopolis; Jakobus; Sabinus von Traianopolis; Phridillas von Heraklea; Ikarius; Ampelius; Hetherius von Dyanon; Anastasius; Trakellinus von ......[1]; Himerius von Neokomedien; Basilius. Dies sind die, welche dem gottlosen (*ἀσεβής*) Dogma (*δόγμα*) des Nestorius angehören, die herumgehen in der Stadt (*πόλις*) und Aufruhr (*στάσις*) und Verwirrungen erregen, indem sie Handauflegungen versprechen, so daß (*ὥστε*) alle Orthodoxen (*ὀρθόδοξοι*) der Stadt (*πόλις*) um dieser Sache willen in Furcht sind und sie an dieser schlimmen Tollkühnheit (*τολμηρία*) hindern (*κωλύειν*)".[2]

Βασίλειος, Ἰλιάδης καὶ Μάξιμος. Οὗτοι μόνοι κοινωνοὶ τῶν ἀσεβῶν δογμάτων Νεστορίου, περιϊόντες κατὰ τὴν πόλιν θορύβους καὶ στάσεις κινοῦσι, χειροτονίας ἐπαγγελόμενοι πρὸς πάντας τοὺς ἐν τῇ πόλει ὄντας ὀρθοδόξους, καὶ τὸν περὶ τούτου φόβον ὑποπτεύοντας, κωλύειν αὐτοὺς τῆς ἀτόπου ἐπιχειρήσεως.

Als aber (*δέ*) der Kaiser diesen Bericht (*ἀναφορά*), der durch die Synode (*σύνοδος*) an ihn geschickt war, gelesen hatte, wurde er sehr betrübt (*λυπεῖσθαι*)[3] darüber, daß man seinen Befehl nicht angenommen hatte, sich hinzusetzen und zum zweiten Male zu urteilen (*κρίνειν*).

Als dies aber (*δέ*) vollendet war, waren die Absetzungsurkunden (*ὑπομνήματα*; *καθαίρεσις*) noch nicht nach Konstantinopel gelangt. Viele Tage aber (*δέ*) vergingen, da verbreitete man in der Stadt (*πόλις*) die Nachricht (39) von dem, was in Ephesus geschehen war; in ähnlicher Weise (*ὁμοίως*) vom gottlosen (*ἀσεβής*) Nestorius, daß er durch die heilige Synode (*σύνοδος*) abgesetzt sei (*καθαιρεῖν*) und seine Absetzung (*καθαίρεσις*)

1) Mscr.: τρακηλλιος ⲡⲣⲉⲧⲙⲉⲣⲟⲥ ⲡⲡⲉⲓⲕⲟⲙⲏⲇⲓⲁ! Der Ortsname bei Trakellinus fehlt irrtümlich. — 2) B.: „n'ont pu les arrêter dans leur perversité téméraire". — 3) B.: „il pleura beaucoup de ce qu'on ne leur avait pas transmis son ordre".

nicht annehmen wollte; daß aber (δέ) durch die Synode (σύνοδος) befohlen wurde, man solle sie (die Absetzung) an den Türpfosten des Hauses, in dem er wohnte, anheften, indem die Kleriker (κληρικοί) von Ephesus in der ganzen Stadt (πόλις) umhergingen, ausriefen und sprachen: „Wisset, daß der gottlose (ἀσεβής) Nestorius am 28. dieses Monats Paoni durch die Versammlung der heiligen Bischöfe (ἐπίσκοποι) abgesetzt ist (καθαιρεῖν)".

Kopie (ἴσον) der Absetzung (καθαίρεσις), die an Nestorius geschickt wurde[1], die man an die Tür seines Hauses anschlug:

„Die heilige Synode (σύνοδος), die sich in der Metropole (μητρόπολις) Ephesus in der Gnade (χάρις) Christi und auf Befehl des gottliebenden und frommen (εὐσεβής) Kaisers versammelt hat, schreibt an Nestorius: »Wisse, daß Du wegen Deiner gottlosen (ἀσεβεῖς) Predigten und Deines Ungehorsams gegen den[2] Kanon (κανών) der Kirche (ἐκκλησία) durch die heilige Synode (σύνοδος) am 28. dieses Monats Paoni abgesetzt worden bist (καθαιρεῖν), auf daß Du jeder kirchlichen (ἐκκλησία) Würde (τάξις) enthoben (eigentl. »fremd«) seiest«".

Ἡ[3] ἁγία σύνοδος ἡ χάριτι Θεοῦ κατὰ τὸ θέσπισμα τῶν εὐσεβεστάτων καὶ φιλοχρίστων ἡμῶν βασιλέων συγκροτηθεῖσα ἐν τῇ Ἐφεσίων μητροπόλει ἐπιστέλλει Νεστορίῳ, νέῳ Ἰούδα.

Γίνωσκε σεαυτὸν, διὰ τὰ δυσσεβῆ σου κηρύγματα καὶ τὴν πρὸς τοὺς κανόνας ἀπείθειαν κατὰ τὰ δοκοῦντα τοῖς ἐκκλησιαστικοῖς θεσμοῖς, Ἰουνίου μηνὸς τοῦ ἐνεστῶτος δευτέρᾳ καὶ εἰκάδι παρὰ τῆς ἁγίας συνόδου καθῃρῆσθαι καὶ παντὸς ἐκκλησιαστικοῦ βαθμοῦ ὑπάρχειν ἀλλότριον.

Die heilige Synode (σύνοδος), welche für die Ordnung (κατάστασις) der Kirche (ἐκκλησία) von Konstantinopel Sorge trägt, schrieb an die unter Nestorius stehenden Verwalter (οἰκονόμοι) einen Brief (ἐπιστολή), und befahl ihnen hinsichtlich der Güter (χρήματα) der Kirche (ἐκκλησία), daß sie über sie wachen und (40) nichts von ihnen nach der Bestimmung (γνώμη) des Nestorius aufwenden sollten[4], da[5] man ihn bereits abgesetzt habe (καθαιρεῖν):

1) Lies: ⲡ̄ⲧⲁⲩϫⲟⲟⲩⲥ. B. hat das ⲩ fortgelassen. — 2) ⲉⲡⲕⲁⲛⲱⲛ. B.: ⲉⲛⲕⲁⲛⲱⲛ. — 3) Mansi IV, 1228. — 4) Mscr.: ϫⲟ; B.: ϫⲉ. — 5) Lies: ϫⲉ; nicht: ⲁⲉ (B.).

„Die heilige Synode (*σύνοδος*), die sich in der Metropole (*μητρόπολις*) Ephesus in der Gnade (*χάρις*) Christi und auf Befehl der gottliebenden und frommen (*εὐσεβεῖς*) Kaiser versammelt hat, schreibt[1] an Lamprotatos und Eucharius, die gottesfürchtigen Presbyter (*πρεσβύτεροι*) und Verwalter (*οἰκονόμοι*), und an die gottesfürchtigen Kleriker (*κληρικοί*), die zur heiligen Kirche (*ἐκκλησία*) von Konstantinopel gehören: Eure Heiligkeit möge wissen, daß wir um der gottlosen (*-ἀσεβής*) Predigten des Nestorius und seines Ungehorsams gegen die Kanones (*κανόνες*) der Kirche (*ἐκκλησία*) willen gestern, d. h. am 28. des (Monats) Paoni ihn nach (*κατά*) der Vorschrift des Gesetzes (*νόμος*) der Kirche (*ἐκκλησία*) abgesetzt haben (*καθαιρεῖν*), auf daß er jeder kirchlichen (*ἐκκλησία*) Würde (*τάξις*) enthoben sei. Wachet nun[3] jetzt über die Güter (*χρήματα*) der Kirche (*ἐκκλησία*), da (*ὡς*) ihr dem Bischof (*ἐπίσκοπος*), den man dem Willen Gottes und dem Befehle der gottliebenden Kaiser folgend (*κατά*) über die Kirche (*ἐκκλησία*) Konstantinopels setzen wird, Rechenschaft (*λόγος*) ablegen werdet“.

Ἡ[2] *ἁγία σύνοδος ἡ χάριτι Θεοῦ ἐν Ἐφέσῳ συναχθεῖσα κατὰ τὰ θεσπίσματα τῶν εὐσεβεστάτων καὶ θεοφιλεστάτων ἡμῶν βασιλέων, λαμπροτάτῳ Εὐχαρίῳ, εὐλαβεστάτοις πρεσβυτέροις, καὶ οἰκονόμοις καὶ λοιποῖς εὐλαβεστάτοις κληρικοῖς τῆς κατὰ τὴν φιλόχριστον Κωνσταντινούπολιν ἁγίας τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίας χαίρειν. Γινωσκέτω ἡ ὑμετέρα εὐλάβεια τὸν δύσφημον Νεστόριον διὰ τὰ δυσσεβῆ αὐτοῦ κηρύγματα, κατὰ τοὺς ἐκκλησιαστικοὺς θεσμοὺς ἀπειθήσαντα, κατὰ τὴν χθὲς ἡμέραν, ἥτις ἐστὶ τοῦ ἐνεστῶτος μηνὸς Ἰουνίου δευτέρᾳ καὶ εἰκάς, παρὰ τῆς ἁγίας συνόδου κατὰ τὸ δοκοῦν τοῖς ἐκκλησιαστικοῖς κανόσι καθῃρῆσθαι, καὶ παντὸς ἐκκλησιαστικοῦ βαθμοῦ ὑπάρχειν ἀλλότριον. φυλάξατε τοίνυν τὰ ἐκκλησιαστικὰ σύμπαντα, ὡς μέλλοντες καὶ λόγον ἀποδοῦναι τῷ κατὰ βούλησιν Θεοῦ καὶ νεύματι τῶν εὐσεβεστάτων καὶ φιλοχρίστων ἡμῶν βασιλέων χειροτονηθησομένῳ τῇ Κωνσταντινουπολιτῶν ἐκκλησίᾳ.*

---

1) Mscr. richtig: ⲉⲩⲥϩⲁⲓ̈; B.: ⲁⲩⲥϩⲁⲓ̈. — 2) Mansi IV, 1228. — 3) Lies: ϭⲉ, nicht, wie B.: ϫⲉ.

Und über das, was durch die heilige Synode (σύνοδος) in Ephesus wider den gottlosen (ἀσεβής) Nestorius vorgenommen war (πράσσειν), verbreitete man in Konstantinopel ein Gerücht, bevor noch die Urkunden (ὑπομνήματα) der Absetzung (καθαίρεσις) in die Stadt (πόλις) gekommen waren. Der gottesfürchtige Erzbischof (ἀρχιεπίσκοπος) Cyrill sandte einen Brief (ἐπιστολή) und verkündete das, was wider Nestorius vorgenommen war. Und die Kopie (ἴσον) des Briefes (ἐπιστολή) ist diese:

(41) „Cyrill schreibt an die Bischöfe (ἐπίσκοποι) Komarius und Potamon und an den Vater der Mönche (μοναχοί) Viktor, die Geliebten, die ich liebe im Herrn; zum Gruß (χαίρετε)! Wir erwarteten (προσδοκεῖν) zwar (μέν), daß Nestorius, als er nach Ephesus gekommen war, um der Worte willen, in denen er seit dem Tage, da man ihn (in sein Amt) einsetzte (καθιστάναι), gelästert hatte, Buße tun werde (μετανοεῖν) oder (ἤ) von der heiligen Synode (σύνοδος) Verzeihung erbitten werde (αἰτεῖν), wenn es auch ein gefährlich (κίνδυνος) Ding ist, einem solchen Menschen Verzeihung zu gewähren; denn (καὶ γάρ) es ziemt sich nicht, einem schlechten Menschen der Art zu verzeihen, der verkehrte Dinge predigte und die ganze Welt (οἰκουμένη) zu verwirren und den rechten und heiligen Glauben (πίστις) der Kirche (ἐκκλησία) zu vernichten wünschte. Wenn derjenige, der es wagen wird (τολμᾶν), ein lästerndes Wort gegen die gottliebenden Kaiser zu schleudern, gerechterweise (δικαίως) den Zorn (ἀγανάκτησις) der Gesetze (νόμοι) erduldet (ὑπομένειν), um wie

„Κύριλλος[1] ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας Κομαρίῳ καὶ Ποτάμωνι ἐπισκόποις, καὶ τῷ ἀρχιμανδρίτῃ τῶν μοναστηρίων τῷ κυρίῳ Δαλματίῳ, καὶ Τιμοθέῳ καὶ Εὐλογίῳ πρεσβυτέροις, ἀγαπητοῖς καὶ ποθεινοτάτοις καὶ ἐν Χριστῷ ἠγιασμένοις πλεῖστα χαίρειν. — Προσεδόκωμεν ἐλθόντα τὸν τίμιον Νεστόριον μεταγνῶναι ἐφ' οἷς δεδυσφήμηκεν, ἀφ' οὗ κεχειροτόνηται, καὶ συγγνώμην αἰτῆσαι παρὰ τῆς ἁγίας συνόδου. εἰ καὶ ὅτι μάλιστα οὕτως ἐπικίνδυνον τὸ χαρίσασθαι συγγνώμην αὐτῷ. οὐ γὰρ ἐνεδέχετο ἀνδρὶ τοιαῦτα κηρύξαντι· πᾶσαν γὰρ διέστρεψε τὴν οἰκουμένην, καὶ τὴν θρησκευομένην τῶν ἐκκλησιῶν παρέλυσε πίστιν· χαρίσασθαι συγγνώμην. εἰ γὰρ καὶ ὁ μίαν ἀφιέναι δύσ-

1) Mansi IV, 1228 ff.

viel mehr (*πόσῳ μᾶλλον*) dieser Gottlose (*ἀσεβής*), der unser heiliges Mysterium (*μυστήριον*) zu zerstören gewünscht hat, indem er gänzlich die Ordnung (*οἰκονομία*) beseitigte, die um unsertwillen der gute (*ἀγαθός*), Menschen liebende, eingeborene (*μονογενής*) Sohn Gottes des Vaters vollendet hat, indem er geruhte (*καταξιοῦν*), um unsertwillen Mensch zu werden, damit er uns alle errette und uns erlöse von den Sünden und dem Tode unter dem Himmel.[1] Allein (*πλήν*) wir wunderten uns sehr über die Hartnäckigkeit dieses Menschen. Denn (*καὶ γάρ*) er tat nicht Buße (*μετανοεῖν*) und weinte auch nicht (*οὐδέ*) über das, was er gegen den Glauben (*πίστις*) an unsern Heiland (*σωτήρ*) Christus vorzubringen gewagt hatte (*τολμᾶν*); sondern (*ἀλλά*), als er auch nach Ephesus gekommen war, gebrauchte er (*χρῆσθαι*)[2] diese selbe, verderbliche Redeweise (42) und offenbarte sich selbst als einer, der Lästerungen denkt[3], so daß (*ὥστε*) einige von den gottergebenen, bekannten Metropolitanbischöfen (*ἐπίσκοποι*; *μητροπόλεις*) zu ihm gingen, damit sie mit ihm disputierten und durch die göttlich inspirierte Schrift (*γραφή*) seinen Mund verschlössen[4], indem sie ihn darüber belehrten, daß Gott es sei, der nach dem Fleisch (*κατά, σάρξ*) durch die heilige

φημον φωνὴν τολμήσας κατὰ τῶν εὐσεβεστάτων καὶ φιλοχρίστων ἡμῶν βασιλέων δικαίως ὑπομένει τὰς ἐκ τῶν νόμων ἀγανακτήσεις· οὐ μᾶλλον ὁ ἀσεβὴς τὸ σύμπαν, ὁ τὸ εὐαγὲς ἡμῶν ἀνατρέπων μυστήριον, καὶ ἀναιρῶν τὴν οἰκονομίαν, ἣν ὁ ἅγιος καὶ φιλάνθρωπος τοῦ Θεοῦ πατρὸς υἱὸς μονογενὴς δι' ἡμᾶς ἐπλήρωσε καταξιώσας ἄνθρωπος γενέσθαι, ἵνα πάντας ἡμᾶς σώσῃ καὶ ἀπαλλάξῃ τῆς ὑπ' οὐρανὸν ἁμαρτίας καὶ θανάτου; πλὴν ἐθαυμάσαμεν τὴν σκληροκαρδίαν τοῦ ἀνδρός· οὐ γὰρ μετενόησεν, οὐδὲ ἔκλαυσεν ἐφ' οἷς εἰπεῖν ἐτόλμησε κατὰ τῆς δόξης τοῦ πάντων ἡμῶν σωτῆρος Χριστοῦ· ἀλλὰ γὰρ καὶ ἐν Ἐφέσῳ παραγεγονὼς τοῖς αὐτοῖς ἐκέχρητο λόγοις, καὶ πάλιν ἔδειξεν αὐτὸν φρονοῦντα τὰ διεστραμμένα· ὡς καὶ τῶν ἐπισήμων μητροπολιτῶν καὶ θεοσεβεστάτων ἐπισκόπων λόγους δικαίως πρὸς αὐτὸν κοινούντων, εἶτα

---

1) ϩⲁⲣⲟⲥ ⲙ̄ⲡⲉ; B.: „céleste qu'il entraîne". — 2) Mscr.: ⲁϥⲭⲣⲱ; B.: ⲁϥϭⲣⲱ. — 3) Mscr.: ⲉϥⲙⲉⲉⲩⲉ ⲉϩⲙ̄ⲙ̄ⲡ̄ⲧⲣⲉϥϫⲓⲟⲩⲁ, nicht, wie B.: „ⲉϥⲙⲉⲉⲩⲉ ϩⲙ̄ⲙ̄ⲡ̄ⲧⲣⲉϥϫⲓⲟⲩⲁ". — 4) Die Worte: ⲁⲩⲱ ⲛ̄ⲥⲉϣⲧⲁⲙ ⲉⲣⲱϥ hat B. nicht übersetzt.

Jungfrau (*παρθένος*) Maria geboren sei. Und sogleich sprach er mit (*χρῆσθαι*) einer unverschämten Stimme: »Ich für mein Teil werde einen, der 2 oder 3 Monate alt geworden ist, nicht Gott nennen«. Und er fügte noch andere Lästerungen zu diesen hinzu, indem er überhaupt die Menschheit des Eingeborenen (*μονογενής*) beseitigte. Es war nun jetzt durch die Gott- und Christus liebenden Kaiser der heiligen Synode (*σύνοδος*) ein bestimmter Termin (*προθεσμία*) gegeben worden, nämlich das heilige Pfingsten (*πεντηκοστή*); denn (*καὶ γάρ*) das erste Schreiben des Kaisers, das, in dem wir berufen wurden, hatte diese so beschaffene Form (*τύπος*). Deshalb gelangten wir (*καταντᾶν*) nach der Metropole (*μητρόπολις*) Ephesus vor der festgesetzten (*ὁρίζειν*) Frist (*προθεσμία*); denn (*καὶ γάρ*) nicht ist es überhaupt möglich[1], die Befehle der Herren der Welt (*οἰκουμένη*) zu verachten (*καταφρονεῖν*). Als (*ἐπειδή*) wir nun hörten, daß der gottesfürchtige und gottergebene[2] Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Antiochien, Johannes, käme, warteten (*κατέχεσθαι*) wir andere 16 Tage auf ihn, obwohl (*καίπερ*) die ganze Synode (*σύνοδος*) rief und sprach: »Jener wünscht nicht, sich mit uns zu versammeln[3]; denn (*γάρ*) er fürchtet, daß (*μήπως*) Nestorius eine Absetzung (*καθαίρεσις*) trifft, den man aus[4]

συγκλειόντων αὐτὸν διὰ τῆς θεοπνεύστου γραφῆς καὶ διδαξάντων, ὅτι Θεός ἐστιν ὁ ἐκ τῆς ἁγίας παρθένου κατὰ σάρκα γεννηθείς, ἀθεμίτῳ φωνῇ χρησάμενος ἔφη· ἐγὼ διμηναῖον καὶ τριμηναῖον Θεὸν οὐ λέγω· καὶ ἄλλα δὲ πρὸς τούτοις ἕτερα, ἀναιρῶν τὴν ἐνανθρώπησιν τοῦ μονογενοῦς. δέδοται μὲν οὖν τῇ ἁγίᾳ συνόδῳ προθεσμία, ἡ ἁγία πεντηκοστὴ, παρὰ τῶν θεοφιλεστάτων ἡμῶν βασιλέων. τὸ γὰρ πρῶτον γράμμα, δι' οὗ κεκλήμεθα, τοῦτον ἔχει τὸν τύπον. κατηντήσαμεν δὲ ἐπὶ τὴν Ἐφεσίων πόλιν πρὸ τῆς ὁρισθείσης ἡμέρας· οὐ γὰρ ἦν καταφρονῆσαι δεσποτικῶν θεσπισμάτων· ἐπειδὴ δὲ ἀκηκόαμεν ἔρχεσθαι τὸν εὐλαβέστατον καὶ θεοφιλέστατον τῆς Ἀντιοχέων ἐπίσκοπον Ἰωάννην, περιεμείναμεν ἡμέρας ἑκκαίδεκα· καίτοι πάσης τῆς συνόδου βοώσης καὶ λεγούσης, ὅτι ἐκεῖνος οὐ βούλεται συνεδρεῦσαι. δέδοικε γὰρ μὴ ἄρα καθαίρεσιν ὑπο-

1) Mscr.: ⲙ̄ⲙⲡ̄ϣϭⲟⲙ. B.: ⲙ̄ⲙⲡ̄ϣϭⲙ̄ϭⲟⲙ. — 2) Mscr.: ⲡⲣⲉϥϣⲉⲙϣⲉ, nicht: ⲡⲣⲉϥϣⲉⲙϣⲉ (B.). — 3) Mscr.: ⲉⲥⲱⲟⲩϩ; B. nur: ⲥⲱⲟⲩϩ. — 4) B. mißversteht die Stelle und übersetzt: „qui a été pris dans son Eglise“.

seiner Kirche (*ἐκκλησία*) genommen hat; (43) deshalb schämt er sich in dieser Angelegenheit, in der er sich offenbart (verraten) hat«. Wir erfuhren die Wahrheit durch die Art seines Zögerns (*ἀμέλεια*), die wir sahen. Es kamen nämlich (*γάρ*) zuerst einige von den gottesfürchtigen Bischöfen (*ἐπίσκοποι*), die mit ihm waren und unter ihm standen, aus dem Orient und sprachen: »Der Bischof (*ἐπίσκοπος*) Johannes hat uns befohlen, Eurer Gottergebenheit zu sagen: ›Wenn ich[1] zögern sollte, so tut, was ihr tut (wollt)‹. Es versammelte sich nun jetzt die heilige Synode (*σύνοδος*) am 28. des Monats Paoni, nach (*κατά*) ägyptischer Rechnung, in der großen Kirche (*ἐκκλησία*), die man Maria nennt, und sandte gottesfürchtige Bischöfe (*ἐπίσκοποι*), ihn zu rufen, auf daß er käme und sich selbst stelle (*συνίστασθαι*) und sich verteidige (*ἀπολογίζεσθαι*) um dessentwillen, was er gelehrt und geschrieben hatte. Er aber (*δέ*) gab die erste Antwort[2] folgendermaßen und sprach: »Ich werde es mir überlegen (*σκέπτεσθαι*) und sehen, was sich zu tun geziemt«. Zum zweitenmale rief man ihn durch ein anderes Schreiben (*παραναγνωστικόν*), indem die heilige Synode (*σύνοδος*) andere[3] gottergebene Bischöfe (*ἐπίσκοποι*) zu ihm sandte. Der aber (*δέ*) tat etwas Ungeziemendes (*ἄτοπον*). Denn (*γάρ*) er empfing Soldaten durch den Grafen (*κόμης*) Kan-

μείνῃ ὁ τιμιώτατος Νεστόριος, ληφθεὶς ἐκ τῆς ὑπ' αὐτὸν ἐκκλησίας, καὶ ἴσως τὸ πρᾶγμα αἰσχύνεται· ὃ καὶ ἔδειξε καὶ ἡ πεῖρα τὸ λοιπὸν ἀληθινῶς· ὑπερέθετο γὰρ τοῦ ἐλθεῖν· προλαβόντες γάρ τινες τῶν σὺν αὐτῷ εὐλαβεστάτων ἐπισκόπων ἐκ τῆς ἀνατολῆς ἔφησαν· ἐνετείλατο ἡμῖν ὁ κύριος Ἰωάννης ὁ ἐπίσκοπος εἰπεῖν τῇ θεοσεβείᾳ ὑμῶν, ὅτι ἐὰν βραδύνω, πράττετε ὃ πράττετε. συναχθεῖσα τοίνυν ἡ ἁγία σύνοδος τῇ κατὰ Ἀλεξανδρεῖς ὀγδόῃ καὶ εἰκάδι τοῦ Παονὶ μηνὸς ἐν τῇ μεγάλῃ ἐκκλησίᾳ, τῇ καλουμένῃ ἁγίᾳ Μαρίᾳ, ἐκάλεσεν αὐτόν, πέμψασα εὐλαβεστάτους ἐπισκόπους, ὥστε ἐλθεῖν αὐτὸν καὶ συστῆσαι ἑαυτῷ καὶ ἀπολογήσασθαι περὶ ὧν ἐδίδαξε καὶ ἔγραψεν. ὁ δὲ τὴν μὲν πρώτην ἀπόκρισιν ἐποιήσατο λέγων· ὅτι σκέπτομαι καὶ ὁρῶ· κέκληται δευτέρῳ παραναγνωστικῷ παρὰ τῆς ἁγίας συνόδου, πάλιν πεμφθέντων πρὸς αὐτὸν θεοσεβεστάτων ἐπισκόπων. ὁ

1) Mscr.: єїϣⲁⲛⲱⲥ̄ⲕ. B.: єϣⲁⲛⲱⲥ̄ⲕ. — 2) Mscr.: ⲁϥϯ ⲧϣⲟⲣⲡⲉ ⲛ̄ⲁⲡⲟⲕⲣⲓⲥⲓⲥ. — 3) B. hat in der Übersetzung das ⲕⲉ übersehen.

didian und stellte sie vor seiner Tür auf mit kriegerischen (*πολεμικός*) Pfeilen, um die, welche zu ihm hineinkommen wollten, zu hindern (*κωλύειν*). Die gottesfürchtigen Bischöfe (*ἐπίσκοποι*) aber (*δέ*), die abgesandt waren, blieben an seiner Tür stehen und sprachen: »Wir sind nicht gekommen, ein Wort zu sprechen, das hart zu hören ist, sondern (*ἀλλά*) die heilige Synode (*σύνοδος*) ist es, die ihn ruft«. Der aber (*δέ*) gebrauchte (*χρῆσθαι*) verschiedene Ausflüchte (*ἀφορμαί*) (44) und wollte nicht kommen, denn er wurde durch sein Gewissen (*συνείδησις*) gepeinigt. Danach rief man[1] ihn wiederum, zum drittenmale, durch ein anderes Schreiben (*παραναγνωστικόν*), indem man gottergebene Bischöfe (*ἐπίσκοποι*) aus den Provinzen (*ἐπαρχίαι*)[2] zu ihm sandte. Der aber (*δέ*) gebrauchte (*χρῆ-σθαι*) wiederum die Hilfe (*βοήθεια*) der Soldaten und wollte nicht kommen. Da setzte sich nun jetzt die heilige Synode (*σύνοδος*), folgend den kirchlichen (*ἐκκλησία*) Gesetzen (*νόμοι*). Und man verlas seine Briefe (*ἐπιστολαί*) und seine Erklärungen (*ἐξηγήσεις*) und fand sie voll von seinen[3] Lästerungen. Es legten aber (*δέ*) andere gottesfürchtige Bischöfe (*ἐπίσκοποι*) Zeugnis ab, indem sie verkündeten: »Als er in dieser Stadt (*πόλις*) Ephesus mit uns sprach, sagte er offen heraus: ›Christus ist nicht unser Gott‹.[4] Deshalb setzten wir ihn ab (*καθαιρεῖν*), indem

δὲ πρᾶγμα ποιῶν ἄτοπον, στρατιώτας λαβὼν παρὰ τοῦ μεγαλοπρεπεστάτου κόμητος Κανδιδιανοῦ, ἔστησε πρὸ τῆς οἰκίας αὐτοῦ μετὰ ῥοπάλων κωλύων εἰσελθεῖν τινα πρὸς αὐτόν. ὡς δὲ ἐπέμενον οἱ πεμφθέντες ἁγιώτατοι ἐπίσκοποι, λέγοντες ὅτι οὐδὲν χαλεπὸν ἤλθομεν εἰπεῖν ἢ ἀκοῦσαι, ἀλλ᾽ ἡ ἁγία σύνοδος αὐτὸν καλεῖ, ἀφορμαῖς ἐκέχρητο διαφόροις, ὡς μὴ θέλων ἀνελθεῖν· ἐπέπληττε γὰρ αὐτῷ τὸ συνειδός (!) *εἶτα κεχρήμεθα καὶ τρίτῳ παραναγνωστικῷ· καὶ πάλιν πεμφθέντων ἐπισκόπων πρὸς αὐτὸν ἐκ διαφόρων ἐπαρχιῶν, πάλιν τῇ τῶν στρατιωτῶν ἐχρήσατο βίᾳ, καὶ οὐκ ἠθέλησεν ἐλθεῖν· καθεσθεῖσα τοίνυν ἡ ἁγία σύνοδος, καὶ ἀκολουθήσασα τοῖς τῆς ἐκκλησίας θεσμοῖς, καὶ ἀναγνοῦσα τὰς ἐπιστολὰς αὐτοῦ καὶ τὰς ἐξηγήσεις, καὶ εὑροῦσα δυσφημιῶν αὐτὰς μεστάς· μαρτυρησάντων δὲ καὶ ἐπισήμων εὐλαβεστάτων ἐπισκόπων μητροπολιτῶν, ὅτι ἐν αὐτῇ τῇ*

1) Mscr.: ⲁⲩⲙⲟⲩⲧⲉ; B.: ⲁⲛⲙⲟⲩⲧⲉ. — 2) B. setzt hinzu (vgl. den Griechen): „différentes". — 3) B. übersetzt in ⲡⲉϥⲙⲛ̄ⲧⲣⲉϥϫⲓⲟⲩⲁ das ⲡⲉϥ nicht. — 4) ⲡⲛ̄ⲛⲟⲩⲧⲉ = unser Gott; B.: „Dieu".

wir über ihn ein Verdammungsurteil nach (*κατά*) dem Gesetz (*νόμος*) der Kirche (*ἐκκλησία*) brachten. Da (*ἐπειδή*) es nun jetzt notwendig (*ἀναγκαῖον*) ist, daß Eure Gottergebenheit dies wisse und es denen sage, für die es sich geziemt, es zu wissen (*νοεῖν*), damit nicht etwa durch ihn oder durch die, welche ihn hier unterstützen, eine List ausgeübt werde, war es notwendig (*ἀνάγκη*), daß wir es anzeigten (*σημαίνειν*). Wir haben aber (*δέ*) ferner einen Brief (*ἐπιστολή*) des gottesfürchtigen und gottergebenen Bischofs (*ἐπίσκοπος*)[1] Johannes, den er an Nestorius schrieb, indem er ihn darin heftig tadelt (*ἐπιτιμᾶν*), wie (*ὡς*) wenn er neue, gottlose (*ἀσεβῆ*) Dogmen (*δόγματα*) in die Kirche (*ἐκκλησία*) einführe und die Predigt, die den Kirchen (*ἐκκλησίαι*)[2] durch die heiligen Evangelien (*εὐαγγέλια*) und (45) die Apostel (*ἀπόστολοι*) gegeben ist, zugrunde richte. Da (*ἐπειδή*) er nun jetzt kein Wort für seine Lästerungen sagen kann, fand er einen Vorwand und sprach: »Ich bat (*παρακαλεῖν*), noch vier Tage zu warten (*ἀνέχεσθαι*), bis der Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Antiochia gekommen sei, und man wartete nicht (*κατέχεσθαι*)«. Obwohl (*καίπερ*) jener gottergebene Bischof (*ἐπίσκοπος*) der Stadt (*πόλις*) nahe war, weigerte er sich (*παραιτεῖσθαι*) doch, zu kommen. Weshalb denn zeigte er uns durch die Bischöfe (*ἐπίσκοποι*), die ihm unterstehen, an

Ἐφεσίων καὶ πρὸς ἡμᾶς διαλεγόμενος, σαφῶς εἴρηκεν, ὅτι οὐκ ἔστι Θεὸς ὁ Ἰησοῦς· καθεῖλεν αὐτόν, καὶ δικαίαν καὶ ἔννομον τὴν ψῆφον ἐξήνεγκε κατ᾽ αὐτοῦ. ἐπειδὴ δὲ ἦν ἀναγκαῖον, ταῦτα αὐτὰ μαθοῦσαν τὴν ὑμετέραν θεοσέβειαν διδάξαι οὓς χρὴ μάλιστα αὐτὰ μαθεῖν, ἵνα μὴ συναρπάζῃ ἢ αὐτός, ἢ οἱ συσπουδάζοντες αὐτῷ, ταῦτα ἀναγκαίως μεμήνυκα. ἔχομεν δὲ καὶ τοῦ θεοσεβεστάτου καὶ θεοφιλεστάτου ἐπισκόπου Ἰωάννου ἐπιστολὴν γραφεῖσαν πρὸς αὐτόν, δι᾽ ἧς σφόδρα αὐτῷ ἐπιτιμᾷ ὡς καινὰ καὶ ἀσεβῆ δόγματα εἰσενεγκόντι εἰς τὰς ἐκκλησίας καὶ παραλύοντι τὸ κήρυγμα τὸ ἐκ τῶν ἁγίων εὐαγγελιστῶν καὶ ἀποστόλων παραδοθὲν ταῖς ἐκκλησίαις. ἐπειδὴ δὲ οὐδὲν δύναται πρὸς τὰς ἑαυτοῦ δυσφημίας εἰπεῖν, προφασίζεται, ὅτι παρεκάλεσα ἡμέρας τέσσαρας ὑπερτεθῆναι, ἕως ἂν παραγένηται ὁ τῆς Ἀντιοχέων ἐπίσκοπος, καὶ οὐκ ἐνδεδώκασι· καίτοι τοῦ μνημονευθέντος Ἰωάννου

---

1) Mscr.: пепіскопос; B.: ñепіскопос. — 2) Mscr.: ñпеккλнсіа.

(*σημαίνειν*): »wenn ich zögere, so tut, was ihr wollt«? Er wollte nämlich (*γάρ*) nicht kommen, wie (*κατά*) wir gesagt haben, da er weiß, daß die heilige Synode (*σύνοδος*) Nestorius durch Absetzung (*καθαίρεσις*) als (*ὡς*) gottlos (*ἀσεβής*) verurteilen wird[1] und als (*ὡς*) Lästerer gegen unser aller Heiland (*σωτήρ*) Christus. Da (*ἐπειδή*) wir nun erfahren haben, daß durch den Grafen (*κόμης*) Kandidian Berichte (*ἀναφοραί*) gebracht worden sind (*ἀνενεγκεῖν*)[2], so habt die Güte (eigentlich: seid besonnen, nüchtern, *νήφειν*) und belehret den Kaiser darüber, daß die Absetzungsurkunden (*καθαίρεσις; ὑπομνήματα*) auf dem Papier (*χάρται*) noch nicht vollendet sind. Deswegen konnten wir den Bericht (*ἀναφορά*) noch nicht an die Frommen (*εὐσεβεῖς*), Siegreichen, alle Zeit Erhabenen (*αὔγουστοι*) senden.[3] So Gott aber (*δέ*) will, werden wir den Bericht (*ἀναφορά*) und die Urkunden (*ὑπομνήματα*) senden, wenn man uns denjenigen, der sie zu Euch bringen kann, schicken läßt.[4] Wenn aber (*δέ*) die Berichte (*ἀναφοραί*) und die Urkunden (*ὑπομνήματα*) zu kommen zögern sollten, so wisset, daß man sie uns nicht abschicken ließ. Ich bete für Euer Heil[5], in dem Herrn Geliebte, die ich liebe".

ἁγιωτάτου ἐπισκόπου παραιτησαμένου τὴν ἄφιξιν. εἰ γὰρ ἤθελε παρεῖναι, διὰ τί ἐμήνυσε διὰ τῶν ὑπὸ χεῖρα αὐτοῦ ἐπισκόπων· ὅτι ἐὰν βραδύνω, πράττετε ὃ πράττετε; ὡς γὰρ ἔφην, οὐκ ἠθέλησε παρεῖναι, εἰδὼς ὅτι πάντως ἡ ἁγία σύνοδος καταψηφιεῖται Νεστορίου τὴν καθαίρεσιν, ὡς ἀσεβῆ καὶ δύσφημα λαλήσαντος κατὰ τοῦ πάντων ἡμῶν σωτῆρος **Χριστοῦ**. *ἐπεὶ οὖν, ὡς ἔμαθον, ἀνηνέχθησαν ἀναφοραὶ παρὰ τοῦ μεγαλοπρεπεστάτου κόμητος* **Κανδιδιανοῦ**, *νήψατε, διδάσκοντες, ὅτι οὔπω τὰ ὑπομνήματα τὰ πεπραγμένα ἐπὶ τῇ καθαιρέσει αὐτοῦ ἐτελειώθησαν ἐν χάρταις· διὸ οὐκ ἠδυνήθημεν οὔτε τὴν ἀναφορὰν πέμψαι, τὴν ὀφείλουσαν πεμφθῆναι πρὸς τοὺς εὐσεβεῖς καὶ νικητὰς ἡμῶν βασιλεῖς· σὺν Θεῷ δὲ εἰπεῖν, καταλήψεται ἡ ἀναφορὰ μετὰ τῶν ὑπομνημάτων, ἂν τέως ἡμῖν συγχωρηθῇ πέμψαι τὸν διακομίσαι δυνάμενον. ἂν τοίνυν βραδύνῃ ἡ τῶν*

1) Mscr.: **ⲛⲁⲧϭⲁⲉⲓⲉ ⲛⲉⲥⲧ.**; B.: **ⲛⲁⲧϭⲁⲉⲓ ⲉⲛⲉⲥⲧ.** — 2) Mscr.: **ⲁⲩⲁⲛⲏⲛⲉⲩⲕⲉ**; B.: **ⲁⲛⲁⲛⲏⲛⲉⲩⲕⲉ.** — 3) Mscr. überflüssig: **ⲛ̄ⲧⲙⲛⲟⲟⲩⲥ** hinter **ⲛ̄ⲧⲁⲛⲁⲫⲟⲣⲁ.** — 4) B. falsch: „envoyer ce que nous pouvons vous faire tenir". — 5) Mscr. falsch: **ⲉⲡⲉⲧⲛ̄ⲟⲩϫⲁ** statt: **ⲉⲡⲉⲧⲛ̄ⲟⲩϫⲁⲓ̈.**

ὑπομνημάτων καὶ τῆς ἀναφορᾶς ἄφιξις, γινώσκετε, ὅτι οὐ συγχωρούμεθα πέμψαι· ἔρρωσθε."

(46) Während man aber (δέ) diesen derartigen Brief (ἐπιστολή) las, wurde das Gerücht in Konstantinopel verbreitet, daß Nestorius in Wahrheit abgesetzt sei (καθαιρεῖν). Denn (ἐπειδή) es war noch keine Nachricht in die Stadt (πόλις)[1] gekommen, weil man den Landweg absperrte (κωλύειν) und den Zugang[2] zu Wasser (θάλασσα) bewachte. Nunmehr (λοιπόν), als die gottesfürchtigen Mönche (μοναχοί), die in der Stadt (πόλις) waren, es wußten[3], kamen sie mitten auf die Straße (πλατεῖα), indem sie Psalmen sangen (ψάλλειν) und Gott für die Sicherstellung des rechten Glaubens (πίστις) priesen. Dies aber (δέ) ist der Wechselgesang (ἀντίφωνον), den sie in einer lieblichen Ode (ᾠδή) sangen:

„Friedenskaiser (-εἰρήνη), den Gott gesegnet hat![4] Der Glaube (πίστις) Deiner Väter, in dem Du Dir alle Welt unterworfen hast (ὑποτάσσεσθαι), möge aufwallen in Deinem Innern; denn (γάρ) er, in dem Gott ruht, ist es, der Dich bewacht".

In gleicher Weise (ὁμοίως) sprachen sie auch diesen Wechselgesang (ἀντίφωνον) nach Vollendung des ersten:

„Nicht ein Herold, nicht ein Bote ist es, der gekommen ist, uns zu erretten, sondern (ἀλλά) das Wort (λόγος) Gottes, das freiwillig Mensch geworden ist, das ist unser Gott, das dem Fleisch (σάρξ) nach (κατά) von der heiligen Jungfrau (παρθένος) Maria geboren ist. Laßt uns gehen und es anbeten".

Und nachdem sie mit Psalmsingen (ψάλλειν) aufgehört hatten, riefen sie mit lauter Stimme mitten in der Stadt (πόλις), und sprachen: „Christus, Du hast gesiegt, Christ (χρηστιανός), Du bist siegreich alle Zeit".

(47) Nunmehr (λοιπόν) erhoben sie ihre Stimme gegen den gottlosen (ἀσεβής) Nestorius: „Verachtet bist Du, an welchem Orte Du auch seiest; verflucht bist Du vor Gott, o Jude! Der Christ (χρηστιανός) ist siegreich alle Zeit! Gebt den Juden jetzt den Juden, gebt den Verräter (προδότης) den Juden. Das

1) Lies natürlich: ⲉⲧⲡⲟⲗⲓⲥ; B.: ⲉⲧⲃⲟⲗⲓⲥ. — 2) Mscr. ⲙ̄ⲙⲁ doppelt. — 3) Mscr.: ϩⲙ̄ⲡⲧⲣⲉⲩⲉⲓⲙⲉ. — 4) B. falsch: „que Dieu bénira".

Geschenk (δῶρον) Gottes aber (δέ), Cyrill, dieser Name soll ewig bleiben; Bischof (ἐπίσκοπος) der Orthodoxie (-ὀρθόδοξος), Du sollst siegreich sein alle Zeit! Theodosius, Dein Kaiserreich soll bleiben von Geschlecht zu Geschlecht; gedenke daran, daß Du der Sohn der Apostel (ἀπόστολοι) bist".

Nunmehr (λοιπόν), als sie zum Palast (παλάτιον) gelangt waren, riefen sie aus: „Man möge unsere Väter zum Kaiser hineinbringen; man möge die Heiligen zum Kaiser hineinbringen; man möge unsere Worte (φωναί) zum Kaiser hineinbringen". Als sie aber (δέ) aufgehört hatten, beständig an der Tür des Palastes (παλάτιον) zu rufen, befahl der fromme (εὐσεβής) Kaiser, den gottesfürchtigen Vater der Mönche (μοναχοί), Apa Dalmatius, zu ihm hereinzubringen. Und als er hineingekommen war, redete er mit ihm in geziemender Weise; zugleich (ἅμα) aber (δέ) ließ er den Kaiser den Brief (ἐπιστολή) lesen, den man aus Ephesus geschickt hatte. Und sogleich entließ er ihn (eig.: „er gab ihm Befehl" συντάσσειν) und er ging von ihm hinaus. Und nach einigen Tagen, als Gott seine Menschenliebe zeigte (χορηγεῖν), brachte man die Absetzungsurkunden (καθαίρεσις; ὑπομνήματα) im geheimen in die Stadt (πόλις) und den Bericht (ἀναφορά), und eine große Furcht herrschte deshalb, und die Bischöfe (ἐπίσκοποι) konnten sie nicht zum Kaiser hineinnehmen.[1] (48) Aber (ἀλλά) der gottergebene Erzmönch (ἀρχιμοναχός) Apa Victor, voller Mut und an Gott hängender Gesinnung, weigerte sich nicht[2] (παραιτεῖσθαι), sie zum Herrn der Welt (οἰκουμένη) hineinzunehmen, sondern (ἀλλά) in der Klugheit, die seiner Frömmigkeit geziemt, nahm er die Absetzungsurkunden (καθαίρεσις; ὑπομνήματα), brachte sie hinein und legte sie in die Hände des Kaisers. Und als der Kaiser sie gesehen hatte, fragte er sofort: „Wer ist es, der diese Urkunden (ὑπομνήματα) in diese Stadt (πόλις) gebracht hat? Bist Du es nicht, der vor diesen Tagen mir gesagt hat, man verhindere (κωλύειν) den Zugang zu Lande (δρόμος) und bewache die Landungsplätze (-θάλασσα)? Wie konnte man jetzt sie in diese Stadt (πόλις) bringen? Und wer überhaupt (ὅλως) hat sie hergebracht?" — Sogleich antwortete der gottesfürchtige Vater[3]: „Frage mich nicht

---

1) Mscr.: ⲉϣϫⲡⲟⲩ. B. hat das ϣ fortgelassen. — 2) Mscr.: ⲙ̄ⲡⲉϥⲡⲁⲣⲁⲓⲧⲉⲓ. B.: ⲛ̄ⲡⲉϥⲡⲁⲣ. — 3) Mscr.: ⲡⲉïⲱⲧ.

nach der Art, wie sie in diese Stadt (πόλις) hineingebracht sind, weil ich nämlich (γάρ) nicht weiß, wer sie gebracht hat; jedoch (ἀλλὰ ὅμως), wenn man den Zugang zu Lande und zu Wasser (θάλασσα) hindert (κωλύειν), so weiß ich nur das eine, daß Gott im geheimen diese Urkunden (ὑπομνήματα) in diese Stadt (πόλις) hat schicken lassen (ἐνεργεῖν), wie (ὡς) wenn sie aus der Luft (ἀήρ) für uns niedergefallen sind (χαλᾶν), damit durch Eure Majestät (κράτος) keine Belästigung und Unbedachtsamkeit vollführt werde. Im übrigen (λοιπόν) siehe, sie sind in Deinen Händen; trage jetzt Sorge sie zu lesen und ihre Bedeutung kennen zu lernen. Und was Gott Dir ins Herz geben wird, sollst Du vollenden; beeile Dich, die Synode (σύνοδος) zu entlassen, da (ἐπειδή) man sagt, daß man in jener Stadt (πόλις) in Bedrängnis sei. (49) Denn nicht ist es von jetzt an nötig (-χρεία), an sie zu schreiben und noch andere Schriften von ihnen zu erwarten, weil alles, was sie betrifft, in diesen Urkunden (ὑπομνήματα) geschrieben steht. Damit wir die Rede unseres Mundes nicht hinziehen, (so wisse,) diese Sache bezieht sich nicht auf Menschen, sondern (ἀλλά) auf den Herrn der Welt, Christus. Im übrigen (λοιπόν) begnüge Dich damit, die Angelegenheiten dem Willen Gottes gemäß (κατά) zu lenken, weil unsere Festigkeit die Sicherstellung der Welt (οἰκουμένη) im rechten Glauben (πίστις) ist." Sogleich betete er, verabschiedete sich (συντάσσειν) von ihm und ging von ihm hinaus.

Und nach vier Tagen, als die Absetzungsurkunden (καθαίρεσις; ὑπομνήματα) in des Kaisers Händen waren und er sie genau gelesen, versammelte sich das Volk (δῆμος) der Stadt (πόλις) in der großen Kirche (ἐκκλησία) — es war aber (δέ) jener Tag ein Sonnabend (σάββατον) — und sie riefen dem Kaiser zu und verlangten (αἰτεῖν), daß man ihnen die Absetzung (καθαίρεσις) des Nestorius vorlesen solle; denn (ἐπειδή) die ganze Stadt (πόλις) war voller Aufruhr (στάσις) und Kampf, da die Orthodoxen (ὀρθόδοξοι) mit denen, die zu der bösen Häresie (αἵρεσις) des Nestorius gehörten, stritten. Und als das Volk (δῆμος) einstimmig dabei verharrte, sandte der Kaiser seinen Berichterstatter (ρεφερενδάριος) Domitian und verkündete (ἀπολογίζεσθαι) der Menge folgendes: „Die Absetzungen (καθαιρέσεις), die durch die heilige Synode (σύνοδος) an unsere Frömmigkeit (-εὐσεβής) gesandt worden sind, sollen auf meinen Befehl, so Gott will, morgen, d. h. am Herren-

tage (*κυριακή*), in die Kirche (*ἐκκλησία*) gebracht werden, damit man sie euch vorlese“.

(50) Und am folgenden Tage, d. i. am Herrentage (*κυριακή*), versammelte sich das Volk (*λαός*) in der großen Kirche (*ἐκκλησία*), und sie riefen allesamt einstimmig: „Du sollst siegreich sein alle Zeit, Theodosius; Du sollst siegen alle Zeit, Theodosius, denn Nestorius ist gefallen; die heilige Synode (*σύνοδος*) hat Nestorius niedergeschlagen (*πατάσσειν*); die Gott nach (*κατά*) dem Fleisch (*σάρξ*) geboren hat, Maria, die heilige Jungfrau (*παρθένος*), hat den Nestorius abgesetzt (*καθαιρεῖν*)!“ Und als man das Evangelium (*εὐαγγέλιον*) verlesen hatte, erhoben sie allesamt einmütig ihre Stimme und sprachen: „Christus, unser Herr, Du hast gesiegt; Kreuz (*σταυρός*), Du hast gesiegt! Man bringe uns das Schreiben der heiligen Synode (*σύνοδος*) hierher; es ist nur ein Glaube (*πίστις*), nur eine Synode (*σύνοδος*); man möge Nestorius, den Juden, verbrennen, ihn und Anastasius[1] mit ihm. Einer ist Gott! Nestorius ist abgesetzt worden (*καθαιρεῖν*); man möge Anastasius verbrennen und Irenaeus mit ihm. Man möge Irenaeus verbrennen, den Giftmischer; werfet den Zauberer (*φαρμακός*) hinaus! Beseitigt die Schmach aus dem Palaste (*παλάτιον*); werfet den Juden hinaus! Man möge Anastasius bewachen. Gebet die Schätze der Kirchen (*ἐκκλησίαι*) den Armen; gebet der Kirche (*ἐκκλησία*), was ihr gehört. Werfet (sie) in den Tigris und die Rhone! Viele Jahre der Pulcheria[2]; sie ist es, die den Glauben (*πίστις*) befestigt hat! Man bringe das Schreiben der Synode (*σύνοδος*) vor das Volk (*λαός*)! Es ist nur ein Glaube (*πίστις*), eine Synode (*σύνοδος*). Man bringe unsere[3] Stimmen (*φωναί*) vor den Kaiser!“ Als sie aber (*δέ*) aufgehört hatten, beständig über die Massen zu rufen[4], hielt der Presbyter (*πρεσβύτερος*) Maximian der Menge folgende Schutzrede (*ἀπολογίζεσθαι*) (51) und sprach: „Da (*ἐπειδή*) dem frommen (*εὐσεβής*) Kaiser Gutes aus Afrika gemeldet worden ist und alle im Beratungszimmer (*κονσιστόριον*) sitzen, indem sie sich beraten(?)[5], so bitte ich (*παρακαλεῖν*), daß ihr jetzt gestattet (*συγχωρεῖν*), sie in der Abendstunde hineinzugeben, damit man ihre Antwort (*ἀπόκρισις*) euch (morgen) früh vorlese“. Nun (*λοιπόν*) erhoben sie wieder

1) Vgl. Anhang vierter Absatz. — 2) Mscr.: Porcheria. — 3) Mscr.: ⲛ̄ⲛⲛⲫⲱⲛⲏ. B.: ⲛ̄ⲛⲫⲱⲛⲏ. — 4) Lies: ⲉⲧϫⲓ; nicht: ⲉϫⲓ (B.). — 5) ⲉⲧⲉⲕⲣⲁⲧⲉⲧⲉ (*ἐγκρατεύεσθαι*) im Mscr. gibt keinen passenden Sinn.

einmütig ihre Stimme in folgender Weise: „Um des Glaubens (*πίστις*) willen hat Theodosius gesiegt; siegreich soll er um des Glaubens (*πίστις*) willen ewig sein; er hat gesiegt, den Juden hat man hinausgeworfen; die Barbaren (*βάρβαροι*) sind gefallen; wir werden hier bis Abend verweilen". Und während noch (*ἔτι*) das Volk (*δῆμος*) rief, kam der Berichterstatter (*ρεφερενδάριος*) Domitian hinein, hielt an die Menge eine Schutzrede (*ἀπολογίζεσθαι*) und sprach: „Der fromme (*εὐσεβής*) Kaiser hat mich geschickt, und ich habe das Schreiben der Synode (*σύνοδος*) zum Klerus (*κλῆρος*) gebracht, indem er ihnen Gelegenheit gab, zu beurteilen (*κρίνειν*), was sich hinsichtlich dieser Angelegenheit geziemt, weil die Absetzung (*καθαίρεσις*) des Nestorius und Cyrill und Memnon in ihnen aufgezeichnet ist". Als das Volk (*δῆμος*) von diesen derartigen Absetzungen (*καθαιρέσεις*) des Cyrill und Memnon hörte, erhoben sie wiederum laut ihre Stimme: „Einer ist Gott, einer ist der Gott des Bischofes (*ἐπίσκοπος*) Cyrill! Cyrill ist Bischof (*ἐπίσκοπος*), Nestorius ist verdammt (*ἀνάθεμα*)! Cyrill und Memnon haben die Weihgeschenke (*ἀναθήματα*) der Kirche (*ἐκκλησία*) nicht verkauft! Cyrill und Memnon haben kein Geld (*χρῆμα*) genommen! Christus, Du hast gesiegt! Christus hat gesiegt! Er soll ewig siegreich sein! Orthodox (*ὀρθόδοξοι*) sind die Bischöfe (*ἐπίσκοποι*); (52) orthodox (*ὀρθόδοξοι*) sind die Kaiser. Viele Jahre den Kaisern! Es ist nur eine Synode (*σύνοδος*), die der orthodoxen (*ὀρθόδοξοι*) Bischöfe (*ἐπίσκοποι*); nur ein Glaube (*πίστις*), nur eine Synode (*σύνοδος*)! Die orthodoxen (*ὀρθόδοξοι*) Bischöfe (*ἐπίσκοποι*) haben den Judas abgesetzt (*καθαιρεῖν*). Die heilige Trinität (*τριάς*) hat den Verräter (*προδότης*) Nestorius niedergeschlagen (*πατάσσειν*). Die heiligen Bischöfe (*ἐπίσκοποι*) haben den Antichrist (*ἀντίχριστος*) beseitigt (*καταργεῖν*); Christus hat gesiegt; er soll siegreich ewiglich sein! Viele Jahre den Kaisern! Viele Jahre der Pulcheria! Viele Jahre den Kaiserinnen (*δέσποιναι*)! Viele Jahre der Pulcheria; sie hat den Glauben (*πίστις*) befestigt. Bringet uns die Heiligen in diese Stadt (*πόλις*). Nestorius ist abgesetzt (*καθαιρεῖν*), und die Barbaren (*βάρβαροι*) sind gefallen. Gesiegt hat der Kaiser; er soll siegreich sein ewiglich! Nestorius und Anastasius haben Christus verleugnet (*ἀρνεῖσθαι*), und die Schätze (*χρήματα*) Christi[1] haben sie gegeben,

1) Mscr.: ⲙ̄ⲡⲉⲭ̄ⲥ̄. B.: ⲙ̄ⲡⲉⲭⲣⲏⲥⲧⲟⲥ.

damit man mit Christus kämpfe. Gebet jetzt der Kirche (*ἐκκλησία*) (zurück), was ihr gehört; gebet die Schätze (*κειμήλια*) der Kirche (*ἐκκλησία*) ihr (zurück)! Um der Schätze (*χρήματα*) willen kämpfen (*πολεμεῖν*) sie mit dem Glauben (*πίστις*). Sie haben genommen, was Gott gehört, und haben mit Gott gekämpft (*πολεμεῖν*). Die Griechen (*Ἕλληνες*) und Juden, sie haben die Weihgeschenke (*ἀναθήματα*) der Kirche (*ἐκκλησία*) empfangen.[1] Weshalb kämpfen sie (*πολεμεῖν*) jetzt mit dem Glauben (*πίστις*)? Die Kaiser sind Christen (*χρηστιανοί*). Weshalb dulden sie (*ἀνέχεσθαι*), daß man mit dem Glauben (*πίστις*) kämpft? Christus hat gesiegt; er soll siegreich ewiglich sein!"

Der Klerus (*κλῆρος*) aber (*δέ*) der Kirche (*ἐκκλησία*) von Konstantinopel hielt an die Menge folgender Weise eine Schutzrede (*ἀπολογίζεσθαι*): „In den Papieren (*χάρται*), die an uns gesandt sind, (53) in ihnen ist deutlich, daß nur 30 Männer, unter ihnen viele Häretiker (*αἱρετικοί*) und andere, die abgesetzt worden sind (*καθαιρεῖν*), ihre Stimme allein erhoben haben, um Cyrills und Memnons[2] Absetzung (*καθαίρεσις*) zu beschließen. Die Mehrzahl aber (*δέ*), nämlich 264 heilige Bischöfe (*ἐπίσκοποι*), haben die Absetzung (*καθαίρεσις*) des gottlosen (*ἀσεβής*) Nestorius allein beschlossen."

Nunmehr (*λοιπόν*) erhob das Volk (*δῆμος*) wieder einmütig seine Stimme: „Einer ist Gott, einer ist der Gott Cyrills; Cyrill und Memnon wachten über den Glauben (*πίστις*)[3]; Cyrill und Memnon haben kein Geld genommen; Cyrill, der Bischof (*ἐπίσκοπος*), verachtete Christus nicht. Cyrill und Memnon haben Christus nicht verleugnet (*ἀρνεῖσθαι*). Die 30 Männer sind Juden! Die 30 sind Menschenverehrer, und nicht (*οὐδέ*) haben sie Land (*χώρα*) oder (*οὐδέ*) Stadt (*πόλις*) oder (*οὐδέ*) Glaube (*πίστις*). Der Klerus (*κλῆρος*) möge ausrufen: »Fluch (*ἀνάθεμα*) über die 30 und Nestorius«. Viele Jahre der Pulcheria; viele Jahre der Orthodoxen (*ὀρθόδοξος*) (Kaiserin)! Die große Synode (*σύνοδος*) gehört den Orthodoxen (*ὀρθόδοξοι*)! Man möge unsere[4] Stimmen (*φωναί*) zum Kaiser bringen! Um der Gebete der Heiligen willen siegte der Kaiser. Die Gebete der Heiligen schlugen

1) B.: „(ils) ont combattu avec le dieu des païens et des juifs, anathémisés par l'Église". — 2) Im Mscr. fehlt: ⲡ̅ⲕⲩⲣⲓⲗⲗⲟⲥ. — 3) B. nur: „ⲙⲛ̅ ⲙⲉⲙⲛⲱⲛ". Mscr. aber: ⲕⲩⲣⲓⲗⲗⲟⲥ ⲙⲛ̅ ⲙⲉⲙⲛⲱⲛ ⲁⲩⲣⲟⲉⲓⲥ ⲉⲧⲡⲓⲥⲧⲓⲥ· ⲕⲩⲣⲓⲗⲗⲟⲥ ⲙⲛ̅ ⲙⲉⲙⲛⲱⲛ u. weiter den Text. — 4) Mscr. richtig: ⲛ̅ⲛⲛ̅ⲫⲱⲛⲏ; B.: ⲛ̅ⲛ̅ⲫⲱⲛⲏ.

(*καταάσσειν*) den Nestorius nieder. Die Gebete der Synode (*σύνοδος*) vernichteten den Nestorius. Man möge Irenaeus lebendig verbrennen! Nehmt den Schandfleck hinweg aus dem Palaste (*παλάτιον*). Die große Synode (*σύνοδος*) setzte den Nestorius ab (*καθαιρεῖν*). Der Klerus (*κλῆρος*) möge ausrufen: »Cyrill ist Bischof (*ἐπίσκοπος*)! Nestorius ist verflucht (*ἀνάθεμα*)!« Der Klerus (*κλῆρος*) möge ausrufen: »Memnon ist Bischof (*ἐπίσκοπος*) und die 30 (54) sind Pelagianer (*πελαγιανοί*)«. Da rief der Klerus (*κλῆρος*) aus: „Cyrill und Memnon sind die Bischöfe (*ἐπίσκοποι*) der Orthodoxie (*-ὀρθόδοξος*); Nestorius und die 30 sind Pelagianer (*πελαγιανοί*)![1] Die Gottlosen (*ἀσεβεῖς*) sollen verflucht sein (*ἀνάθεμα*)!“ Wiederum rief das Volk (*δῆμος*) einstimmig: „Einer ist Gott, einer ist der Gott Cyrills, des Patriarchen (*πατριάρχης*)! Viele Jahre dem Kaiser! Der Klerus (*κλῆρος*) möge über Anastasius, den Zauberer (*φαρμακός*), wachen! Cyrill, der Bischof (*ἐπίσκοπος*), hat nicht vergessen, (ihn) zu verdammen (*ἀνάθεμα*)! Cyrill, der Bischof (*ἐπίσκοπος*), hat kein Geld genommen! Einer ist Gott, einer ist der Gott Cyrills, des Orthodoxen (*ὀρθόδοξος*)! Christus hat gesiegt; das Gold ist zu schanden geworden! Gebt den Juden den Juden! Der Christ (*χρηστιανός*) ist siegreich alle Zeit! Kreuz (*σταυρός*), Du hast gesiegt! Gebt die Güter[2] der Kirche (*ἐκκλησία*) den Armen! Der Klerus (*κλῆρος*) möge rufen: »Verflucht (*ἀνάθεμα*) ist Nestorius!«“ — Am folgenden Tage aber (*δέ*), als man den Namen Cyrills auf dem Diptychon (*δίπτυχον*) des Festes[3] las, rief man allzumal einstimmig[4]: „Dieser Name soll ewiglich bleiben, der Name Cyrills soll bleiben von Geschlecht zu Geschlecht! Cyrill möge kommen und sehen, wie viele Menschen er hier belehrt hat; Cyrill möge kommen und erkennen, in welcher Weise man ihm hier[5] Ruhm spendet! Nestorius und Irenaeus mögen verflucht sein (*ἀνάθεμα*)! Man möge Anastasius bewachen! Man möge die Güter der Kirche (*ἐκκλησία*) (ihr zurück)geben; man möge die Kostbarkeiten (*κειμήλια*) der Kirche (*ἐκκλησία*) ihr (zurück)geben; man möge die Grundstücke der Kirche (*ἐκκλησία*) ihr (zurück)geben. Magistros ist es, der Anastasius verborgen

1) Mscr.: ϩⲙ̅ⲡⲉⲗⲁⲕⲓⲁⲛⲟⲥ. — 2) Mscr. versehentlich: ⲛ̅ⲛ̅ⲕⲁ (statt ⲛ̅ⲕⲁ). — 3) So Mscr.: ⲡⲁⲓⲡⲁⲓⲭⲓⲟⲛ ⲙ̅ⲡϣⲁ. B. übersetzt ⲙ̅ⲡϣⲁ nicht. — 4) ϩⲛ̅ ⲟⲩⲥⲙⲏ ⲛ̅ⲟⲩⲱⲧ ϩⲓⲟⲩⲥⲟⲡ übersetzt B. hier und öfter nicht. — 5) ⲙ̅ⲡⲉⲓ̈ⲙⲁ. B. läßt es in der Übersetzung aus.

hat.[1] Christus unser Herr, Du bist (55) siegreich! Man möge unsere Stimmen (*φωναί*) zum Kaiser bringen.[2] Einer ist der Gott Cyrills, des Orthodoxen (*ὀρθόδοξος*)! Die heilige Synode (*σύνοδος*) möge die Stadt (*πόλις*) segnen! Die Orthodoxen (*ὀρθόδοξοι*) mögen die Stadt (*πόλις*) segnen! Der von der heiligen Jungfrau (*παρθένος*) Maria Geborene hat Nestorius niedergeschlagen (*πατάσσειν*). Die Gott nach (*κατά*) dem Fleisch (*σάρξ*) geboren hat, Maria, hat den gottlosen (*ἀσεβής*) Nestorius vernichtet. Cyrill und Memnon wachten über den Glauben (*πίστις*). Der Sohn des Lucius hat Anastasius verborgen.[3] Viele Jahre der Orthodoxen (*ὀρθόδοξος*) (Kaiserin) und den orthodoxen (*ὀρθόδοξοι*) Kaisern! Sie kämpfen (*πολεμεῖν*) für(?) den Glauben (*πίστις*)! Tag und Nacht werden wir hier zubringen. Die, welche wir gesandt haben, mögen zum Kaiser gehen; wir werden die Dokumente (*χάρται*) der 30 Häretiker (*αἱρετικοί*) hierher bringen; keinen Namen haben die Juden! Nestorius und Johannes mögen verflucht sein (*ἀνάθεμα*)! Man möge Nestorius lebendig verbrennen! Warum[4] bewacht man Claudian?[5] Claudian hat man Gewalt angetan, weil er orthodox (*ὀρθόδοξος*) ist; deshalb bewacht man ihn. Man möge unsere Stimmen (*φωναί*) zum Kaiser bringen! Christus, Du bist siegreich! Man möge den Namen Cyrills auf die Diptychen (*δίπτυχα*) schreiben! Cyrill und Memnon, ihre Namen schreibe man uns hier auf die Diptychen (*δίπτυχα*)! Der Christ (*χρηστιανός*) soll siegen alle Zeit! Christus hat gesiegt, er wird siegreich sein alle Zeit; das Geschenk (*δῶρον*) Gottes, Cyrill, dieser Name wird ewiglich bleiben!“[6] Und nachdem man aufgehört hatte, den gottlosen (*ἀσεβής*) Nestorius zu verdammen (*ἀναθεματίζειν*), las man die Absetzungsurkunden (*καθαίρεσις*; *ὑπομνήματα*), nämlich diese, und[7] das Reskript (*σάκρα*) leuchtete am Anfang (*ἀρχή*) der Urkunden (*ὑπομνήματα*)[8], dies, welches (56) der gottesfürchtige Erzmönch (*ἀρχιμοναχός*) Apa Victor genommen und durch den Grafen (*κόμης*) Kandidian an die Synode (*σύνοδος*) gesandt hatte, weil man sich zum Urteilen

1) ⲛ̄ⲧⲁϥϩⲉⲡ lautet der Text. B. übersetzt „qui a jugé“. Er denkt irrtümlich an ϩⲁⲡ, „richten“ kann kopt. nur heißen: ϯϩⲁⲡ. — 2) Mscr. fehlerhaft nur: ⲙⲁⲣⲟⲩ ⲛ̄ⲛ̄ⲫⲱⲛⲏ. — 3) B. wieder: „a jugé“. — 4) Lies: ⲉⲧⲃⲉ ⲟⲩ. — 5) Vgl. Anhang Abs. 4. — 6) B. hat diesen ganzen Satz nicht übersetzt. — 7) Mscr. wohl zu lesen: ⲉⲣⲉ statt: ⲉⲧⲣⲉ. — 8) Mscr.: ⲛⲛϩⲩⲡⲟⲙⲛⲏⲙⲁ; B.: ⲙ̄ⲡϩⲩⲡⲟⲙⲛⲏⲙⲁ.

(*κρίνειν*) nicht versammeln konnte, wenn man nicht (*εἰ μήτι*) durch das Schreiben des Kaisers[1] Zuversicht (*παρρησία*) fand, das Glaubensdogma (*πίστις; δόγμα*) ohne Furcht zu beurteilen (*διακρίνειν*). Dies derartige Reskript (*σάκρα*) zwangen sie (*ἀναγκάζειν*) den Grafen (*κόμης*), ihnen vorzulesen, 16 Tage nach der festgesetzten Frist (*προθεσμία*). Und als sie den Inhalt des kaiserlichen Schreibens erfuhren, vertrieben sie selbst[2] den Grafen (*κόμης*) Kandidian aus der Kirche (*ἐκκλησία*). Sogleich setzten sie sich und beurteilten (*κρίνειν*) das Glaubensdogma (*πίστις; δόγμα*) in (*κατά*) der Weise, wie der Inhalt der Urkunden (*ὑπομνήματα*) euch alles offenkundig lehren wird.

Abschrift (*τύπος*) des Reskriptes (*σάκρα*), das der Kaiser durch den Grafen (*κόμης*) Kandidian an die Synode (*σύνοδος*) sandte, bevor sie sich zum Urteilen (*κρίνειν*) versammelten:

„Die mächtigen (*αὐτοκράτορες*) Kaiser (*καίσαρες*) Theodosius und Valentinian, die Siegreichen, Ruhmgekrönten, alle Zeit Geehrten, Frommen (*εὐσεβεῖς*), Erhabenen (*αὔγουστοι*) schreiben der heiligen Synode (*σύνοδος*), die sich in der Metropole (*μητρόπολις*) Ephesus versammelt hat[3]: Wenn wir für alle öffentlichen (gemeinsamen) (*κοινόν*) Angelegenheiten, die nützlich sind, mit großer Sorgfalt (*φροντίς*) Sorge tragen, so um vieles mehr aber (*δέ*) für das, was sich auf den heiligen Dienst der Frömmigkeit (*-εὐσεβής*) erstreckt, das, wodurch den Menschen alle Güter (*ἀγαθά*) dargeboten werden (*-χορηγία*).[4] Deswegen haben wir vor wenigen Tagen (57) an Eure Gottergebenheit das, was sich geziemt, geschrieben, auf daß ihr euch zur heiligen Synode

Αὐτοκράτορες[5] *Καίσαρες Θεοδόσιος καὶ Οὐαλεντινιανός, νικηταί, τροπαιοῦχοι, μέγιστοι, ἀεισέβαστοι, Αὔγουστοι, τῇ ἁγίᾳ συνόδῳ.*

Πάντων μὲν τῶν κοινῇ συντελούντων πολλὴν φροντίδα ποιούμεθα, διαφερόντως δὲ τῶν εἰς εὐσέβειαν ἡκόντων· δι᾽ ὧν καὶ τῶν λοιπῶν ἀγαθῶν ἡ χορηγία τοῖς ἀνθρώποις προσγίνεται. διά τοι τοῦτο πρώην μὲν περὶ τοῦ συνελθεῖν τὴν ὑμετέραν θεοσέβειαν εἰς τὴν τῶν Ἐφεσίων μητρόπολιν, τὰ εἰκότα γεγραφήκαμεν. ἐπειδὴ δὲ χρὴ καὶ τῆς

---

1) ⲛⲉⲥϩⲁⲓ̈ ⲡ̄ⲣ̄ⲣⲟ (sic!). — 2) B. bezieht in der Übersetzung das ⲙ̄ⲙⲓⲛ ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ irrig auf Kandidian. — 3) Mscr. fehlerhaft: ⲛ̄ⲧⲁⲥⲥⲱⲟⲩ. — 4) B. übersetzt: ⲛ̄ⲛⲁⲅⲁⲑⲟⲛ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲛ̄ⲛⲣⲱⲙⲉ mit „tous les biens de l'humanité". — 5) Mansi IV 1117 ff.

(σύνοδος) versammelt in Ruhe und Einsicht (ἐπιστήμη), die sich geziemt. Auch dies andere haben wir uns[1] nicht entgehen (παράγειν) lassen, nämlich (?)[2] in (κατά) würdiger Weise dafür zu sorgen, daß an allen Orten Ruhe herrsche.[3] Und wir glauben (πιστεύειν) zwar (μέν), daß Eure Gottergebenheit keine andere Hilfe (βοήθεια) nötig hat (-χρεία), anderen, die beunruhigt sind[4], den Frieden (εἰρήνη) zu verschaffen. Auch dies aber (δέ) liegt der Sorge Eurer Frömmigkeit (-εὐσεβής) ob, nicht zu vergessen, dem abzuhelfen (βοηθεῖν). Wir haben nun jetzt dem verehrten Grafen (κόμης) Kandidian den Befehl (ἐντολή) gegeben, zu Eurer heiligen Synode (σύνοδος) zu kommen und keine Gemeinschaft (κοινωνία) mit euch in der Beratung (ζήτησις) der Dogmen (δόγματα) der Frömmigkeit (-εὐσεβής) zu haben; denn (γάρ) es ist ungesetzlich (παράνομον) für den, der nicht zur Zahl Eurer, der heiligen Bischöfe (ἐπίσκοποι) Versammlung gehört, sich in die kirchlichen (ἐκκλησιαστικόν) Angelegenheiten zu mischen. Die Laien (κοσμικοί) aber (δέ) und die Mönche (μοναχοί), die sich miteinander bereits versammelt haben[5], und die, welche bestimmt sind, sich wegen der Beschlußfassung der Synode (σύνοδος) zu versammeln,

πρεπούσης ευταξίας τε καὶ ἡσυχίας τῇ διασκέψει τῆς ἁγιωτάτης ὑμῶν συνόδου δεόντως φροντίσαι, οὐδὲ τοῦτο παρήκαμεν· ὥστε αὐτῇ πανταχόθεν περιφυλαχθῆναι τὸ ἀτάραχον· καὶ πεπείσμεθα μέν, ὡς οὐδεμιᾶς τῆς ἔξωθεν βοηθείας εἰς τὸ καὶ ἑτέροις εἰρήνην παρασχεῖν δεῖται ὑμῶν ἡ θεοσέβεια· ἣν δὲ καὶ τοῦτο τῆς ἐμμελοῦς ἡμῶν περὶ τὴν εὐσέβειαν προνοίας μὴ παριδεῖν.

Ἐντέταλται τοίνυν Κανδιδιανός, ὁ μεγαλοπρεπέστατος κόμης τῶν καθωσιωμένων δομεστίκων, ἄχρι τῆς ἁγίας ὑμῶν διαβῆναι συνόδου· καὶ μηδὲν μὲν ταῖς περὶ τῶν δογμάτων γινομέναις ζητήσεσι κοινωνῆσαι· ἀθέμιτον γάρ, τὸν μὴ τοῦ καταλόγου τῶν ἁγιωτάτων ἐπισκόπων τυγχάνοντα τοῖς ἐκκλησιαστικοῖς σκέμμασιν ἐπιμίγνυσθαι. τοὺς κοσμικοὺς δὲ καὶ μονάζοντας, τούς τε ἤδη διὰ τοῦτο συνειλεγμένους, καὶ τοὺς συνάγεσθαι μέλ-

---

1) Mscr.: ⲙ̄ⲙⲟⲛ; B.: ⲙ̄ⲙⲟϥ. — 2) Zu lesen vielleicht ⲉⲁⲛϥⲓ statt ⲉⲙⲡⲉⲛϥⲓ. — 3) B.: „car ce que nous ne cesserons jamais de procurer et dont nous ne nous occuperons jamais autant qu'il le mérite, c'est de faire qu'il n'y ait trouble d'aucun côté". — 4) Mscr.: ⲉⲩϣⲧⲉⲣⲧⲱⲣ; B.: ⲉⲩϣⲧⲟⲣⲧⲣ̄. — 5) Mscr.: ⲛ̄ⲛⲧⲁⲩⲧⲟⲩⲱ ⲉⲩⲥⲱⲟⲩϩ; B.: ⲛ̄ⲧⲁⲩⲧⲟⲩⲱ ⲉⲥⲱⲟⲩϩ.

sollen in jeder Art aus der Stadt (*πόλις*) vertrieben werden; denn (*ἐπειδή*) es ziemt sich nicht für Menschen, die nichts Notwendiges (*ἀναγκαῖον*) mit der Synode (*σύνοδος*) zu tun haben, sich dort zu versammeln[1], indem sie viele Unruhen bei der kommenden Beratung (*ζήτησις*) der heiligen Dogmen (*δόγματα*) erregen und verhindern (*κωλύειν*), daß durch Eure Heiligkeit das, was sich ziemt, in Frieden (*εἰρήνη*) geformt werde (*τυποῦν*). Und traget dafür Sorge[2], daß keine Spaltung durch einen, der mit einem andern (58) in ausgedehnter Weise streitet, entstehe oder (*ἤ*) aber daß man durch eine andere ähnliche Ursache (*ἀφορμή*) die Beratung Eurer heiligen Synode (*σύνοδος*) hindere (*ἐμποδίζειν*) und die Sorgfalt (*ἀκρίβεια*) der Untersuchung (*ζήτησις*) der Wahrheit vielleicht (*τυχόν*) durch den Lärm der Unordnung (*ἀταξία*), die entstehen wird, vernichte.[3] Ihr sollt aber (*δέ*) jedes einzelne der Worte[4] mit Sanftmut anhören und das, was euch insgesamt gut scheinen wird, festsetzen. Und so urteilt (*κρίνειν*) trefflich (*καλῶς*) in offenkundiger Weise mit Beendigung der großen Beratung des Dogmas (*δόγμα*) ohne jede Unruhe. Und danach gebt ihr durch Eure Gottergebenheit ihnen eine Form (*τύπος*), die allen Frommen (*εὐσεβεῖς*) gefällt, ohne Unklarheit in

λοντας, τῆς αὐτῆς παντὶ τρόπῳ χωρίσει πόλεως· ἐπειδήπερ οὐ χρὴ τοὺς κατ' οὐδὲν ἀναγκαίους ὄντας τῇ μελλούσῃ τοῦ δόγματος διασκέψει κινεῖν θορύβους καὶ διὰ τοῦτο ἐμποδίζειν τοῖς εἰρηνικῶς τυπωθῆναι παρὰ τῆς ὑμετέρας ἁγιωσύνης ὀφείλουσι. καὶ φροντίσαι τοῦ μή τινα διχόνοιαν ἐξ ἀντιπαθείας ἐπὶ πλέον παραταθῆναι· ὡς ἂν μὴ ἐκ τούτου ἢ τῆς ἁγιωτάτης ὑμῶν συνόδου παρεμποδίζοιτο διάσκεψις, καὶ ἡ ἀκριβὴς τῆς ἀληθείας ζήτησις ἐκ τῆς ἐγγινομένης τυχὸν ἀτάκτου περιηχήσεως διακρούηται· ἀνεξικάκως δὲ τῶν λεγομένων ἕκαστον ἀκροώμενον προστιθέναι τὸ δοκοῦν ἢ ἀντιτιθέναι. καὶ οὕτως κατὰ πρότασίν τε καὶ λύσιν, τὴν περὶ τοῦ ἀληθοῦς δόγματος ἔρευναν δίχα τινὸς ταραχῆς διαλυθῆναι, καὶ κοινῇ τῆς ὑμετέρας ὁσιότητος ψήφῳ ἀστασίαστόν τε καὶ τὸν πᾶσιν ἀρέσκοντα τύπον λαβεῖν. πρωτο-

1) Mscr. wohl irrtümlich: ⲉⲧⲣⲉϥⲥⲱⲟⲩϩ. B.: „Concile réuni à Ephèse". Davon steht nichts im Text. — 2) B. irrig: „Il veillera". — 3) B.: „ne devienne tellement violente qu'elle trouble l'examen du Saint Concile et nuise à la précision de la recherche de la vérité . . ." — 4) ⲛ̄ⲛϣⲁϫⲉ. B.: „de nos paroles".

einem einzigen gemeinsamen (*κοινόν*) Dogma (*δόγμα*). Vor allen Dingen aber (*δέ*) ist dem Grafen (*κόμης*) durch[1] unsere Frömmigkeit (-*εὐσεβής*) Befehl (*ἐντολή*) gegeben worden, in jeder Weise darüber zu wachen, daß er niemand von denen, die zu Eurer heiligen Synode (*σύνοδος*) sich versammelt haben, gestattet, in sein Haus zurückzukehren (*ἀναχωρεῖν*), oder (*ἤ*) aber in unsere ehrwürdige Hauptstadt (*κομίτατον*) zu kommen, oder (*ἤ*) aber daß er an einen andern Ort zu gehen (*ἀναχωρεῖν*) wünsche und den Ort verlasse, an dem nach der Bestimmung die Beratung (*ζήτησις*) stattfinden soll; wiederum auch nicht (*οὐδέ*) andere kirchliche (*ἐκκλησιαστικόν*) Dinge zur Beratung (»in die Mitte«) zu bringen, oder (*ἤ*) daß einige wiederum um andere Angelegenheiten bitten (*αἰτεῖν*), die man als Grundlage (*ὑπόθεσις*) zur Beratung bringen solle. Kurz (*ἁπλῶς*) nicht soll sie (die Synode) in die Beratung des heiligen Dogmas (*δόγμα*) eintreten, von dem wir oben gesprochen haben, bis jede Streitbewegung (*ἀμφισβήτησις*-), die sich auf den Glauben (*πίστις*) des Dogmas (*δόγμα*), von dem wir gesprochen haben, bezieht, aufgelöst ist und jeder Gegenstand der Erforschung der Wahrheit, der sich auf das Dogma (*δόγμα*) bezieht, (59) genau (*ἀκρίβεια*) feststeht, und eine gute Vollendung nunmehr (*λοιπόν*) in dem heiligen orthodoxen (*ὀρθόδοξος*) Dienst erlangt

τύποις δὲ παρὰ τῆς ἡμετέρας θειότητος ὁ αὐτὸς μεγαλοπρεπέστατος ἀνὴρ Κανδιδιανὸς ἐντέταλται, παντὶ τρόπῳ παραφυλάττειν μηδένα τῶν τῆς ἁγιωτάτης ὑμῶν συνόδου ὡς οἴκαδε ἐπανιόντα, ἢ καὶ τὸ θεῖον ἡμῶν στρατόπεδον καταλαβεῖν βουλόμενον, ἢ καὶ ἀλλαχοῦ που ἀφικνεῖσθαι προῃρημένον ἀπολιπεῖν τὸν ὁρισθέντα τῇ διασκέψει τόπον· μήτε μὴν ἑτέραν τὸ παράπαν προτεθῆναι ἐκκλησιαστικὴν ζήτησιν ἤ τινων ἐξαιτούντων, ἢ ὁπωσοῦν ἔκ τινος ἀνακύπτουσαν ὑπόθεσιν, μὴ συντείνουσαν εἰς τὴν προκειμένην τοῦ ἁγίου δόγματος διάσκεψιν, πρὶν ἂν πᾶσα ἡ τοῦ ζητουμένου λυθείη ἀμφισβήτησις καὶ τὰ εἰς τὴν ἀληθῆ ἔρευναν λυσιτελοῦντα, πρὸς ἀκρίβειαν ζητηθέντα τέλους τύχῃ τοῦ τῇ ὀρθοδόξῳ θρησκείᾳ συμβαίνοντος· γινωσκέτω δὲ ὑμῶν ἡ θεοσέβεια δεδόχθαι τῇ ἡμετέρᾳ γαληνότητι, μηδεμίαν ἢ ἐπὶ τῆς ἁγίας ὑμῶν συνόδου ἢ καὶ ἐν δημοσίῳ αὐτόθι δικαστηρίῳ χρηματικὴν ἢ ἐγκλη-

1) Mscr.: ϩⲓⲧⲟⲟⲧⲉ̄; B.: ϩⲓⲧⲟⲟⲧϥ.

ist. Eure Gottergebenheit aber (δέ) möge auch dies wissen, daß es unserer Frömmigkeit (-εὐσεβής) gefallen hat (ἀρέσκειν), daß keiner von euch, d. h. von eurer hlg. Synode (σύνοδος), irgendeine Anklage (αἰτία) gegen seinen Genossen bei den öffentlichen (δημόσια) Gerichten (δικαστήρια) vorbringe, sei es (ἤ) in einer beschuldigenden (ἔγκλημα) Anklage (κατηγορία), sei es (ἤ) in einer Geldangelegenheit (-χρηματικόν), sondern (ἀλλά), wenn einer wünscht, irgendeine Anklage (αἰτία) gegen seine Genossen vorzubringen, so soll man sie in dieser großen Synode(!) (σύνοδος) Konstantinopel anhören. Der Graf (κόμης) Irenaeus aber (δέ) ging nur wegen seiner Freundschaft mit dem gottesfürchtigen Bischof (ἐπίσκοπος) Nestorius mit ihm hinaus, obwohl er nichts Gemeinsames (κοινωνία) mit ihm hatte, und auch (οὐδέ) nichts zu reden (hatte) mit der Versamm-

(II)[1] .... Frömmigkeit (-εὐσεβής), daß keiner von euch, d. h. von der hlg. Synode (σύνοδος), irgendeine Anklage (αἰτία) gegen seinen Genossen bei den öffentlichen (δημόσια) Gerichten (δικαστήρια) vorbringe, sei es (ἤ) in einer beschuldigenden (ἔγκλημα) Anklage (κατηγορία), sei es (ἤ) überhaupt (ἁπλῶς) in einer Geldangelegenheit (-χρηματικόν), sondern (ἀλλά), wenn einer wünscht, irgendeine Anklage (αἰτία) gegen seine Genossen vorzubringen, so soll man sie in dieser großen Stadt (πόλις) Konstantinopel anhören. Der Graf (κόμης) Irenaeus aber (δέ) ging nur wegen der[2] Freundschaft mit dem gottesfürchtigen Nestorius mit ihm hinaus, obwohl er nichts Gemeinsames (κοινωνία), und auch (οὐδέ) nichts zu reden hatte mit der Versammlung Eurer hlg. Synode

ματικὴν κατά τινα κινηθῆναι αἰτίασιν, εἴ τινι τυχὸν ταύτην εἶναι συμβαίνοι· πᾶσαν δὲ τὴν περὶ τούτων διάγνωσιν συγκροτηθῆναι κατὰ τὴν μεγαλώνυμον πόλιν. Εἰρηναῖον δὲ τὸν μεγαλοπρεπέστατον ἄνδρα φιλίας μόνον χάριν συνεκδεδημηκέναι τῷ θεοφιλεστάτῳ ἐπισκόπῳ τῆσδε τῆς μεγαλωνύμου πόλεως Νεστορίῳ, μήτε τοῖς σκέμμασι τῆς ἁγιωτάτης ὑμῶν συνόδου, μήτε μὴν τοῖς ἐγχειρισθεῖσι τῷ παρ' ἡμῶν ἀποσταλέντι, τῷ ἐνδοξοτάτῳ ἀνδρὶ Κανδιδιανῷ κατά τινα λόγον κοινωνήσοντα.“

---

1) Unter (II) bringe ich die 2. Handschrift, soweit sie erhalten ist. — 2) Mscr.: ⲧⲙⲛ̄ⲧϣⲃ̄ⲣ. B.: ⲧⲉϥⲙⲛ̄ⲧϣⲃ̄ⲣ.

lung Eurer hlg. Synode (σύνοδος), auch nicht (οὐδέ) mit dem Grafen (κόμης) Kandidian, den wir gesandt haben."

(σύνοδος), auch nicht (οὐδέ) der Graf (κόμης) Kandidian, den wir gesandt haben."

Und nachdem (60) man dies Reskript (σάκρα) zu Ende gelesen hatte, versammelte man sich zur Beurteilung (κρίνειν).

Und nachdem man dies Reskript (σάκρα) gelesen hatte, waren[1] die Bischöfe (ἐπίσκοποι) in großer Sicherheit. Sogleich setzten sie sich und berieten (beurteilten κρίνειν) das heilige Dogma (δόγμα).

Die Urkunden (ὑπομνήματα), die in Ephesus, der Metropole (μητρόπολις), durch die hlg. Synode (σύνοδος) über die Absetzung (καθαίρεσις) des Nestorius am 28. Paoni angefertigt wurden (πράσσειν).

Die Urkunden (ὑπομνήματα), die in Ephesus, der Metropole (μητρόπολις), durch die heilige Synode (σύνοδος) über die Absetzung (καθαίρεσις) des Nestorius am 28. des Monats Paoni im 14. Jahre des Cyklus (κύκλος) angefertigt wurden (πράσσειν), als die gottliebenden Kaiser Theodosius und Valentinian über die Welt (οἰκουμένη) in Statthalterschaft (ὑπατεία) herrschten.

Als[2] die Synode (σύνοδος) aber (δέ) sich in der Metropole (μητρόπολις) Ephesus auf Befehl der Gott liebenden und Christus liebenden Kaiser versammelt hatte, setzten sich miteinander in der heiligen Kirche (ἐκκλησία), die man Maria nennt, die gottesfürchtigen und gottergebenen Bischöfe (ἐπίσκοποι) nieder, nämlich diese:

Als[3] die heilige Synode (σύνοδος) sich in der Metropole (μητρόπολις) Ephesus auf Befehl der Gott liebenden und Christus liebenden Kaiser versammelt hatte, setzten sich miteinander in der heiligen Kirche (ἐκκλησία), die man Maria nennt, die gottesfürchtigen und gottergebenen Bischöfe (ἐπίσκοποι) nieder, deren Namen diese sind:

1) Mscr.: ⲁⲧϣⲱⲡⲉ. B.: ⲁⲛϣⲱⲡⲉ. — 2) Von hier ab haben wir bei Mansi einen vollständigen griechischen Paralleltext; ich bringe denselben nur noch bei den Briefen, die vom Kopten z. T. freier übersetzt sind; im übrigen notiere ich nur kurz die wichtigeren Abweichungen des Griechen, die B. nicht angibt. — 3) Mscr.: ⲛ̄ⲧⲉⲣⲉ; B. nur: ⲛ̄ⲧⲉ.

Kyrillos[1], Erzbischof (*ἀρχιεπίσκοπος*) von Alexandrien, der die Stelle (*χώρα*) des hlg. Erzbischofs (*ἀρχιεπίσκοπος*) von Rome, Kelestin, vertritt.	Kyrillos, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Alexandrien, der die Stelle (*χώρα*) des Bischofes (*ἐπίσκοπος*) von Rome, Kelestin, vertritt.
(61) Jubenalios von Jerusalem.	3)[2] Jubenarios von Jerusalem.
Memnon von Ephesos.	4) Memnon von Ephesos.
Flavianos von Philippi, der die Stelle (*χώρα*) des gottesfürchtigen Bischofes (*ἐπίσκοπος*) Rufos von Thessalonike vertritt.	5) Flabianos von Philippi, der die Stelle (*χώρα*) des gottesfürchtigen Bischofes (*ἐπίσκοπος*) Rufos von Thessalonike vertritt.
Zugegen ist auch Theododos von Ankyra, der Hauptstadt (*μητρόπολις*) von Galatien.	6) Theodetos, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Ankyra, der Hauptstadt (*μητρόπολις*) von Galatien.
Firmos von Kaisaria, der Hauptstadt (*μητρόπολις*) von Kappadocien.	7) Firmos von Kaïsaria, der Hauptstadt (*μητρόπολις*) von Kappadocien.
Akakios von Melitiane in Armenien.	8) Akakios von Melitine, Hauptstadt (*μητρόπολις*) Armeniens.
Hoikonios, der zu Kordene gehört, der Hauptstadt (*μητρόπολις*) von Kryte.	9) Hikonios[4], der zu Gordene gehört, der Hauptstadt (*μητρόπολις*) von Klete.
Perigenes[3] von Korinthos in Griechenland.	10) Periges von Kolinthos.
Kyros von Aphrodisias in Karien.	11) Kyros von Aphrodisia in Kaisaria(!)
Valerios von Hikonios.	12) Valerianos v. Hikonios.
Hesychios von Parios.	13) Hesichios von Parias.
62) Hellatios von Rhodos.	14) Heldanikos von Rhodos.
Dynatos von Nikopolis im alten Epiros.	15) Dynato von Nikopolis im alten Epiros.
Euthalios von Dorakios im neuen Epiros.	17)[5] Euthalios von Dorrakios in Epiros.
Perrebios von Pharmalios.	18) Perrebios[6] von Phelmallu[7].

1) Ich bringe in der folgenden Liste die Namen so, wie sie der Kopte hat. Ein Vergleich mit dem griechischen Text zeigt, welcher Name oder welche Stadt gemeint ist. Ich ändere die Namen nicht, um auch in der Übersetzung die koptische Aussprache zu kennzeichnen; B.s Übersetzung ist nach dem Griechen korrigiert. — 2) Die Zahlen im kopt. Text rühren von anderer Hand her. — 3) B. zitiert jetzt oft: Mansi, nennt ihn aber stets: Mausi! — 4) Mscr.: ϩⲓⲕⲟⲛⲓⲟⲥ. B.: ϩⲓⲕⲟⲛⲟⲥ. — 5) Die Zahl ⲓ̅ⲥ̅ (16) fehlt; sie steht mitten in Nr. 15 vor Epirus. — 6) Mscr.: ⲡⲉⲣⲣⲉⲃⲓⲟⲥ; B.: ⲡⲉⲣⲣⲉⲃⲓⲟⲥ. — 7) Mscr.: ⲙ̅ⲫⲉⲗⲙⲁⲗⲗⲟⲩ; B.: ⲙ̅ⲫⲉⲗⲙⲁⲗⲗⲟⲛ.

Eudoxios von Koma in Lycien.	19) Eudoxios von Choma in Lycien.
Silvanos v. Cheretapos i. Phrygien.	20) Silvanos v. Cherreda i. Phrygien.
Amphilochios von Sites in Mamphylien (!).	21) Philochinos von Sites in Pamphylien.[1]
Epiphanios von Kratia von Annoriatos.	22) Epiphanios von Kratia von Onnorias.
Gregorios von Kerasuntos von Pontos Polymoniakois.	23) Gregorios von Gerasuntos von Polemonikos.
Prothymios von Konanes.	24) Prothymios von Konanis.
Pallatios v. Amessias i. Hellespont.	Pallatios v. Amasia i. Hellespent.[2]
Senekianos von Scodron.	25) Senekianos von Scordron (!)
(63) Akakios von Arkes.	26) Akakios von Arkes in Thracien.
Dokimasios v. Taronia i. Thracien.	27) Dokimasios von Marosia.
Johannes von Prokonnesos.	28) Johannes von Prokesos (!).
Daniel von Kolonia im zweiten Kappadocien.	29) Daniel von Kolonia im 2. Kappadocien.
Romanos von Raphia.	30) Paulinianos von Majuma.
Paulinos von Majoma.	31) Romanos von Raphia.
Paulos von Anthedon.	32) Paulos von Anuton.
Fidos von Joppe.	33) Fidon von Joppe.
Anianos von Sekomazonos.	34) Anianos von Sykomazon.
Theodoros von Kadoron.	35) Theodoros von Katoron.
Melitios von Lybias.	36) Letogos von Libias.
Aphtella von Eluses.	37) Aptella von Neluses.
Theodoros von Ritdelon.	38) Theodoros von ..... adelon.
Petros von Parambole.	39) Petros von Parembole.
Johannes von Augustopolis.	40) Johannes von Agustopolis (!).
(64) Saida von Phennus.	41) Sagda von Phenus.
Rufinos von Laton.	42) Rufinos von Laton.
Anesios von Thybe.	43) Anysios von Thebe.
Kallikaratos von Nauctos.	44) Kallikratos von Nautactos.
Domnios v. Opuntos.	
Ninos von Megaros.	45) Nikios von Metaros.
Agathoklees von Kolonias.	46) Akathoklees v. Kolonia.[3]
Phylix v. Apollonia v. Kybellitos.	47) Phylix v. Apollona v. Kybellitos.[4]
Theodoros von Dodone.	48) Theodoros von Dolone (!).
Anderios v. Chersonesios auf Kryte.	49) Anderios v. Cherronesos.
Paulos von Lampe.	50) Paulos von Lampe.
Zynobios von Gnossos.[5]	51) Zynobios von Knosos.
Lukianos v. Toperos i. Thracien.	52) Dukianos v. Toperos i. Thracien.
Ennepios von Maximianupolis.	53) Ennepios von Maximianupolis.
Sekundinos[6] v. Lamia.	

1) Mscr.: ⲧⲡⲁⲙⲫⲓⲗⲓⲁ; B.: ⲧⲡⲁⲙⲫⲩⲗⲓⲁⲥ. — 2) Unter Nr. 24 sind zwei Namen aufgeführt. — 3) Mscr.: ⲡ̄ⲕⲱⲗⲱⲛⲓⲁ; B.: ⲡ̄ⲕⲟⲗⲱ=ⲛⲓⲁ. — 4) Mscr.: ⲡ̄ⲕⲧⲩⲃⲉⲗⲗⲓⲧⲟⲥ (sic!). — 5) Mscr.: ⲅⲛⲱⲥⲥⲱⲥ; B.: ⲅⲛⲱⲥⲥⲟⲥ. — 6) Mscr.: ⲥⲉⲕⲟⲩⲛⲇⲓⲛⲟⲥ; B.: ⲥⲉⲕⲩⲛⲇⲓⲛⲟⲥ.

(65) Dion v. Thebe i. Thessalien.	54) Dios v. Thebe i. Thessalien.
Theodoros von Echinaios.	55) Theodoron von Schinaios.
Martyrios von Listros.	56) Martyrios von Eletros.
Thomas von Azerbe.[1]	[57] [Tho]mas von Azerbe.
Athanasios von Parosithos.	58) Athanasios von Parosithos.
Themedios von Jassos.	59) Theometios von Jassos.
Aphthonitos von Hyrasklia.	60) Aphthonetos von Hylakna.
	61) Phyletos von Amezon.
Apella von Kibyra.	62) Apella von Kibyra.
Spudasios von Geranos.	63) Spudasios v. Gelanos.
Archelaos von Amyndos.[2]	64) Archelaos von Myntos.
Phania von Harpasseos.	65) Phania von Harpasos.
Prochios von Alinton.	66) Pruchios von Adinton.
Philippos v. Pergamos i. Asien.	67) Philippos v. Pergamos i. Asien.
	68) Maximos von Kymes.
	69) Dorotheos v. Myrrhine.
(66) Maximos von Assos.	70) Maximos von Ases.
Emporos von Hypopa.	71) Emporos von Hypopta.
Alexandros von Agatiupolis.	72) Alexandros von Argadiupolis.[3]
Eutychos von Theodosiupolis.	73) Eutychios von Theodosiupolis.
Rodon von Palaiapolis.	74) Rodon von Pailaiapolis.
Eutropios v. Euassos.	75) Eutropios von Euassos.
Aphobios von Koloes.	76) Aphopios[4] von Koloes.
Nestorios von Sidon.	77) Nestorios[5] von Sion.
Herakleon von Ostalles.	78) Herakleon von Strales.
Theodotos von Neses.	79) Theodetes von Nenes.
Theodoros von Aninetos.	80) Theodoros von Aninetos.
Dimotheos von Ebriutos.	
Theodosios von Mastauros.	81) Dimotheos v. Mastauros.
Tychikos von Elythra.	82) Dychikos von Erythra.
Eusebios von Klausomene.	83) Eusebios von Klazomyne.
(67) Euthalios von Kolophon.	
Motestos von Aneos.	84) Modestos von Aenos.
Theobios[6] von Prene.	85) Theosebios v. Prinne.
Eusebios v. Magnesios v. Sipylos.	86) Eusebios v. Maknia v. Sypeiros.
Saprikios v. Paphos auf Cypern.	87) Saprikios v. Phabos auf Cypern.
	88) Eutharios von Kolophone.
Zynon von Kurioses.	89) Zenon von Kuriosis.
Rekinos von Costandia.	90) Regios von Kostantia.
Euagrios von Solon.	91) Euagrios von Solon.

1) Mscr.: ⲡⲁⲍⲉⲃⲣⲏ (sic!). Die andere Handschrift hat nur: ..... ⲙⲁⲥ ⲡⲁⲍⲉⲣⲃⲏ. — 2) Mscr.: ⲡⲁⲙⲩⲛⲇⲟⲥ; B.: ⲡⲁⲙⲩⲗⲟⲥ. — 3) Mscr.: ⲡⲁⲣⲅⲁⲇⲓⲟⲩⲡⲟⲗⲓⲥ; B.: ⲡⲁⲣⲅⲁⲛⲇⲓⲟⲩⲡⲟⲗⲓⲥ. — 4) Mscr.: ⲁⲫⲟⲡⲓⲟⲥ; B.: ⲁⲫⲟⲃⲓⲟⲥ. — 5) Mscr.: ⲛⲉⲥⲧⲟⲣⲓⲟ (sic!). — 6) Mansi: Theodosios; so B. auch in d. Übers.

Kasarios, der Chorepiscopus (*χωρεπίσκοπος*).	92) Kaisarios, der Chorepiscopus (*χωρεπίσκοπος*) von Arkes.
Tribunianos von Aspentos in Pamphylien.	93) Trubinianos von Aspendos in Pamphylien.
Nuchios von Zerte.	94) Nunichios von Serge.
Solon von Karalia.	95) Solon von Karatia.
Akakios von Kokennos.	96) Akakios von Kagenoi.
Nesiogoros von Brassos.	97) Nesiokoros von Brasos.
(68) Amydianos von Korakesios.	98) Maditianos von Korakesios.
Nektarios von Synnos.	99) Nektarios von Sennosa.
Eutropios von Asponos in Galatien.	100) Eutropios von Egennos.
	101) Tarianos von Tyrbe.
	102) Eusebios von Asitona[1] in Galatien.
Philumenos von Kinne.	103) Philumenos von Kenne.
Stratykios und Eusebios von Heraklia von Onnoris.	104) Strategimos.
	105) Eusebios von Heraklianon.
Parhalios von Antrapos von Hellenopontos.	106) Parhalios von Andrapa von Hellespontos.
Silvanos von Katapos.	107) Silvanos von Keratapos.
Ermogenes von Rhinokorura.	108) Hermonogenes von Rhinorura(!).[2]
Euoptios, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Pdolmais in der Pentapolis.	109) Euoptios von Polmais in der Pentapolis.
Eusebios, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Peremun.	110) Eusebios von Peremun.
(69) Eulogios, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Terenute.	111) Eulogios von Ternute.
Adelphios[3], Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Anuphe.	112) Adelphios[4] von Unuphe.
Paulos, Bischof (*ἐπ.*) von Plakoneos.	113) Paulos von Plausine.
Phibamon, Bischof (*ἐπ.*) von Kebet.	114) Phoibamon von Kebet.[5]
Theopempos, Bischof (*ἐπ.*) von Akabasos.	115) Theopempos von Kabason.
Makarios, Bischof (*ἐπ.*) von Medjel.	116) Makarios von Medjel.
Adelphios, Bischof (*ἐπ.*) von Sai.	117) Adelphios von Soi.
Magedonios, Bischof (*ἐπ.*) v. Schow.	118) Makedonios von Schow.[6]
Marinos, Bischof (*ἐπ.*) von On.	119) Marinos von On.
Medrodoros, Bischof (*ἐπ.*) v. Leonto.	120) Metrodoros von Leonto.
Makarios, Bischof (*ἐπ.*) von Tkow.	121) Makarios von Tkow.
Papiskos, Bischof (*ἐπ.*) v. Sbechet.	122) Pabiskos von Sbechet.
Petros, Bischof (*ἐπ.*) von Pemdje.	123) Petros von Pemdje.
Stratekios, Bischof (*ἐπ.*) v. Threbe.	124) Strategos von Athlebe.

1) Mansi: *Ἀσπόνων τῆς Γαλατίας*. — 2) Mscr.: ⲛ̄ϩⲣⲓⲛⲟⲣⲟⲩⲣⲁ; B.: ⲛ̄ⲣⲓⲛⲟⲣⲟⲩⲣⲁ. — 3) Mscr.: ⲁⲇⲉⲗⲫⲓⲟⲥ; B.: ⲁⲇⲉⲗⲫⲟⲥ. — 4) Mscr.: ⲁⲇⲉⲗⲫⲓⲟⲥ; B.: ⲁⲇⲉⲗⲫⲱⲥ. — 5) Mansi: *Κοπτοῦ*. — 6) Mansi: *Ξοέως*.

(70) Athanasios, Bischof (ἐπ.) von Parhalos.	125) Athanasios von Parhalos.
Silvanos, Bischof (ἐπ.) von Koprithidos.	126) Silvanos von Kopret.
Johannes, Bischof (ἐπ.) v. Synhor.[1]	127) Johannes v. Enhor.
Aristobulos, Bischof (ἐπ.) v. Thmui.	128) Alistobulos v. Thmui.
Theon, Bischof (ἐπ.) v. Sathroites.	129) Theon v. Sasroites.
Lampedios, Bischof (ἐπ.) v. Kasios.	130) Lampetios v. Kasios.
Kyros, Bischof (ἐπ.) von Chaion.	131) Kyros von Achaion.
Puplios, Bischof (ἐπ.) von Albia.	132) Puplios von Albia.
Samuel, Bischof (ἐπ.) v. Dystheos.	133) Samuel v. Distheos.
Zynobios, Bischof (ἐπ.) von Barke.	134) Zenobios von Thrake.
Zenon, Bischof (ἐπ.) von Tauchiros.	135) Zenon von Tacheiris.
Daniel, Bischof (ἐπ.) von Tarneos von Symbulos.	136) Daniel von Tarneos.
Sosipatros, Bischof (ἐπ.) von Ptemiake.	137) Sopatros von Septimiake.
Eusebios, Bischof (ἐπ.) von Ladj.	138) Eusebios von Ladj.
(71) Hyrakios, Bischof (ἐπ.) v. Hnes.	139) Helaklios v. Hues.
Chrysaorios, Bischof (ἐπ.) v. Petpech.	140) Chresarios von Petpech.
Andreas, Bischof (ἐπ.) v. Schmun.	141) Andreas v. Schmun.
	142) Sabinos von Schmin.
Aphraham, Bischof (ἐπ.) v. Trakine.	143) Abraham v. Ostrakine.
Ierakios, Bischof (ἐπ.) v. Ophaios.	144) Ierakos v. Phnaios.
Olympios, Bischof (ἐπ.) von Helle.	145) Alypios von Nle.
Alexandros, Bischof (ἐπ.) von Kleopatris.	146) Alexandros von Sarsine.
Isaak, Bischof (ἐπ.) von Tawa.	147) Isaak von Tawa.
Ammon, Bischof (ἐπ.) von Putow.	148) Ammon von Putu.
Hyraklios, Bischof (ἐπ.) v. Theneos.	149) Heraklios v. Theos.
Isaak, Bischof (ἐπ.) von Elearchia.	150) Isaak von Eliarchia.
Hyraklios, Bischof (ἐπ.) v. Tamiat.	151) Helaklios v. Tmaite.
Theon, Bischof (ἐπ.) v. Psenchus.[2]	152) Theon Psenchus.
Ammonios, Bischof (ἐπ.) von Panephesos.	153) Ammonios von Panepheussos.
(72) Bessula, Diakon (διάκονος) von Chartagenna[3] in Phrygien.	
Damdios[4], Bischof (ἐπ.) v. Kysikos.	154) Dalmatios v. Gezikos.
	155) Berenianos von Perge in Pamphylien.
	156) Bessura, Diakon (διάκ.) von Chartagenna in Afrika.

1) Mscr.: ⲙ̄ⲡⲥⲩⲛϩⲱⲣ; B.: ⲡ̄ⲥⲩⲛϩⲱⲣ. — 2) Mscr.: ⲡ̄ⲯⲉⲩⲭⲟⲩⲥ; B.: ⲙ̄ⲯⲉⲩⲭⲟⲩⲥ. — 3) Mscr.: ⲡ̄ⲭⲁⲣⲧⲁⲅⲉ̄ⲛⲛⲁ; B.: ⲡ̄ⲕⲁⲣⲧⲁⲅⲉ̄ⲛⲛⲁ. — 4) Die Bischöfe von hier an stehen nicht im griechischen Text verzeichnet.

Und Arkatios, Bischof (ἐπ.) der großen Kathedra (κάθεδρα) der Apostel (ἀπόστολοι) in Rome.	157) Arkadios, Bischof (ἐπ.) der großen Kathedra (κάθ.) der Apostel (ἀπόστολοι) in Rome.
Und Proiektos, in ähnlicher Weise (ὁμοίως) von[1] der großen Kathedra (κάθ.) der Apostel (ἀπόστ.) in Rome.	158) Proiktos, Bischof (ἐπ.) der großen Kathedra (κάθ.) der Apostel (ἀπόστολοι) in Rome.
Und Philippos, Presbyter (πρεσβύτερος) der großen Kathedra (κάθεδρα) der Apostel (ἀπόστολοι) in Rome.	159) Philippos, Presbyter (πρεσβ.) der großen Kathedra (κάθ.) der Apostel (ἀπόστ.) in Rome.
	Sie alle aber (δέ) machen 263(!) (an Zahl) ohne (χωρίς) die beiden, die in der Hauptstadt (κομίτατον) sind: Komarios und Potamon.

Petrus, der Presbyter (πρεσβύτερος) von Alexandrien und der erste (πριμμικήριος) Sekretär (νοτάριος), nahm das Wort und sprach: „Zu Anfang (ἀρχή), als Nestorius zum Bischof (ἐπίσκοπος) der heiligen Kirche (ἐκκλησία) von Konstantinopel eingesetzt war (χειροτονεῖν), und noch nicht viele Tage seit seiner Einsetzung (χειροτονία) verstrichen waren[2], brachte man Auslegungen (ἐξηγήσεις) aus Konstantinopel, (73) die das Herz derer, die in ihnen lasen, beunruhigten, so daß (ὥστε) ein großer Lärm (θόρυβος) (in) den heiligen Kirchen (ἐκκλησίαι)[3] entstand. Als aber (δέ) der gottesfürchtige heilige Bischof (ἐπίσκοπος) Cyrill dies erfuhr, schrieb er an ihn den ersten[4] und den zweiten Brief (ἐπιστολή), voll Weisheit; er aber, Nestorius, schrieb an ihn Antwortschreiben (-ἐπιστολή)[5], indem er dem, was er an ihn geschrieben hatte, widersprach. Hierauf aber (δέ), als der gottesfürchtige Bischof (ἐπίσκοπος)[6] Cyrill erfahren hatte, daß Nestorius Briefe (ἐπιστολαί) und Bücher, voll von Streitfragen (ζητήσεις), nach Rom geschickt hatte, schrieb auch der gottesfürchtige Cyrill[7] an den gottesfürchtigen Bischof (ἐπίσκοπος) von Rom, Coelestin[8], durch den Diakon (διάκονος) Posidonius, indem er ihm befahl: »Wenn Du

1) Mscr.: ⲛ̄ⲧⲉ ⲧⲛⲟϭ ⲛ̄ⲕⲁⲑⲉⲇⲣⲁ; B.: ⲛ̄ⲧⲛⲟϭ ⲛ̄ⲕⲁⲑⲉⲇⲣⲁ. — 2) ⲙ̄ⲡⲁⲧⲉ ϩⲁϩ ⲛ̄ϩⲟⲟⲩ ϫⲱⲕ ⲉⲃⲟⲗ ⲉϫⲛ̄ ⲧⲉϥⲭⲓⲣⲟⲇⲟⲛⲓⲁ; B.: „quelques jours après“. — 3) ⲛ̄ⲛⲉⲕⲕⲗⲏⲥⲓⲁ; B.: „la sainte église“. — 4) Lies: ⲛ̄ⲧϣⲟⲣⲡⲉ ⲛ̄ⲉⲡⲓⲥⲧⲟⲗⲏ. — 5) ⲁϥⲥϩⲁï ϣⲁⲣⲟϥ ⲛ̄ⲧϣⲃⲓⲱ ⲛ̄ⲉⲡⲓⲥⲧⲟⲗⲏ; B.: „répondit par un même nombre de lettres“. — 6) Titel von B. nicht übersetzt. — 7) Titel u. Namen von B. nicht übersetzt. — 8) Ich bringe jetzt wieder die gewöhnliche Schreibweise der Namen und kennzeichne nur wichtigere Abweichungen.

nach Rom gelangst und findest[1], daß die Bücher und Auslegungen (ἐξηγήσεις) des Nestorius und seine Briefe (ἐπιστολαί) bereits übergeben sind, so sollst Du Dich beeilen (σπουδάζειν), auch die meinen[2] zu übergeben. Wenn Du aber (δέ) findest, daß man sie noch nicht übergeben hat, so sollst auch Du Dich beeilen (σπουδάζειν), das, was ich durch Dich gesandt habe, zu mir zurückzubringen, und nicht sollst Du wünschen, es zu veröffentlichen«.[3] Als aber (δέ) Posidonius, der Diakon (διάκονος), nach Rom gelangt war (καταντᾶν), fand er die Auslegungen (ἐξηγήσεις) und Briefe (ἐπιστολαί) des Nestorius bereits übergeben. Es war nunmehr (λοιπόν) für ihn notwendig (ἀνάγκη), das, was durch den gottesfürchtigen Bischof (ἐπίσκοπος) Cyrill gesandt war, zu übergeben. Und der gottesfürchtige, gottergebene Bischof (ἐπίσκοπος) der römischen Kirche (ἐκκλησία), Coelestin, schrieb Antwortschreiben (-ἐπιστολαί), (74) in denen eine offenkundige Formel[4] (τύπος) sich befand. Da (ἐπειδή) nun auf Befehl der gottergebenen Kaiser Eure heilige Synode (σύνοδος) sich hier versammelt hat, so war es nunmehr (λοιπόν) nötig (ἀνάγκη), Euch darüber zu belehren, daß die Urkunden (χάρται) in unsern Händen sind, die er über diesen Punkt (μέρος) geschrieben hat, Eurer Gottergebenheit zur Verfügung (eigentlich: »gemäß (κατά) dem, was E. G. gefällt«)."

Juvenal, Bischof (ἐπίσκοπος) von Jerusalem, nahm das Wort und sprach: „Man möge das Schreiben der Gott liebenden und Christus liebenden Kaiser vorlesen, das sie an jeden einzelnen der Bischöfe (ἐπίσκοποι), welche in den Metropolen (μητροπόλεις) an (κατά) den einzelnen Orten wohnen, geschrieben haben, das, welches jetzt durch den gottesfürchtigen Presbyter (πρεσβύτερος) von Alexandrien herzugebracht ist (προσενεγκεῖν)". Und er las es in (κατά) seiner Form (τύπος) vor[5]:

„Die mächtigen (αὐτοκράτορες) Kaiser (καίσαρες) Theodosius und Valentinian, die Siegreichen, Ruhm-	*Αὐτοκράτορες*[6] *Καίσαρες, Θεοδόσιος καὶ Οὐαλεντινιανός, νικηταί,*

1) Mscr.: ⲛ̄ⲧ̄ϩⲉ ⲉⲣⲟⲥ; B.: ⲛ̄ⲧ̄ϩⲉ ⲉⲣⲟϥ. — 2) Mscr. undeutlich: ⲛⲟⲩⲓ ϩⲱ; B.: ⲛ̄ⲛⲟⲩ[ⲥⲃⲱ]. — 3) B.: „sans le montrer". — 4) ⲟⲩⲧⲩⲡⲟⲥ ⲉϥⲟⲩⲟⲛϩ̄ ⲉⲃⲟⲗ; B.: „une profession de foi catégorique". — 5) B. trennt die Sätze falsch ab und übersetzt: ⲕⲁⲧⲁ ⲡⲉϥⲧⲩⲡⲟⲥ mit: „en ces termes". Lies übrigens: ⲁϥⲟϣϥ̄, nicht: ⲁϥⲟⲩⲱϣϥ̄. — 6) Mansi IV, 1112ff.

gekrönten, Großen, alle Zeit Geehrten, Erhabenen (*αὔγουστοι*), schreiben an Cyrill, den Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Alexandrien: Die Ordnung (*κατάστασις*) unseres Staates (*πολιτεία*) hängt alle Zeit von der Frömmigkeit (-*εὐσεβής*) gegen Gott ab, und groß ist ihre Verwandtschaft (*συγγένεια*) und ihre natürliche Beziehung (*φυσικόν*), die sie allzumal haben; denn (*γάρ*) sie beziehen sich aufeinander, und jede einzelne der Tugenden (*ἀρεταί*) wächst (*αὐξάνεσθαι*) mit dem Fortschritte (*προκοπή*) der anderen, damit der wahre (Gottes)dienst leuchtet in der Gerechtigkeit (*δικαιοσύνη*), der Staat (*πολιτεία*) aber (*δέ*) dagegen durch diese beiden Tugenden (*ἀρεταί*) verherrlicht wird. (75) Indem wir nun durch Gott jetzt zu Kaisern und zu Bändern der Frömmigkeit (-*εὐσεβής*) und der guten Ausübung (*πρᾶξις*) Eurer Tugenden[1] (*ἀρεταί*) bestimmt sind, wachen wir alle Zeit über ihre natürliche Beziehung (*φυσικόν*) und ihre Sicherheit als Mittler (*μεσίται*) zwischen Gott und den Menschen. Denn (*γάρ*) in dieser Weise wirken wir (*ὑπουργεῖν*) für die Vergrößerung (*αὔξησις*) des Staates (*πολιτεία*). Wir sorgen nun sozusagen für alle, die uns unterstehen, und rüsten sie, daß sie Gott dienen und in Pietät (-*εὐσεβής*) gegen (*κατά*) uns leben (*πολιτεύεσθαι*). Wir tragen nun für dies beides in (*κατά*) geziemender (*πρέπειν*) Weise Sorge; denn (*γάρ*) es ziemt sich nicht[2] für

τροπαιοῦχοι, μέγιστοι, ἀεισέβαστοι, Αὔγουστοι Κυρίλλῳ ἐπισκόπῳ.

Ἤρτηται τῆς εἰς Θεὸν εὐσεβείας ἡ τῆς ἡμετέρας πολιτείας κατάστασις, καὶ πολὺ ταύτης ἔνεστι τὸ συγγενές τε καὶ προσφυές. ἔχεται γὰρ ἀλλήλων καὶ ἑκατέρα τῇ τῆς ἑκατέρας συναύξεται προκοπῇ. ὥστε τὴν μὲν ἀληθῆ θρησκείαν τῇ δικαιοπραγίᾳ, τὴν δὲ πολιτείαν ὑπ᾽ ἀμφοτέρων συγκροτουμένων ἐκλάμπειν. βασιλεύειν οὖν τεταγμένοι παρὰ Θεοῦ, σύνδεσμοί τε τῆς τῶν ὑπηκόων εὐσεβείας τε καὶ εὐπραγίας τυγχάνοντες ἀῤῥαγὲς ἀεὶ τὸ προσφυὲς τούτων φυλάττομεν· τῇ τε προνοίᾳ καὶ ἀνθρώποις μεσιτεύοντες κἀκείνῃ μὲν ὑπουργοῦμεν εἰς τὴν τῆς πολιτείας αὔξησιν. διὰ πάντων δέ, ὡς εἰπεῖν, τῶν ὑπηκόων γιγνόμενοι, τοῦτ᾽ ἔστιν εὐσεβεῖν τε καὶ πολιτεύεσθαι κατὰ τὸ εὐσεβέσι πρέπον παρασκευάζομεν, ἑκατέρου τε δεόντως ἐπιμελούμενοι· οὐδὲ γὰρ ἔνεστι τὸν θατέρου μεταποιούμενον, μὴ ὁμοίως καὶ τοῦ ἑτέρου

1) ⲡⲛⲉⲧⲛ̄ⲁⲣⲉⲧⲏ; B.: „de nos vertus“. — 2) B.: „il n'est pas possible“.

den, der für den einen Teil (*μέρος*) Sorge tragen soll, nicht auch in ähnlicher Weise (*ὁμοίως*) für den andern Teil (*μέρος*) Sorge zu tragen. Deswegen bemühen (*-σπουδή*) wir uns vor allen Dingen für die Ordnung (*κατάστασις*) der Kirche (*ἐκκλησία*), die sich für Gott geziemt (*πρέπειν*), und daß sie, Nutzen bringend, in unsern Zeiten[1] verbleibe, indem sie Ungestörtheit durch die Einmütigkeit aller und den Frieden (*εἰρήνη*) in den Dingen, die die Kirche (*ἐκκλησία*) angehen, hat, und kein Tadel entstehe, der sich richte gegen den heiligen Dienst und die Großen, die vollendet sind in der Priesterschaft des heiligen Klerus (*κλῆρος*), und sie außerhalb jeden Tadels seien. Wir achten nun auf diese so beschaffenen Dinge, daß sie durch die Liebe (*ἀγάπη*) zu Gott und fromme (*εὐσεβής*) Einmütigkeit untereinander[2] befestigt werden. Oftmals zwar (*μέν*) dachten wir daran, daß notwendig eine Synode (*σύνοδος*) der heiligen Bischöfe (*ἐπίσκοποι*) an (*κατά*) den einzelnen Orten wegen der zeitgemäßen (*-κατά*) Dinge stattfinden müsse. Wir zögerten aber (*δέ*) dennoch (*ὅμως*) wegen der Beunruhigung (*σκυλμός*) ihrer Gottergebenheit.[3] (76) Aber (*ἀλλά*) jetzt hat die Frage (*ζήτησις*) nach den notwendigen (*ἀναγκαῖαι*) Bedürfnissen (*χρεῖαι*) der Kirche (*ἐκκλησία*) und der öffentlichen Dinge (*δημόσια*), die sie betreffen, offenbart, daß diese Synode (*σύνοδος*)

φροντίσαι· σπουδὴν τιθέμεθα πρὸ τῶν ἄλλων τὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴν κατάστασιν Θεῷ πρέπουσαν καὶ τοῖς ἡμετέροις πρόσφορον διαμένειν καιροῖς· ἔχειν τε ἐκ τῆς τῶν πάντων ὁμονοίας τὸ ἀτάραχον, καὶ διὰ τῆς ἐν τοῖς ἐκκλησιαστικοῖς πράγμασιν εἰρήνης τὸ ἀστασίαστον. προσεῖναί τε τῇ εὐσεβεῖ θρησκείᾳ τὸ ἀνεπίληπτον καὶ τοὺς εἰς τὸν κλῆρον, τήν τε μεγάλην ἱερωσύνην τελοῦντας, πάσης τῆς κατὰ τὸν βίον μέμψεως ἀπηλλάχθαι.

Ταῦτά τε συνορῶντες διὰ τῆς εἰς Θεὸν ἀγάπης καὶ τῆς φιλαλλήλου γνώμης τῶν εὐσεβούντων κρατύνεσθαι· πολλάκις μὲν ἤδη διὰ τὰ κατὰ καιρὸν συμπεσόντα ἀναγκαίαν τὴν τῶν ἀπανταχόθεν ἁγιωτάτων ἐπισκόπων θεοφιλῆ σύνοδον ἡγησάμεθα. ὀκνηρότεροι δ' ὅμως περὶ τὸν σκυλμὸν τῆς αὐτῶν θεοσεβείας γεγόναμεν. ἀλλ' ἡ τῶν νῦν ἀναγκαίων ἐκκλησιαστικῶν τε καὶ τῶν ταύταις συνημμένων δημο-

1) Mscr.: ⲡ̄ⲛⲕⲁⲓⲣⲟⲥ; B.: ⲡ̄ⲕⲁⲓⲣⲟⲥ. — 2) ⲧⲙⲛ̄ⲧϩⲏⲧ ⲛ̄ⲟⲩⲱⲧ ⲛ̄ⲛⲉⲩⲥⲉⲃⲏⲥ; B.: „la charité mutuelle des gens pieux". — 3) ⲛ̄ⲧⲉⲩⲙⲛ̄ⲧ-ⲣⲉϥϣⲙϣⲉ; B.: „de vos Piétés".

gar sehr nötig ist (*χρησιμεύειν*), und daß sie unabweisbar ist (-*παραιτεῖσθαι*). Deshalb, damit nicht etwa (*μήποτε*) eine Nachlässigkeit (*ἀμέλεια*) in der Untersuchung (*ἐξέτασις*) der notwendigen (*ἀναγκαῖος*) Dinge eintrete, und man sich zu dem Bösen vielmehr hinneige, das der Frömmigkeit (-*εὐσεβής*) in unseren Zeiten (*καιροί*) fremd ist, so möge Deine Gottergebenheit Sorge tragen, nachdem das heilige Passah (*πάσχα*) vorüber ist, so Gott will, am Tage des heiligen Pfingsten (*πεντηκοστή*) zur Stadt (*πόλις*) Ephesus in Asien zu gehen und einige wenige von den zur Provinz (*ἐπαρχία*), die Dir unterstellt ist, gehörigen Bischöfen (*ἐπίσκοποι*) zu rüsten, daß sie mit Dir an jenen Ort gehen, so daß (*ὥστε*) nicht die heiligen Kirchen (*ἐκκλησίαι*) in der Provinz (*ἐπαρχία*) Mangel haben an denen, die sie versorgen; und andrerseits (auch nicht) die Synode (*σύνοδος*) Mangel habe an denen, die da zu ihr sich versammeln müssen. Denn (*γάρ*) unsere Frömmigkeit (-*εὐσεβής*) hat die Abschrift dieses Schreibens inbetreff dieser heiligen Synode (*σύνοδος*) den gottliebenden Bischöfen (*ἐπίσκοποι*) der Hauptstädte (*μητροπόλεις*) an (*κατά*) den einzelnen Orten geschrieben, damit, wenn dies geschehe, die Verwirrung der Streitenden[1] durch die Kanones (*κανόνες*) der Kirche (*ἐκκλησία*) aufgelöst werde und man die verkehrten Dinge wieder aufrichte und

σίων χρειῶν ζήτησις, χρειωδεστάτην καὶ ἀπαραίτητον ταύτην ἀπέδειξεν. ὅθεν ὡς ἂν μὴ τὰ τῆς προκειμένης τῶν οὕτω χρησίμων ἐξετάσεως ἀμελούμενα, τὴν ἐπὶ τὸ χεῖρον λάβοι ῥοπήν· ὅπερ ἐστὶ τῆς τῶν ἡμετέρων καιρῶν εὐσεβείας ἀλλότριον· φροντίσει ἡ σὴ θεοσέβεια μετὰ τὸ ἐπιόν· σὺν Θεῷ δὲ εἰρήσθω· ἅγιον πάσχα εἰς τὴν Ἐφεσίων τῆς Ἀσίας παραγενέσθαι κατ᾿ αὐτὴν τὴν τῆς ἁγίας πεντηκοστῆς ἡμέραν. ὀλίγους ὅσους ἂν δοκιμάσειεν, ἐκ τῆς ὑπ᾿ αὐτὴν τεταγμένης ἐπαρχίας ἁγιωτάτους ἐπισκόπους εἰς τὴν αὐτὴν συνδραμεῖν παρασκευάσασα· ὥστε καὶ τοὺς ἀρκοῦντας ταῖς κατὰ τὴν αὐτὴν ἐπαρχίαν ἁγιωτάταις ἐκκλησίαις, καὶ τοὺς τῇ συνόδῳ ἐπιτηδείους μηδαμῶς ἐλλεῖψαι.

Γέγραπται γὰρ τὰ ἴσα παρὰ τῆς ἡμετέρας γαληνότητος περὶ τῆς πρότερον λεχθείσης ἁγιωτάτης συνόδου τοῖς θεοφιλέσιν ἐπισκόποις τῶν ἁπανταχοῦ μητροπόλεων· ὥστε τούτου γενομένου τήν τε

1) ⲡⲉϣⲧⲟⲣⲧⲣ̄ ⲛ̄ⲛⲉⲧϯⲧⲱⲛ; B.: „le trouble qui a surgi“.

die Gottesfurcht und der Nutzen der öffentlichen Dinge (*δημόσια*) befestigt werde, indem dies offenbar ist, daß keine Neuerung (*καινοτομία*) durch einige allein vorgenommen werde vor der heiligen Synode (*σύνοδος*) und der Formel (*τύπος*), die für alles durch sie (77) allesamt aufgestellt werden wird. Und wir glauben (*πιστεύειν*) zwar (*μέν*), daß jeder einzelne der gottliebenden Bischöfe (*ἐπίσκοποι*) an (*κατά*) den einzelnen Orten, wenn er weiß, daß wir durch unsern Befehl[1] zu dieser Synode (*σύνοδος*) drängen (*ἐπείγειν*), daß sie wegen der Angelegenheiten der Kirche (*ἐκκλησία*) der Welt (*οἰκουμένη*) stattfinde, sich beeilen wird (*σπουδάζειν*), zu diesen notwendigen (*ἀναγκαῖος*) Angelegenheiten herbeizueilen, die Gott gefallen, indem er sie mit seiner Kraft unterstützt. Wir selbst aber (*δέ*), indem wir für diese großen Dinge Sorge tragen, werden von keinem es dulden (*ἀνέχεσθαι*), daß er fernbleibe. Nicht aber (*δέ*) wird vor Gott oder (*οὐδέ*) vor uns[2] derjenige Entschuldigung (*ἀπολογία*) finden[3], der nicht sofort voll Eifer (*σπουδή*) an den festgesetzten Ort zur Zeit (*καιρός*), die wir oben angegeben haben[4], kommen wird. Denn (*καὶ γάρ*) der, den man zu einer heiligen Synode (*σύνοδος*) einladet und der nicht freudig eilt, von dem ist offenbar,

ἐκ τῶν ἀμφισβητουμένων συμβαίνουσαν ταραχὴν κατὰ τοὺς ἐκκλησιαστικοὺς κανόνας διαλυθῆναι καὶ τὴν ἐπὶ τοῖς οὐ δεόντως γενομένοις δοθῆναι διόρθωσιν· τῇ τε περὶ Θεὸν εὐσεβείᾳ καὶ τῇ τῶν δημοσίων λυσιτελείᾳ ὑπάρξαι τὸ βέβαιον. δηλαδὴ μηδεμιᾶς πρὸ τῆς ἁγιωτάτης συνόδου καὶ τοῦ μέλλοντος παρ᾽ αὐτῆς κοινῇ ψήφῳ ἐφ᾽ ἅπασι διδόσθαι τύπου, καινοτομίας ἰδίᾳ παρά τινων γενομένης. καὶ πεπείσμεθα μὲν ἕκαστον τῶν θεοφιλεστάτων ἱερέων, γνόντας ἐκκλησιαστικῶν τε καὶ οἰκουμενικῶν πραγμάτων χάριν τὴν ἁγιωτάτην σύνοδον τούτῳ ἡμῶν τῷ θεσπίσματι κατεπείγεσθαι, συνδραμεῖν δὲ σπουδαίως τοῖς οὕτως ἀναγκαίοις καὶ εἰς Θεοῦ ἀρέσκειαν φθάνουσι τὰ δυνατὰ συμβαλούμενον· καὶ ἡμεῖς δὲ τούτων πολλὴν ποιούμενοι φροντίδα ἀπολιμπάνεσθαι οὐδένα φορητῶς ἀνεξόμεθα· οὐδεμίαν τε ἕξει πρὸς Θεόν, οὐδὲ

1) ϩⲓⲧⲙ̄ ⲙ̄ⲡⲟⲩⲉϩⲥⲁϩⲛⲉ von B. nicht übersetzt. — 2) Mscr.: ⲙ̄ⲡⲁϩⲣⲁⲛ; B.: ⲙ̄ⲡⲁϩⲣⲉⲛ. — 3) Mscr.: ⲛ̄ϥⲛⲁϭⲛ̄ ⲁⲡⲟⲗⲟⲅⲓⲁ; B.: ⲛϥⲛⲟϭ ⲛ̄ⲁⲡⲟⲗⲟⲅⲓⲁ. — 4) Mscr.: ⲛ̄ⲧⲁⲛⲉϣⲉⲣⲡ̄; B.: ⲙ̄ⲡⲁⲛϣⲉⲣⲡ̄.

daß er kein gutes Gewissen (*συνείδησις*) hat."

πρὸς ἡμᾶς ἀπολογίαν ὁ μὴ παραχρῆμα κατὰ τὸν προειρημένον καιρὸν εἰς τὸν ἀφορισθέντα τόπον σπουδαίως παραγενόμενος· καὶ γὰρ ὁ καλούμενος εἰς ἱερατικὴν σύνοδον, καὶ μὴ προθύμως συντρέχων, οὐκ ὀρθῆς εἶναι δείκνυται συνειδήσεως· Ὁ Θεός σε διαφυλάττοι χρόνοις πολλοῖς. πάτερ ὁσιώτατε καὶ εὐσεβέστατε.

Ἐδόθη τῇ πρὸ δεκατριῶν καλανδῶν Δεκεμβρίων ἐν Κωνσταντινουπόλει ὑπατείᾳ τῶν δεσποτῶν ἡμῶν Θεοδοσίου τὸ τρισκαιδέκατον, καὶ Οὐαλεντινιανοῦ τὸ τρίτον τῶν αἰωνίων Αὐγούστων."

Firmus, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Caesarea in Kappadocien, nahm das Wort und sprach: „Der gottergebene heilige Bischof (*ἐπίσκοπος*) der Stadt (*πόλις*) Ephesus, Memnon[1], möge bezeugen, wie viele Tage vergangen sind, nachdem wir in die Stadt (*πόλις*) Ephesus gelangt sind (*ἀπαντᾶν*)".

(II)[2] Als man aber (*δέ*) die Absetzungsurkunden (*καθαίρεσις; ὑπομνήματα*) des Nestorius zu Ende gelesen hatte[3], nahm der Bischof (*ἐπίσκοπος*) Firmus von Caesarea in Kappadocien das Wort und sprach: „Der gottergebene und heilige Bischof (*ἐπίσκοπος*) dieser Stadt (*πόλις*) Ephesus möge bezeugen, wie viele Tage vergangen sind[4], seit wir in diese Stadt (*πόλις*) gelangt sind (*ἀπαντᾶν*)".

1) B. hat den Namen weggelassen. — 2) Hier setzt die 2. Handschrift wieder ein. — 3) Mscr.: ⲡ̄ⲧⲉⲣⲟⲩⲧⲟⲩⲱ; B.: ⲡ̄ⲧⲉⲣⲟⲩⲱ. — 4) Mscr.: ⲟⲩⲉⲓⲛⲉ; B.: ⲉⲓⲛⲉ.

Memnon aber (δέ), der Bischof (ἐπίσκοπος) der Stadt (πόλις) Ephesus, nahm das Wort und sprach: „Seit (κατά) (78) der durch das Schreiben der gottliebenden Kaiser festgesetzten (ὁρίζειν) Frist (προθεσμία) sind 16 Tage verstrichen (παράγειν)“.

Cyrill, der Bischof (ἐπίσκοπος) von Alexandrien, nahm das Wort und sprach: „Die heilige Synode (σύνοδος) hat das, was sich geziemt (πρέπειν), vollendet, indem sie ausharrte (προσκαρτερεῖν) und an sich hielt (κατέχειν) wegen der Ankunft (παρουσία) der gottliebenden Bischöfe (ἐπίσκοποι), die sich zu dieser Synode (σύνοδος) versammeln sollten. Da (ἐπειδή) nun jetzt viele von den Bischöfen (ἐπίσκοποι), die sich versammelt haben, die einen von ihnen in schwere Krankheiten gefallen sind, andere aber (δέ) den Pilgrimsort dieses Lebens (βίος) verlassen haben, deshalb ziemt es sich, den Befehl der Kaiser zu erfüllen, und den Glauben (πίστις) festzusetzen, um des Nutzens (ὠφέλεια) und des Vorteils der gesamten Schöpfung willen, die unter dem Himmel ist“.

Sogleich aber (δέ) nahm das Wort Memnon, der Bischof (ἐπίσκοπος) der Stadt (πόλις) Ephesus, und sprach: „Seit (κατά) der durch das Schreiben der gottliebenden Kaiser festgesetzten (ὁρίζειν) Frist (προθεσμία) sind 16 Tage verstrichen (παράγειν)“.

Es nahm aber (δέ) seinerseits Cyrill, Bischof (ἐπίσκοπος) von Alexandrien, das Wort und sprach: „Die heilige Synode (σύνοδος) hat das, was sich ziemt (πρέπειν), vollendet, indem sie ausharrte (προσκαρτερεῖν) und an sich hielt (κατέχειν) wegen der Ankunft (παρουσία) der gottliebenden heiligen Bischöfe (ἐπίσκοποι), die sich zu dieser heiligen Synode (σύνοδος)[1] versammeln sollten. Jetzt aber (δέ) sind einige von den Bischöfen (ἐπίσκοποι), die sich versammelt haben, entschlafen[2]; andere aber (δέ) (befinden sich) in schweren Krankheiten; deshalb ziemt es sich jetzt, den Befehl der gottliebenden Kaiser zu erfüllen, und den Glauben (πίστις) festzusetzen, der der gesamten Schöpfung, die unter dem Himmel ist, nützt“.

1) Mscr.: ⲛ̄ⲧⲉⲓⲥⲩⲛϩⲟⲇⲟⲥ; B.: ⲉⲧⲉⲓⲥⲩⲛϩⲟⲇⲟⲥ. — 2) Mscr.: ⲉⲁⲩⲙ̄ⲧⲟⲛ ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ; B.: ⲉⲁⲩⲙ̄ⲧⲟⲛ ⲙ̄ⲙⲟⲩ.

Man möge aber (δέ) alle Dokumente (χάρται) vorlesen, die diesen selben Gegenstand (ὑπόθεσις) angehen, weil man uns jetzt das 2. Reskript (σάκρα) der gottliebenden (79) Kaiser, die Christus lieben, vorgelesen hat, das, welches an die Synode (σύνοδος) durch den erlauchten (ἐνδοξότατος) Graf (κόμης) und Domestikus (δομέστικος) Kandidian gesandt worden ist[1], mit diesem Befehle: „daß wir die Dinge, die den Glauben (πίστις) angehen, prüfen und ihn ohne irgendeinen Aufschub (ἀναβολή) formulieren (τυποῦν)".

Theodotus, Bischof (ἐπίσκοπος) von Ancyra in Galatien, nahm das Wort und sprach: „Das Verlesen zwar (μέν) der Dokumente (χάρται) soll zur (κατά) Zeit (καιρός), da es sich geziemt (πρέπειν), stattfinden. Jetzt aber (ἀλλά) ist es vielmehr folgerecht (ἀκόλουθον), daß der Bischof (ἐπίσκοπος) Nestorius sich mit uns versammele, wenn ihr sie vorlest, damit wir die Dinge, die die Frömmigkeit (-εὐσεβής) angehen, in Einmütigkeit (-γνώμη) allzumal festsetzen".

Als Apa Cyrill von Alexandrien dies gesagt hatte, nahm der Bischof (ἐπίσκοπος) von Ancyra, Theodotus, das Wort: „Wenn es sich geziemt, die Synode (σύνοδος) zu versammeln, so ist es aber (ἀλλά) auch geziemend und folgerecht (ἀκόλουθον), daß der Bischof (ἐπίσκοπος) Nestorius sich ebenfalls mit uns versammele und höre, wenn ihr sie vorlest, damit wir in Einmütigkeit (-γνώμη) die Dinge festsetzen".

Hermogenes, Bischof (ἐπίσκοπος) von Rhinokorura, nahm das Wort und sprach: „Gestern befahl Eure Gottergebenheit uns, daß wir gehen und den

Als Theodotus, Bischof (ἐπίσκοπος) von Ankela[2] in Galatien, zu reden aufgehört hatte, nahmen vier Bischöfe (ἐπίσκοποι) in Einmütigkeit (συμφω-

1) Mscr.: ⲛ̄ⲧⲁⲩⲧⲁⲟⲟⲩⲥ: B.: ⲛ̄ⲧⲁⲩⲧⲁⲟⲟⲥ. — 2) So das Mscr.; B.: ⲛ̄ⲁⲅⲕⲏⲣⲁ.

Bischof (ἐπίσκοπος) Nestorius erinnern sollten, daß auch er sich mit dieser Synode (σύνοδος) versammeln müsse; (80) und wir berichten (κατατίθεσθαι) jetzt, daß er diesen heiligen Tag, an dem diese Synode (σύνοδος) sich versammelt hat, wohl kannte. Und er antwortete uns: »Ich werde es mir noch (τέως) überlegen und bei mir erwägen (σκέπτεσθαι); und wenn es nötig sein sollte (-χρεία), daß ich mich mit euch versammele, werde ich kommen«".[1]

Petrus aber (δέ), Bischof (ἐπίσκοπος) von Parembole, nahm das Wort und sprach: „Gestern wurden wir von Eurer Gottergebenheit zum Bischof (ἐπίσκοπος) Nestorius gesandt, auf daß wir ihn daran erinnerten, daß heute die Synode (σύνοδος) sich versammeln werde. Er antwortete und sprach zu uns: »Ich werde es bei mir erwägen (σκέπτεσθαι), und wenn es nötig ist (-χρεία), daß ich mich mit euch versammele, so werde ich kommen«. Wir erinnerten aber (δέ) auch die anderen Bischöfe (ἐπίσκοποι), die mit ihm sind, 6 oder (ἤ) 7 an Zahl, die ebenfalls nach ihm antworteten und zu uns sprachen: (81) »Wir werden es uns

νία) allzumal das Wort, nämlich diese:

1) Hermogenes, Bischof (ἐπίσκοπος) von Rhinokorura.

2) Und Athanasius, Bischof (ἐπίσκοπος) von Parhalios.

3) Und Petrus, Bischof (ἐπίσκόπος) von Parembole.

---

1) Der vom Kopten ausgelassene Ausspruch des Athanasius steht bei Mansi IV (nicht, wie B. angibt: VI) p. 1132.

überlegen und, wenn wir die Sache geprüft haben (δοκιμάζειν), in der Frühe kommen«."

Paulus, Bischof (ἐπίσκοπος) von Lampes, nahm das Wort und sprach: „Durch Eure (gott)-selige (μακάριος) Synode (σύνοδος) ward uns befohlen, wir sollten zum Bischof (ἐπίσκοπος) Nestorius gehen und ihn daran erinnern, daß er sich heute mit Eurer heiligen Synode (σύνοδος) versammele. Auch ich aber (δέ) ging mit meinen heiligen Brüdern, die zuvor berichtet haben (κατατίθεσθαι), und erinnerte ihn, daß er heute zu dieser heiligen Synode (σύνοδος) käme. Er aber (δέ) antwortete und sprach: »Ich werde die Sache prüfen (δοκιμάζειν), und wenn es sich ziemt, werde ich kommen«. Nicht nur (οὐ μόνον) ihn allein aber (δέ) habe ich daran erinnert[1], sondern (ἀλλά) auch andere Bischöfe (ἐπίσκοποι), die mit ihm sind, 6 oder (ἤ) 7 an Zahl."

4) Und Paulus, Bischof (ἐπίσκοπος) von Lampe.

„Als wir gestern zu Nestorius kamen, erinnerten wir ihn nach eurem heiligen Befehl, indem wir zu ihm sagten: »Heute (82) wird sich die Synode (σύνοδος) versammeln und man wünscht, daß auch Du Dich mit uns versammelst«. Nestorius aber (δέ) antwortete uns: »Ich werde es bei mir erwägen (σκέπτεσθαι),

1) Mscr.: ⲙⲁⲧⲁⲁϥ ⲛⲛ̄ⲧⲁïϯ ⲛ̄ⲣ̄ⲡⲙⲉⲉⲩⲉ; B.: ⲙⲁⲧⲁⲁϥ ⲡⲉ ⲛ̄ⲧⲁïϯ ⲛ̄ⲣ̄ⲡⲙⲉⲉⲩⲉ.

und wenn es nötig ist (-χρεία), daß ich mich mit euch versammele, werde ich kommen.« Und dies sagte er zu uns. Aber (ἀλλά) es waren andere 7 Bischöfe (ἐπίσκοποι) bei ihm, die uns ebenfalls antworteten: »Auch wir werden es uns überlegen, und wenn wir die Angelegenheit geprüft haben (δοκιμάζειν), werden wir in der Frühe kommen«."

Flavian, Bischof (ἐπίσκοπος) von Philippi, nahm das Wort und sprach: „Andere gottergebene Bischöfe (ἐπίσκοποι) mögen jetzt zum zweiten Male gehen und ihn erinnern, daß er komme und sich mit dieser heiligen Synode (σύνοδος) versammele".

Und als die vier Bischöfe (ἐπίσκοποι) die Worte des Nestorius der Synode (σύνοδος) zu Ende berichtet hatten, nahm Flavian, Bischof (ἐπίσκοπος) von Philippi, wiederum das Wort und sprach: „Wir wollen andere gottergebene Bischöfe (ἐπίσκοποι) zu ihm zum zweiten Male senden, daß sie ihn oft (πολλάκις) erinnern, in sich zu gehen: »auch wenn (κἄν) Du das erste Mal es vernachlässigt hast (ἀμελεῖν), so komme doch jetzt«."

Und es wurden durch die heilige Synode (σύνοδος) andere Bischöfe (ἐπίσκοποι), nämlich diese, gesandt:

Theodulus, Bischof (ἐπίσκοπος) von Luses, das zu Palästina gehört.

Anterius, Bischof (ἐπίσκοπος) von Chersones auf Kreta.

Theopemptus, Bischof (ἐπίσκοπος), der zu Ägypten gehört (sic!).

Man wählte aber (δέ) wieder andere vier Bischöfe (ἐπίσκοποι) aus und sandte sie zu ihm, nämlich diese:

1) Theodulus, Bischof (ἐπίσκοπος) von Palästina.

2) Und[1] Theopempus, Bischof (ἐπίσκοπος) von Kabason, das zu Ägypten gehört.

1) B. hat ⲙⲛ̄ ausgelassen.

(83) Epaphroditus, Anagnost (ἀναγνώστης) und Sekretär (νοτάριος) von Ellanikus, Bischofs (ἐπίσκοπος) der Stadt (πόλις) Rhodus.

3) .Und Apaphroditus, Anagnost (ἀναγνώστης) und Sekretär (νοτάριος) des Bischofes (ἐπίσκοπος) Ellanikus der Stadt (πόλις) Rhodus.

4) Und Anterius, Bischof (ἐπίσκοπος) von Chersones auf Kreta.

Sie nahmen mit sich ein durch die heilige Synode (σύνοδος) (verfaßtes) Begleitschreiben (παραναγνωστικόν), das sie an den Bischof (ἐπίσκοπος) sandte, folgenden Inhaltes:

„Es ziemte sich zwar (μέν) für Dich, daß Du, als Du gestern durch die gottesfürchtigen Bischöfe (ἐπίσκοποι), die wir zu Dir gesandt haben, erinnert wurdest, in Freude eiltest und zu dieser heiligen Synode (σύνοδος), die sich heute in der heiligen katholischen (καθολική) Kirche (ἐκκλησία) versammelt hat, kamst und nicht Dich selbst als solchen offenbartest, der sich von ihr fern hält.[1] Da (ἐπειδή) nun, als die heilige Synode (σύνοδος) sich heute versammelte, wir fanden, daß Du Dich fern hältst von ihrer Versammlung, schien es uns nunmehr (λοιπόν) nötig (ἀνάγκη), durch die gottergebenen und gottesfürchtigen Bischöfe (ἐπίσκοποι) Theopemptus und Theodulus und Anterius und durch Epaphroditus, den Anagnost (ἀναγνώστης) (84) und Sekretär (νοτάριος) der Stadt (πόλις) Rhodus, zu Dir zu senden, Dich

1) B.: „ne pas y faire remarquer ton absence“.

durch sie zu ermahnen (*παρακαλεῖν*), daß Du kommst und Dich nicht selbst von dem, was formuliert wird (*τυχοῦν*), fern hältst; umsomehr aber (*δέ*), weil die gottergebenen, Christus liebenden Kaiser befohlen haben, daß wir alles hinter uns lassen und in offenkundiger Weise[1] den Glauben (*πίστις*) festsetzen.“

Und die Bischöfe (*ἐπίσκοποι*), die zu Nestorius gesandt waren, kehrten zur Synode (*σύνοδος*) zurück, als sie das vollendet hatten, was man ihnen befohlen hatte.

Petrus, der Presbyter (*πρεσβύτερος*) von Alexandrien und der erste (*πριμμικήριος*) Sekretär (*νοτάριος*), nahm das Wort und sprach: „Da (*ἐπειδή*) die gottesfürchtigen und gottergebenen Bischöfe (*ἐπίσκοποι*), die durch die heilige Synode (*σύνοδος*) zu Nestorius gesandt worden sind, gekommen sind, so fordern wir (*ἀξιοῦν*), daß sie Bericht erstatten (*ὑπομνήματα κατατίθεσθαι*), welches die Antwort (*ἀπόκρισις*) ist, die sie von ihm erhalten haben“.

Und als sie aber (*δέ*) zu Nestorius gekommen waren und seine Gottlosigkeiten gehört und gesehen hatten, kehrten sie eilends zurück. Als sie aber (*δέ*) gekommen waren, mit dem Wunsche, seine bitteren Worte zu berichten, nahm Petrus, der Presbyter (*πρεσβύτερος*) von Alexandrien und der erste (*πριμμικήριος*) Sekretär (*νοτάριος*), das Wort und sprach: „Siehe, die Bischöfe (*ἐπίσκοποι*), die zu Nestorius gegangen sind[2], sind gekommen; befehlet (*κελεύειν*) und höret das, was sie durch ihn erfahren haben“.

Sogleich aber (*δέ*) befahl (*κελεύειν*) die Synode (*σύνοδος*), daß sie in ihrer (85) Mitte seine Worte verkündigten. Da antworteten die Bischöfe (*ἐπίσκοποι*), die zu Nestorius gegangen waren, einstimmig,

---

1) Mscr.: ϩⲙ̅ ⲟⲩⲟⲩⲱⲛϩ̅ ⲉⲃⲟⲗ; B.: ϩⲙ̅ ⲟⲩⲱⲛϩ̅ ⲉⲃⲟⲗ. — 2) Mscr. ⲛ̅ⲧⲁⲩⲃⲱⲕ; B.: ⲛ̅ⲧⲁⲛⲃⲱⲕ.

indem jeder einzelne dasselbe berichtete:

Theopemptus, Bischof (ἐπίσκοπος) von Kabason, nahm das Wort und sprach: „Diese große, heilige Synode (σύνοδος) sandte uns zum Bischof (ἐπίσκοπος) Nestorius.

Und wir gingen zu ihm eilends in das Haus, in dem er wohnt, und sahen (θεωρεῖν) eine große Menge Soldaten, die an seiner Türe mit ihren Kriegswaffen[1] standen, und wir baten sie (παρακαλεῖν), daß sie uns ihm meldeten (σημαίνειν).

Sie aber (δέ) hinderten (κωλύειν) uns, indem sie sprachen: »Er ruht und ist allein (ἰδιάζειν) an einem Ort; und er befahl (κελεύειν) uns, niemand zu ihm hereinkommen zu lassen, ihm zu begegnen (ἀπαντᾶν)«. Wir antworteten ihnen: »Es ist unmöglich, daß wir fortgehen, wenn wir nicht (εἰ μήτι) eine Antwort (ἀπόκρισις) erhalten haben; denn (γάρ) die heilige Synode (σύνοδος) hat an ihn ein Schreiben (παραναγνωστικόν) gesandt, indem sie ihn ermahnen (παρακαλεῖν), daß er komme und sich mit ihnen versammele«. Und (86) während wir noch (ἔτι) redeten[2], kamen seine Kleriker (κληρικοί) heraus und sagten

„Als wir zu dem Hause gekommen waren, in dem er wohnt, sahen wir (θεωρεῖν) eine große Menge Soldaten an der Tür seines Hauses, die mit ihren Kriegswaffen dastanden, und wir baten sie (παρακαλεῖν), daß sie uns bei Nestorius meldeten (σημαίνειν).

Sie aber (δέ) hinderten (κωλύειν) uns, indem sie sprachen: »Er ruht allein an einem Orte, und man befahl (κελεύειν) uns, nicht zu ihm hineinzukommen«. Wir aber (δέ) antworteten ihnen[3]: »Es ist unmöglich, daß wir gehen, wenn wir nicht (εἰ μήτι) eine Antwort (ἀπόκρισις) von ihm für die Synode (σύνοδος) gehört haben«. Und indem wir noch (ἔτι) mit den Soldaten redeten, kamen seine Kleriker (κληρικοί) heraus und sagten uns das, was die Soldaten uns gesagt hatten; wir aber (δέ) blieben dabei, wir würden nicht gehen, bevor wir nicht etwas von ihm erfahren hätten. Hierauf kam der er-

1) Wohl zu lesen: ⲡⲉⲩⲥⲟⲧⲃⲉϥ. — 2) Mscr.: ⲁϊⲧⲉϊ ⲛ̄ϣⲁϫⲉ; B.: „comme je continuais à parler". — 3) Mscr.: ⲛⲁⲩ; B.: ⲛⲁⲛ.

uns das, was die Soldaten zuvor uns gesagt hatten. Als wir aber (δέ) dabei verharrten, eine Antwort (ἀπόκρισις) zu fordern, um sie zu empfangen, kam der erlauchte (καθωσιωμένος) Tribun (τριβοῦνος) Florentius zu uns, der mit Kandidian, dem Grafen (κόμης) und Domestikus (δομέστικος), geht, und redete freundlich (καλῶς) mit uns, wir sollten warten (κατέχεσθαι), bis (ὡς) es ihm bestimmt sei, hineinzugehen und uns eine gute Antwort (ἀπόκρισις) zu bringen. Wir aber (δέ) warteten (κατέχεσθαι) an seiner Tür.[1] Schließlich aber (δέ) kam jener Tribun (τριβοῦνος) mit seinen Klerikern (κληρικοί) heraus, nahm das Wort und sprach zu uns: »Ich vermochte zwar (μέν) nicht, den Bischof (ἐπίσκοπος) Nestorius zu sehen; er sandte aber (δέ) zu mir heraus, ich sollte mit Eurer Gottergebenheit in (κατά) folgender Weise reden: »Wenn alle Bischöfe (ἐπίσκοποι) sich versammeln, werden wir einander treffen (ἀπαντᾶν)[2]«. Wir aber (δέ) nahmen ihn und alle Soldaten, die an jenem Orte standen, und seine Kleriker (κληρικοί) zu Zeugen und gingen weg (ἀναχωρεῖν)."

lauchte (καθωσιωμένος) Tribun (τριβοῦνος) Florentius, der mit Kandidian, dem Grafen (κόμης) und Domestikus (δομέστικος), geht, zu uns heraus und redete freundlich (καλῶς) mit uns, wir sollten ein Weilchen warten (κατέχεσθαι), bis (ὡς) es ihm bestimmt sei, hineinzugehen und uns eine Antwort (ἀπολογία) zu bringen. Wie (ὡς) wir aber (δέ) an seiner Tür warteten (κατέχεσθαι), kam schließlich jener Tribun (τριβοῦνος) mit seinen Klerikern (κληρικοί) heraus und sprach zu uns: »Nicht vermochte ich[3] den Bischof (ἐπίσκοπος) Nestorius zu sehen und mit ihm zu reden, aber (ἀλλά) er sandte zu mir hinaus, ich sollte mit Eurer Gottergebenheit in (κατά) folgender Weise reden; er sprach: »Wenn alle Bischöfe (ἐπίσκοποι) sich versammeln, werden auch wir einander treffen (ἀπαντᾶν)«. Wir aber (δέ) nahmen ihn und alle Soldaten, die an jenem Orte waren, zu Zeugen und gingen weg (ἀναχωρεῖν)."

(87) Theodulus, Bischof (ἐπίσκοπος) von Luses, nahm das Wort

1) Mscr.: ϩιρⲙ̄ ⲡⲉϥⲣⲟ; B.: „devant la porte". — 2) Lies: ⲧⲛ̄ⲛⲁⲁⲡⲁⲛⲧⲁ. — 3) Mscr.: ⲙ̄ⲡⲓⲉϣϭⲙ̄ϭⲟⲙ: B.: ⲙ̄ⲡⲉⲓϣϭⲙ̄ϭⲟⲙ.

und sprach: „Auch ich habe diese derartigen Worte gehört und berichte (κατατίθεσθαι) sie".

Anterius, Bischof (ἐπίσκοπος) von Chersonnes auf Kreta, nahm das Wort und sprach: „Auch ich bin entsprechend (κατά) dem Befehl der heiligen und seligen (μακάριος) Synode (σύνοδος) an jenen Ort gegangen; ich habe diese derartigen Worte gehört und das, was die gottergebenen Bischöfe (ἐπίσκοποι) genau (-ἀκρίβεια) berichtet haben (κατατίθεσθαι), gehört".

Flavian, Bischof (ἐπίσκοπος) von Philippi, nahm das Wort und sprach: „Da (ἐπειδή) es sich nicht geziemt, daß wir etwas unterlassen, was zur kirchlichen (ἐκκλησιαστικός) Ordnung (ἀκολουθία) gehört, und es in (κατά) dieser Weise offenkundig ist, daß wir gestern und heute wiederum den Bischof (ἐπίσκοπος) Nestorius erinnert haben, zweimal, und er nicht kommen (ἀπαντᾶν) wollte, so wollen wir aber (ἀλλά) zum dritten Male zu ihm senden, (88) indem wir ihn durch ein Schreiben (παραναγνωστικόν) erinnern".

Wiederum gingen andere Bischöfe (ἐπίσκοποι) und erinnerten ihn, nämlich diese:

Anesius, Bischof (ἐπίσκοπος) von Thebais am Meere (θάλασσα).

Domnus, Bischof (ἐπ.) desselben Hellas.

Flavian, Bischof (ἐπίσκοπος) von Philippi, nahm das Wort: „Da wir zweimal Nestorius erinnert haben, wollen wir zum dritten Male andere Bischöfe (ἐπίσκοποι) zu ihm senden; vielleicht bekehrt er sich und kommt; denn es steht geschrieben: »durch zwei oder (ἤ) drei Zeugen«".

Die Bischöfe (ἐπίσκοποι) aber (δέ) gingen zum dritten Male zu ihm, nämlich diese:

1) Anesius, Bischof (ἐπίσκοπος) von Theben in Hellas.

2) Und Domnus, Bischof (ἐπ.) desselben Hellas.

Johannes, Bischof (*ἐπ.*) von Psenhor[1], das zur Herrschaft (*ἡγεμονία*) Peremun gehört.

Daniel, Bischof (*ἐπ.*) von Darnis, die heiligen Kollegen (*συνλειτουργοί*), indem sie ihn zum dritten Male erinnerten (*ὑπομνήσκειν*), und es ging mit ihnen Anesius, der Anagnost (*ἀναγνώστης*) und Sekretär (*νοτάριος*) des Firmus, Bischofs (*ἐπίσκοπος*) von Caesarea in Kappadocien, und in ihren Händen war ein Schreiben (*παραναγνωστικόν*) folgenden Inhaltes:

„Siehe[3], zum dritten Male ruft Dich die heilige Synode (*σύνοδος*), damit Du Dich mit ihnen versammelst, weil sie sich dem kirchlichen (*ἐκκλησία*) Kanon (*κανών*) unterwirft (*ὑποτάσσεσθαι*) und Geduld (*ἀνοχή*) und Sanftmut Dir gegenüber anwendet (eigtl.: darbietet, aufwendet: *χορηγεῖν*). Geruhe (*καταξιοῦν*) nun, Dich zu stellen (*ἀπαντᾶν*), (89) und verteidige (*ἀπολογίζεσθαι*) Dich gegen die häretischen (*αἱρετικά*) Dogmen (*δόγματα*), die Du, wie man gegen Dich aussagt[4], in den Kirchen (*ἐκκλησίαι*) verkündigt hast. Wisse nun, wenn Du Dich nicht stellen (*ἀπαν-*

3)[2] Und Johannes, Bischof (*ἐπ.*) von Psenhor, das zu Ägypten gehört.

4) Und Daniel, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Darnis.

---

1) Mscr.: ⲙ̄ⲡⲥⲡ̄ϩⲱⲣ; B.: ⲙ̄ⲡⲥⲉⲛϩⲟⲣ. Der Grieche (Mansi IV 1134): *Ἰωάννου ἐπισκόπου Ἡφαίστου τῆς Αὐγουσταμνικῆς.* — 2) B. falsche Zahl: ψ statt ⲅ; auch hat er ⲙⲡ̄ vor Johannes und vor Daniel ausgelassen. — 3) Mscr.: ⲉⲓⲥ; B.: ⲉⲓⲉ. — 4) Mscr.: ⲉⲧⲟⲩϫⲱ; B.: ⲉⲧⲟⲩϫⲟⲩ.

τᾶν) und das nicht in Ordnung bringen (*συνιστάναι*) willst, was man von Dir aussagt schriftlich (*ἔγγραφος*) und mündlich (*ἄγραφος*), so wird die heilige Synode (*σύνοδος*) gezwungen sein (-*ἀνάγκη*), das wider Dich zu bestimmen (*ὁρίζειν*), was dem Kanon (*κανών*) unserer heiligen Väter gefällt."

(Lücke in der ersten Handschrift.)

Als sie zum dritten Male mit dem Schreiben (*παραναγνωστικόν*) zu ihm gekommen waren und sein Benehmen (eigentl.: seine Werke) gesehen hatten, kehrten sie eilends zurück und sprachen zur Synode (*σύνοδος*):

„Als wir zu Nestörius kamen, fanden wir eine große Menge Soldaten an der Tür seines Hauses. Als wir mit ihnen redeten, gaben sie uns überhaupt (*ὅλως*) keine Antwort (*ἀπολογία*), auch ließen sie uns nicht (*οὐδέ*) im Schatten, der Hitze (*καῦμα*) wegen, die auf uns lastete, sondern (*ἀλλά*) bedrängten (90) uns auch, indem sie uns verfolgten und uns bezeugten: »Wenn ihr (auch) bis früh wartet, werden wir ihm doch keine Meldung (eigentl.: Antwort *ἀπόκρισις*) hineinbringen, denn (*γάρ*) er hat uns deshalb hier gelassen«."[1]

---

1) Mscr.: ετετⲛ̄ϣⲁⲛϭω ϣⲁ ϩⲧοοⲩε ⲛ̄ⲛεⲛϥι λⲁⲁⲩ ⲛ̄ⲁⲡοκⲣⲏcιc ⲛⲁϥ εϩοⲩⲛ ⲛ̄ⲧⲁϥκⲁⲁⲛ ⲅⲁⲣ ⲙ̄ⲡεïⲙⲁ εⲧⲃε ⲡεⲓϩωⲃ. B. übersetzt: „dussions-nous rester jusqu'au lendemain, nous n'emporterions aucune réponse de Nestorius, qui les avait placés là exprès".

Als die Bischöfe (*ἐπίσκοποι*) aufgehört hatten, zu reden, nahm der Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Jerusalem, Jubenarius, das Wort: „Siehe, wir haben das erste Mal und das zweite Mal und das dritte Mal zu Nestorius gesandt; siehe, das ist offenbar, daß er kein gutes Gewissen[1] (*συνείδησις*) hat ......[2]

.... [31] 8[3] an Zahl, die, welche sich in der Stadt (*πόλις*) Nicaea versammelt haben, damit sie die Worte des Glaubens (*πίστις*) in jenem heiligen Kanon (*κανών*) ausarbeiten (*γυμνάζειν*). Und das, was mit ihm übereinstimmen wird (*συμφωνεῖν*), wird man bestätigen (*βεβαιοῦν*), was aber (*δέ*) sein[4] Ziel (*σκόπος*) überschreiten wird, wird man entfernen; und man las ihn (den Glauben) in folgender Weise vor:

„Der Glaube (*πίστις*), der durch die Synode (*σύνοδος*), welche in Nicaea war, gegeben worden ist:

(91) »Wir glauben (*πιστεύειν*) an einen einzigen Gott, den Vater, den Allmächtigen (*παντοκράτωρ*), den Schöpfer dessen, was wir sehen, und was wir nicht sehen. Und an einen einzigen Herrn Jesus Christus, den Sohn Gottes, der als Eingeborener (*μονογενής*) vom Vater erzeugt ist, d. h. aus dem

---

1) B.: „volonté“. — 2) Nach Mansi IV, S. 1137 lautet die Rede des Juvenal: „*Ἰουβενάλιος ἐπίσκοπος Ἱεροσολύμων εἶπε· Τῶν ἐκκλησιαστικῶν θεσμῶν ἀρκεῖσθαι κελευόντων τῇ τρίτῃ κλήσει εἰς ἀπολογίαν τοὺς καλουμένους περὶ ὧν ἂν ἐγκαλοῖντο, ἕτοιμοι ἦμεν ἐκ περιττοῦ καὶ τετάρτῳ παραναγνωστικῷ διὰ θεοφιλεστάτων ἐπισκόπων πάλιν καλέσαι τὸν εὐλαβέστατον Νεστόριον. ἐπειδὴ δὲ σύστημα στρατιωτῶν περιστήσας τῷ ἰδίῳ οἰκήματι, ὡς οἱ παραγενόμενοι θεοσεβέστατοι ἐπίσκοποι κατέθεντο, οὐ συγχωρεῖ προσιέναι, δῆλός ἐστιν οὐκ ἀγαθῷ τῷ συνειδότι τὴν εἰς τὴν ἁγίαν σύνοδον ἄφιξιν παραιτούμενος. ὅθεν πραττέσθω τὰ ἑξῆς κατὰ τὴν τῶν κανόνων τάξιν, καὶ ὅσα ἐν ὠφελείᾳ τυγχάνουσι πρὸς τὴν σύστασιν τῆς ὀρθῆς ἡμῶν καὶ εὐσεβοῦς πίστεως. ἀναγιγνωσκέσθω δὲ ἐν πρώτοις ἡ ἐκτεθεῖσα πίστις παρὰ τῶν συνελθόντων ἐν τῇ Νικαέων ἁγιωτάτων πατέρων καὶ ἐπισκόπων τῶν τριακοσίων δεκαοκτώ· ὥστε ταύτῃ τῇ ἐκθέσει παραβαλλομένων τῶν περὶ τῆς πίστεως λόγων, τοὺς μὲν συμφωνοῦντας βεβαιωθῆναι, τοὺς δὲ διαφονοῦντας ἐκβληθῆναι*“. — Mit dem obigen Bruchstück endet die zweite Handschrift. — 3) Hier setzt die erste Handschrift wieder ein. — 4) Mscr.: ⲙ̄ⲡⲉⲥⲥⲕⲟⲡⲟⲥ; B.: ⲙ̄ⲡⲉⲥⲕⲟⲡⲟⲥ.

Wesen (*οὐσία*) des Vaters, Gott von Gott, Licht von Licht, wahrer Gott von wahrem Gott, der erzeugt und nicht geschaffen worden ist, sondern (*ἀλλά*) aus demselben Wesen (*οὐσία*), wie der Vater, der, durch den alles, sei es (*εἴτε*) was im Himmel, sei es (*εἴτε*) was auf Erden ist, geschaffen worden ist. Dieser hat um unsert-, der Menschen willen Fleisch (*σάρξ*) angenommen, ist Mensch geworden, gestorben und am dritten Tage auferstanden, hinaufgegangen zum Himmel und hat sich zur Rechten des Vaters gesetzt, indem er wiederum kommen wird, zu richten (*κρίνειν*) die Lebendigen und die Toten. Und wir glauben (*πιστεύειν*) an den heiligen Geist (*πνεῦμα*), den Fürsprecher (*παράκλητον*). Die nun sagen: ›es war eine Zeit, da er nicht war‹ und: ›bevor er erzeugt wurde, war er nicht‹[1] und: ›er ist aus dem, was nicht ist, geworden‹[2] oder (*ἤ*) ›aus einer anderen Hypostase (*ὑπόστασις*)‹ oder (*ἤ*) ›einem anderen Wesen (*οὐσία*)‹ oder (*ἤ*): ›der Sohn Gottes verwandelt sich oder (*ἤ*) verändert sich‹, diese verdammt (*ἀναθεματίζειν*) die katholische (*καθολική*) Kirche (*ἐκκλησία*).‹"

Abschrift (*ἀντίγραφον*) des Briefes (*ἐπιστολή*), der durch den gottergebenen (92) Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Alexandrien, Cyrill, an den Bischof (*ἐπίσκοπος*) Nestorius im Monat Emschir im 13. Jahre des Cyklus (*κύκλος*) geschrieben wurde:

„Einige verleumden (*καταλαλεῖν*) meinen Ruf (*ὑπόληψις*) bei Deiner Gottergebenheit[3], wie (*κατά*) ich erfahren habe, und zwar tun sie es vielfach in der Zeit (*καιρός*), da sich die Großen der Stadt (*πόλις*) bei Dir zu versammeln im Begriff sind, indem sie denken, Deine Ohren damit zu erfreuen (*τέρπειν*), und indem sie unverständiges Gerede erzählen; ihnen haben wir zwar (*μέν*) keinerlei Gewalt angetan;

Καταφλυαροῦσι[4] *μέν, ὡς μανθάνω, τινὲς τῆς ἐμῆς ὑπολήψεως ἐπὶ τῆς σῆς θεοσεβείας· καὶ τοῦτο συχνῶς τὰς τῶν ἐν τέλει συνόδους καιροφυλακοῦντες μάλιστα καὶ τάχα που καὶ τέρπειν οἰόμενοι τὴν σὴν ἀκοήν. καὶ ἀβουλήτους πέμπουσι φωνάς, ἠδικημένοι μὲν οὐδέν,*

1) B. übersetzt: „Si on ne l'avait pas engendré, il ne serait pas". — 2) B.: „Il n'a pu être de qui n'était pas". — 3) B.: „J'ai appris que certaines gens interprètent mal les sentiments que j'éprouve pour ta Piété". — 4) Mansi IV, p. 888 ff. Den griech. Text der Briefe bringe ich auch hier zum Vergleich mit dem kopt.

sie haben sich aber (δέ) als Verurteilte erwiesen, da man sie in Menschenfreundlichkeit überführte (ἐλέγχειν); der eine zwar (μέν) von ihnen sagt[1]: »Er hat Blinden und Armen Gewalt angetan«; ein anderer aber (δέ): »er hat seine Hand gegen seine eigene[2] Mutter mit einem Schwerte erhoben«; wieder ein anderer aber (δέ): »er hat fremdes (ἀλλότριον) Gold heimlich mit einer Dienerin entwendet«. Solch ein Mann lebt in einem derartigen Rufe (ὑπόληψις) allezeit, wie ihn niemand auch (κἄν) seinen Feinden wünschen würde. Jedoch (πλήν) ich kümmere mich nicht um diese derartigen Worte, damit ich nicht das Maß im Vergleich zu (παρά) meinem Herrn und Meister und meinen Vätern überschreite.[3] Denn (γάρ) niemand wird wünschen, in einem verkehrten Leben (βίος) sich zu befinden, sondern (ἀλλά) jene zwar (μέν) haben ihren Mund voll von Fluch und Bitterkeit und werden dem Richter (κριτής) aller Rechenschaft geben (ἀπολογίζεσθαι).[4] Ich aber (δέ) will jetzt, wie (κατά) es sich für mich ziemt (πρέπειν), zurückkehren und (93) Dich jetzt wieder an das Wort der Lehre, wie (ὡς) einen Bruder in Christus, erinnern, und an den Glaubensgedanken (πίστις-) in aller Sicherheit, damit Du ihn vor den Laien (λαοί) niederlegst und daran gedenkst, daß, wer einen dieser Kleinen, die an Christus glauben (πιστεύειν), ärgern wird (σκανδαλίζειν),

ἐλεγχθέντες δὲ καὶ τοῦτο χρησίμως· ὁ μέν, ὅτι τυφλοὺς ἠδίκει καὶ πένητας· ὁ δέ, ὡς μητρὶ ξίφος ἐπανατείνας· ὁ δὲ θεραπαίνῃ συγκεκοφλὼς χρυσίον ἀλλότριον, καὶ τοιαύτην ἐσχηκὼς ἀεὶ τὴν ὑπόληψιν, ἣν οὐκ ἂν εὔξαιτό τις συμβῆναί τισι καὶ τῶν λίαν ἐχθρῶν. πλὴν οὐ πολὺς τῶν τοιούτων ὁ λόγος ἐμοί, ἵνα μήτε ὑπὲρ τὸν δεσπότην καὶ διδάσκαλον, μήτε μὴν ὑπὲρ τοὺς πατέρας τὸ τῆς ἐνούσης μοι βραχύτητος ἐκτείνοιμι μέτρον· οὐ γὰρ ἐνδέχεται τὰς τῶν φαύλων διαδρᾶναι σκαιότητας, ὡς ἂν ἕλοιτό τις διαβιοῦν. ἀλλ' ἐκεῖνοι μὲν ἀρᾶς καὶ πικρίας μεστὸν ἔχοντες τὸ στόμα τῷ πάντων ἀπολογήσονται κριτῇ. τετράψομαι δὲ πάλιν ἐγὼ πρὸς τὸ ὅτι μάλιστα πρέπον ἐμαυτῷ, καὶ ὑπομνήσω καὶ νῦν ὡς ἀδελφὸν ἐν κυρίῳ τῆς διδασκαλίας τὸν λόγον καὶ τὸ ἐπὶ τῇ πίστει φρόνημα μετὰ πάσης ἀσφαλείας ποιεῖσθαι πρὸς τοὺς λαούς. ἐννοεῖν

1) B.: „s'en va disant“. — 2) Mscr.: ⲙ̄ⲙⲓⲛ ⲙ̄ⲙⲟϥ; B.: (ϩⲛⲟⲩⲛ) ⲙ̄ⲙⲟϥ. — 3) ϫⲉⲕⲁⲥ ⲛ̄ⲛⲉⲓⲣ̄ ϩⲟⲩⲟ ⲉⲡϣⲓ ⲡⲁⲣⲁ ⲡⲁϫⲟⲉⲓⲥ . . . . .; B.: „(discours) qui dépassent la mesure auprès de Dieu“. — 4) ⲉⲩⲛⲁⲁⲡⲟⲗⲟⲅⲓⲍⲉ; B.: „accuseraient“.

sicheren Zorn (ἀγανάκτησις) (zu erwarten) hat; um vieles mehr aber (δέ), wenn viele sich ärgern (σκανδαλίζεσθαι) und betrübt werden (λυπεῖσθαι).[1] In welcher Weise sollten wir nicht alles anwenden, daß wir ein Ärgernis (σκάνδαλον) in Sanftmut und Klugheit[2] beseitigen und das Wort des rechten Glaubens (πίστις) verbreiten unter denen, die nach der Wahrheit suchen? Dies aber (δέ) wird uns in rechter Weise zu teil werden, wenn wir den Worten unserer heiligen Väter folgen; wir werden aber (δέ) vieles prüfen (δοκιμάζειν) und prüfen (δοκιμάζειν) uns selber, ob wir im Glauben (πίστις) sind, wie (κατά) er geschrieben steht, indem wir unser Herz anstacheln, dem rechten Ruhm jener[3] zu folgen. Es sprach nun jetzt die große, heilige Synode (σύνοδος): »Der eingeborene (μονογενής) Sohn Gottes des Vaters der Natur (φύσις) nach (κατά); wahrer Gott von wahrem Gott; Licht vom Licht; der, durch den der Vater alle Dinge geschaffen hat; er kam herab, nahm Fleisch (σάρξ) an, indem er Mensch wurde, starb, stand auf am 3. Tage und ging hinauf zum Himmel«. Und es geziemt sich auch für uns, diesen Worten und diesen Dogmen (δόγματα) zu folgen, zu bedenken, was das heißt: »Das Wort ist aus Gott und ward Fleisch (σάρξ) und ward Mensch«.

τε, ὅτι τὸ σκανδαλίσαι καὶ μόνον ἕνα τῶν μικρῶν τῶν πιστευόντων εἰς Χριστόν, ἀφόρητον ἔχει τὴν ἀγανάκτησιν· εἰ δὲ δὴ πληθὺς εἴη τοσαύτη τῶν λελυπημένων, πῶς οὐχ ἁπάσης εὐτεχνίας ἐν χρείᾳ καθεστήκαμεν, πρός τε τὸ δεῖν ἐμφρόνως περιελεῖν τὰ σκάνδαλα, καὶ τὸν ὑγιᾶ τῆς πίστεως κατευρῦναι λόγον τοῖς ζητοῦσι τὸ ἀληθές; ἔσται δὲ τοῦτο, καὶ μάλα ὀρθῶς, εἰ τοῖς τῶν ἁγίων πατέρων περιτυγχάνοντες λόγοις, περὶ πολλοῦ τε αὐτοὺς ποιεῖσθαι σπουδάζομεν, καὶ δοκιμάζοντες ἑαυτούς, εἰ ἐσμὲν ἐν τῇ πίστει, κατὰ τὸ γεγραμμένον, ταῖς ἐκείνων ὀρθαῖς καὶ ἀνεπιλήπτοις δόξαις τὰς ἐν ἡμῖν ἐννοίας εὖ μάλα συμπλάττομεν.

Ἔφη τοίνυν ἡ ἁγία καὶ μεγάλη σύνοδος αὐτὸν τὸν ἐκ Θεοῦ πατρὸς κατὰ φύσιν γεννηθέντα υἱὸν μονογενῆ, τὸν ἐκ Θεοῦ ἀληθινοῦ Θεὸν ἀληθινόν, τὸ φῶς τὸ ἐκ τοῦ φωτός, τὸν, δι᾽ οὗ τὰ πάντα

1) ⲛ̄ϩⲟⲩⲟ ⲇⲉ ⲉⲣϣⲁⲛ ϩⲁϩ ⲥⲕⲁⲛⲧⲁⲗⲓⲍⲉ ⲛ̄ⲥⲉⲗⲩⲡⲉⲓ̈; B.: „combien plus pleurera-t-on si le scandale atteint un grand nombre de personnes“. — 2) ⲙⲛ̄ⲧⲣⲙ̄ⲛ̄ϩⲏⲧ; B.: „mansuétude“. — 3) ⲛ̄ⲡⲉⲧⲙ̄ⲙⲁⲩ fehlt bei B. in der Übersetzung.

Denn (*καὶ γάρ*) wir sagen nicht: »die Natur (*φύσις*) des *λόγος* wandelte sich (94) und ward Fleisch (*σάρξ*)« und: »er wandelte sich, indem er ganz Mensch ist aus Seele (*ψυχή*) und Leib (*σῶμα*)«; sondern (*ἀλλά*) wir sagen: »er hat Fleisch (*σάρξ*) angenommen, das seine Seele (*ψυχή*) hatte, indem das Wort eins wurde mit der vernünftigen (*λογική*) Seele (*ψυχή*) und mit dem Leibe (*σῶμα*), gemäß (*κατά*) einer unaussprechlichen und unausdenkbaren (*-νοεῖν*) Hypostase (*ὑπόστασις*). Er ward Mensch und wurde genannt: »Menschensohn«, nicht nur nach (*κατά*) einem Wunsche nur oder (*ἤ*) einem Gedanken und nicht, weil er nur eine äußerliche (*προσθήκη* = Beiwerk) Gestalt (*μορφή*) angenommen hatte. Und es sind zwar (*μέν*) verschiedene Naturen (*φύσεις*), sie gelangen aber (*δέ*) zu einer wahren Einheit; einer aber (*δέ*) aus den beiden ist Christus und der Sohn, indem die Gottheit und die Menschheit nicht den Unterschied (*διαφορά*) der Naturen (*φύσεις*) wegen der Einheit aufheben, vielmehr aber (*δέ*) für uns den einen Herrn Christus und den Sohn vollenden durch die unaussprechliche Verbindung der Einheit.[1] Dies ist die Weise, in der man

πεποίηκεν ὁ πατήρ, κατελθεῖν, σαρκωθῆναί τε καὶ ἐνανθρωπῆσαι, παθεῖν, ἀναστῆναι τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, καὶ ἀνελθεῖν εἰς οὐρανούς· τούτοις δὲ καὶ ἡμᾶς ἕπεσθαι δεῖ καὶ τοῖς λόγοις καὶ τοῖς δόγμασιν, ἐννοοῦντας τί τὸ σαρκωθῆναι καὶ ἐνανθρωπῆσαι δηλοῖ τὸν ἐκ Θεοῦ λόγον. οὐ γάρ φαμεν, ὅτι ἡ τοῦ λόγου φύσις μεταποιηθεῖσα γέγονε σάρξ· ἀλλ' οὐδὲ ὅτι εἰς ὅλον ἄνθρωπον μετεβλήθη, τὸν ἐκ ψυχῆς καὶ σώματος· ἐκεῖνο δὲ μᾶλλον, ὅτι σάρκα ἐμψυχωμένην ψυχῇ λογικῇ ἑνώσας ὁ λόγος ἑαυτῷ καθ' ὑπόστασιν, ἀφράστως τε καὶ ἀπερινοήτως γέγονεν ἄνθρωπος, καὶ κεχρημάτικεν υἱὸς ἀνθρώπου, οὐ κατὰ θέλησιν μόνην ἢ εὐδοκίαν, ἀλλ' οὐδὲ ὡς ἐν προσλήψει προσώπου μόνου· καὶ ὅτι διάφοροι μὲν αἱ πρὸς ἑνότητα τὴν ἀληθινὴν συναχθεῖ-

1) Die schwierige Stelle lautet im Mscr.: ⲁⲩⲱ ϫⲉ ⲟⲩⲛ ϩⲙ̄ ⲫⲩⲥⲓⲥ ⲙⲛ̄ ⲉⲩϣⲟⲃⲉ ⲉⲩⲛⲏⲩ ⲇⲉ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲉⲩⲙⲛ̄ⲧⲟⲩⲁ ⲙ̄ⲙⲉ· ⲟⲩⲁ ⲇⲉ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲙ̄ ⲡⲉⲥⲛⲁⲩ ⲡⲉ ⲡⲉⲭ︦ⲥ︦ ⲁⲩⲱ ⲡϣⲏⲣⲉ ⲉⲩϥⲓ ⲁⲛ ⲙ̄ⲙⲁⲩ ⲛ̄ⲧⲇⲓⲁⲫⲟⲣⲁ ⲛ̄ⲛⲉⲫⲩⲥⲓⲥ ⲉⲧⲃⲉ ⲧⲙⲛ̄ⲧⲟⲩⲁ· ⲉⲩϫⲱⲕ ⲇⲉ ⲛⲁⲛ ⲉⲃⲟⲗ ⲙ̄ⲡⲟⲩⲁ ⲛ̄ϩⲟⲩⲟ ⲡϫⲟ︦ⲓ︦ⲥ︦ ⲡⲉⲭ︦ⲥ︦ ⲁⲩⲱ ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛ̄ϭⲓ ⲧⲙⲛ̄ⲧⲛⲟⲩⲧⲉ ⲁⲩⲱ ⲧⲙⲛ̄ⲧⲣⲱⲙⲉ ϩⲓⲧⲙ̄ ⲡϣⲱⲛϥ̄ ⲛ̄ⲁⲧϣⲁϫⲉ ⲉⲣⲟϥ ⲛ̄ⲧⲉ ⲧⲙⲛ̄ⲧⲟⲩⲁ. B. übersetzt das Ganze: „Et bien qu'il y ait des natures diverses, elles sont à la vérité fondues en une seule, une seule formée du Christ et du Fils par la divinité et l'humanité, au moyen d'un assemblage inexplicable".

von ihm redet: obwohl (*καίτοι*) er vor den Äonen (*αἰῶνες*) war und er vom Vater erzeugt war, wurde er wiederum nach (*κατά*) dem Fleisch (*σάρξ*) von einem Weibe geboren. Und seine Gottheit hat keinen Anfang (*ἀρχή*) durch die Jungfrau (*παρθένος*) genommen; nicht hat sie eine andere Geburt nötig (*χρεία*) nach der aus dem Vater; denn (*γάρ*) das ist eitel und sinnlos: von dem, der vor den Äonen (*αἰῶνες*) und der allezeit mit dem Vater war, zu sagen: »er hatte einen anderen Anfang (*ἀρχή*) nötig (*χρεία*), um abermals erzeugt zu werden«. Da (*ἐπειδή*) er nun unsertwegen und um unsers Heils willen eins mit der Menschheit ward nach (*κατά*) seiner Hypostase (*ὑπόστασις*), indem er (95) aus einem Weibe kam, so ist dies die Art, in der wir sagen: »er ward nach (*κατά*) dem Fleische (*σάρξ*) gezeugt«. Denn (*καὶ γάρ*) er ist nicht zuerst als Mensch in der Weise aller (Menschen) von der heiligen Jungfrau (*παρθένος*) geboren worden[1], und danach ist der *λόγος* auf ihn herabgekommen, sondern (*ἀλλά*) er war vollkommen eins von Mutterleib an; er erduldete (*ὑπομένειν*) die Geburt nach (*κατά*) dem Fleisch (*σάρξ*), indem er die Geburt seines eigenen Fleisches (*σάρξ*) annahm. Dies ist die Weise, in der wir von ihm sagen: »er starb und er stand auf«. Nicht hat der *λόγος* Gottes nach (*κατά*) seiner

σαι φύσεις, εἷς δὲ ἐξ ἀμφοτέρων Χριστὸς καὶ υἱός· οὐχ ὡς τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνῃρημένης διὰ τὴν ἕνωσιν, ἀποτελεσασῶν δὲ μᾶλλον ἡμῖν τὸν ἕνα κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν καὶ υἱόν, θεότητός τε καὶ ἀνθρωπότητος, διὰ τῆς ἀφράστου καὶ ἀποῤῥήτου πρὸς ἑνότητα συνδρομῆς· οὕτω τε λέγεται, καίτοι πρὸ αἰώνων ἔχων τὴν ὕπαρξιν καὶ γεννηθεὶς ἐκ πατρὸς, γεννηθῆναι καὶ κατὰ σάρκα ἐκ γυναικός, οὐχ ὡς τῆς θείας αὐτοῦ φύσεως ἀρχὴν τοῦ εἶναι λαβούσης ἐν τῇ ἁγίᾳ παρθένῳ, οὔτε μὴν δεηθείσης ἀναγκαίως δι' ἑαυτὴν δευτέρας γεννήσεως μετὰ τὴν ἐκ πατρός· ἔστι γὰρ εἰκαῖόν τε ὁμοῦ καὶ ἀμαθὲς τὸν ὑπάρχοντα πρὸ παντὸς αἰῶνος, καὶ συναΐδιον τῷ πατρί, δεῖσθαι λέγειν ἀρχῆς τῆς εἰς τὸ εἶναι δευτέρας. ἐπειδὴ δὲ δι' ἡμᾶς καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν, ἑνώσας ἑαυτῷ καθ' ὑπόστασιν τὸ ἀνθρώπινον, προῆλθεν ἐκ γυναικός, ταύτῃ τοι λέγεται γεννηθῆναι σαρκικῶς.

---

1) B. übersetzt: „Ce n'est pas, en effet, un homme comme les autres qui est né de la Vierge Sainte“.

Natur (φύσις) gelitten oder (ἤ) hat Striemen (πληγαί) und Nägelschläge oder (ἤ) andere Übel erduldet (ὑπομένειν); denn (γάρ) leidenslos ist seine Gottheit, weil sie körperlos (-σῶμα) ist. Da (ἐπειδή) nun der Leib (σῶμα), in dem er gewesen, es ist, der gelitten hat[1], so sagt man von ihm wiederum, daß er dies für uns auf sich nahm; denn (γάρ) der Leidenslose war im Leibe (σῶμα), der zu leiden pflegt. In (κατά) dieser selben Art aber (δέ) ist auch von seinem Tode zu denken (νοεῖν). Denn (γάρ) der λόγος Gottes ist seiner Natur (φύσις) nach (κατά) unsterblich und unvernichtbar, und er ist das Leben, das alles lebendig macht. Da (ἐπειδή) nun sein eigener Leib (σῶμα) durch die Gnade (χάρις) Gottes, in der Weise, wie (κατά) Paulus sagt, den Tod für alle gekostet hat, so sagt man wiederum von ihm, daß er den Tod für uns erlitten hat.[2] Nicht hat er den Tod gekostet — denn (γάρ) eine Torheit ist es, dies von ihm zu sagen oder (ἤ) zu denken[3] —, sondern (ἀλλά), wie (κατά) ich jetzt gesagt habe: sein Fleisch (σάρξ) hat den Tod gekostet. Dies wiederum ist die Weise, in der das Fleisch (σάρξ) auferstand, (96) indem man sagt: er ist (oder: sein ist) die Auferstehung (ἀνάστασις)[4]: nicht ist er ins Verderben gefallen — das sei ferne —, sondern (ἀλλά) sein Leib (σῶμα) wiederum ist es, der auferstanden ist. Dies ist die

οὐ γὰρ πρῶτον ἄνθρωπος ἐγενήθη κοινὸς ἐκ τῆς ἁγίας παρθένου, εἶθ' οὕτω καταπεφοίτηκεν ἐπ' αὐτὸν ὁ λόγος· ἀλλ' ἐξ αὐτῆς μήτρας ἑνωθείς, ὑπομεῖναι λέγεται γέννησιν σαρκικήν, ὡς τῆς ἰδίας σαρκὸς τὴν γέννησιν οἰκειούμενος· οὕτω φαμὲν αὐτὸν καὶ παθεῖν καὶ ἀναστῆναι· οὐχ ὡς τοῦ Θεοῦ λόγου παθόντος εἰς ἰδίαν φύσιν ἢ πληγὰς ἢ διατρήσεις ἥλων ἢ γοῦν τὰ ἕτερα τῶν τραυμάτων· ἀπαθὲς γὰρ τὸ θεῖον, ὅτι καὶ ἀσώματον. ἐπειδὴ δὲ τὸ γεγονὸς αὐτοῦ ἴδιον σῶμα πέπονθε ταῦτα, πάλιν αὐτὸς λέγεται παθεῖν ὑπὲρ ἡμῶν. ἦν γὰρ ὁ ἀπαθὴς ἐν τῷ πάσχοντι σώματι. κατὰ τὸν ἴσον δὲ τρόπον καὶ ἐπὶ τοῦ τεθνάναι νοοῦμεν. ἀθάνατος γὰρ κατὰ φύσιν καὶ ἄφθαρτος καὶ ζωὴ καὶ ζωοποιός ἐστιν ὁ τοῦ Θεοῦ λόγος. ἐπειδὴ δὲ πάλιν τὸ ἴδιον αὐτοῦ σῶμα χάριτι Θεοῦ, καθ' ἅ φησιν ὁ Παῦλος, ὑπὲρ παντὸς ἐγεύσατο θανάτου, λέγεται παθεῖν αὐτὸς τὸν ὑπὲρ ἡμῶν

1) Mscr.: ⲡⲛ̄ⲧⲁϥϣⲉⲡϩⲓⲥⲉ; B.: ⲡⲉ ⲡⲧⲁϥϣⲉⲡϩⲓⲥⲉ. — 2) Mscr.: ⲡ̄ⲧⲁϥϣⲉⲡⲡϩⲓⲥⲉ; B.: ⲡ̄ⲧⲁϥϣⲉⲡϩⲓⲥⲉ. — 3) B.: ⲡⲁï ⲡⲉⲙⲉⲉⲩⲉ; Mscr.: ⲡⲁï ⲛ ⲉⲙⲉⲉⲩⲉ. — 4) B. ungenau: „qu'il est ressuscité“.

Weise, in der wir einen Christus, den Herrn, bekennen (*ὁμολογεῖν*), nicht in der Weise, wie (*ὡς*) wenn wir den Menschen anbeten (*προσκυνεῖν*), und auch den *λόγος*, damit nicht eine scheinbare (*φαντασία*) Trennung allzumal eintrete, wenn man von ihnen miteinander redet; sondern (*ἀλλά*) wir beten einen einzigen an (*προσκυνεῖν*), weil der Leib (*σῶμα*) dem *λόγος* nicht fremd ist, da er ein und derselbe mit ihm ist, sitzend beim Vater[1]; zwei Söhne sitzen nicht beieinander, sondern (*ἀλλά*) es ist einer gemäß (*κατά*) der Einheit des Fleisches (*σάρξ*), das er angenommen hat. Wenn wir nun die Einheit der Hypostase (*ὑπόστασις*) ablehnen (*παραιτεῖσθαι*), daß sie nicht möglich sei und keine Sicherheit habe, so werden wir in die Verkündigung zweier Söhne geraten. Denn (*γάρ*) es wird nötig sein (*ἀνάγκη*), daß wir eine Trennung machen und von dem Menschen zwar (*μέν*) allein sagen, daß er den Namen der ehrenvollen Sohnschaft habe, und wiederum aber (*δέ*) den *λόγος* Gottes allein[2] trennen, der den Namen und die Sache der Sohnschaft seiner Natur (*φύσις*) nach (*κατά*) hat. Es ist nun unmöglich, den einen einzigen Christus Jesus, den Herrn, in zwei Söhne zu trennen. In (*κατά*) keiner Weise wird es aber (*δέ*) dem Worte des rechten Glaubens (*πίστις*) dienlich sein, auch wenn (*κἄν*) einige die Einheit nur in den Personen (*πρόσωπα*)

θάνατον· οὐχ ὡς εἰς πεῖραν ἐλθὼν τοῦ θανάτου, τό γε ἧκον εἰς τὴν αὐτοῦ φύσιν· ἀποπληξία γὰρ τοῦτο λέγειν ἢ φρονεῖν· ἀλλ' ὅτι καθάπερ ἔφην ἀρτίως, ἡ σάρξ αὐτοῦ ἐγεύσατο θανάτου· οὕτω καὶ ἐγηγερμένης αὐτοῦ τῆς σαρκός, πάλιν ἡ ἀνάστασις αὐτοῦ λέγεται· οὐχ ὡς πεσόντος εἰς φθοράν· μὴ γένοιτο· ἀλλ' ὅτι τὸ αὐτοῦ πάλιν ἐγήγερται σῶμα. οὕτω Χριστὸν ἕνα καὶ κύριον ὁμολογήσομεν, οὐχ ὡς ἄνθρωπον συμπροσκυνοῦντες τῷ λόγῳ, ἵνα μὴ τομῆς φαντασία παρεισκρίνηται διὰ τοῦ λέγειν τὸ σύν· ἀλλ' ὡς ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν προσκυνοῦντες, ὅτι μὴ ἀλλότριον τοῦ λόγου τὸ σῶμα αὐτοῦ, μεθ' οὗ καὶ αὐτῷ συνεδρεύει τῷ πατρί. οὐχ ὡς δύο πάλιν συνεδρευόντων υἱῶν, ἀλλ' ὡς ἑνὸς καθ' ἕνωσιν μετὰ τῆς ἰδίας σαρκός· ἐὰν δὲ τὴν καθ' ὑπόστασιν ἕνωσιν, ἢ ὡς ἀνέφικτον, ἢ ὡς ἀκαλλῆ παραιτούμεθα, ἐμπίπτομεν εἰς τὸ δύο λέγειν υἱούς· ἀνάγκη γὰρ

1) B. läßt in der Übersetzung das ⲛ̄ⲟⲩⲁ ⲛ̄ⲟⲩⲱⲧ fort. — 2) Mscr.: ⲙⲁⲩⲁⲁϥ; B.: ⲙⲁⲩⲁⲁⲩ.

verkünden. Denn auch (*καὶ γάρ*) die Schrift (*γραφή*) sagte nicht, daß der *λόγος* nur die Einheit der Person (*πρόσωπον*) eines Menschen angenommen habe, sondern (*ἀλλά*) daß er Fleisch (*σάρξ*) geworden ist. Dies aber (*δέ*), daß der *λόγος* Fleisch (*σάρξ*) ward, (97) ist nichts anderes, wenn nicht (*εἰ μήτι*) daß er in unserer Weise an Blut und Fleisch (*σάρξ*) teilgenommen (*μετέχειν*) hat und unsern Leib (*σῶμα*) angenommen hat und aus einem Weibe herausgekommen ist, indem er Mensch wurde. Nicht hat er seine Gottheit weggeworfen, denn (*γάρ*) er ist von Gott dem Vater erzeugt worden; sondern (*ἀλλά*) indem er Fleisch (*σάρξ*) annahm, blieb er doch in der Art, in der er war.[1] Dies ist es, was das Wort des rechten Glaubens (*πίστις*) an allen Orten predigt (*πρεσβεύειν*). Dies ist die Weise unserer heiligen Väter, die so glauben (*πιστεύειν*). Dies ist die Weise, wie man kühn (*θαῤῥεῖν*) die heilige Jungfrau (*παρθένος*) Theotokos nannte, d. h. »die Gott geboren hat«. Nicht hat die göttliche Natur (*φύσις*) des *λόγος* einen Anfang (*ἀρχή*) durch die heilige Jungfrau (*παρθένος*) genommen, sondern (*ἀλλά*) der heilige Leib (*σῶμα*) ist von ihr geboren worden, in dem Gott wohnte, und der Leib (*σῶμα*) wird vollendet in der *ψυχὴ λογική*, der, mit dem der *λόγος* eins war nach (*κατά*) der Hypostase (*ὑπόστασις*). In

πᾶσα διορίσαι, καὶ εἰπεῖν τὸν μὲν ἄνθρωπον ἰδικῶς τῇ τοῦ υἱοῦ κλήσει τετιμημένον· ἰδικῶς δὲ πάλιν τὸν ἐκ Θεοῦ λόγον υἱότητος ὄνομά τε καὶ χρῆμα ἔχοντα φυσικῶς· οὐ διαιρετέον τοιγαροῦν εἰς υἱοὺς δύο τὸν ἕνα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν. ὠφέλησε κατ᾽ οὐδένα τρόπον, τὸν ὀρθὸν τῆς πίστεως λόγον εἰς τὸ οὕτως ἔχειν, κἂν εἰ προσώπων ἕνωσιν ἐπιφημίζωσί τινες· οὐ γὰρ εἴρηκεν ἡ γραφή, ὅτι ὁ λόγος ἀνθρώπου πρόσωπον ἥνωσεν ἑαυτῷ, ἀλλ᾽ ὅτι γέγονε σάρξ· τὸ δὲ σάρκα γενέσθαι τὸν λόγον, οὐδὲν ἕτερόν ἐστιν, εἰ μὴ ὅτι παραπλησίως ἡμῖν μετέσχεν αἵματος καὶ σαρκός. ἴδιον δὲ σῶμα τὸ ἡμῶν ἐποιήσατο, καὶ προῆλθεν ἄνθρωπος ἐκ γυναικός, οὐκ ἀποβεβληκὼς τὸ εἶναι Θεός, καὶ τὸ ἐκ Θεοῦ γεγενῆσθαι πατρός, ἀλλὰ καὶ ἐν προσλήψει σαρκὸς μεμενηκώς, ὅπερ ἦν· τοῦτο πρεσβεύει πανταχοῦ τῆς ἀκριβοῦς πίστεως ὁ λόγος· οὕτως εὑρήσομεν τοὺς ἁγίους

1) B.: „mais qu'il a été engendré par Dieu le Père tout en restant dans son incarnation ce qu'il était auparavant“.

dieser Weise sagt man von ihm: »er ward geboren nach (κατά) dem Fleisch (σάρξ)«. Dies schreibe ich auch jetzt aus der Liebe (ἀγάπη), die in Christus ist, indem ich wie (ὡς) einen Bruder (Dich) ermahne (παρακαλεῖν) und vor Gott und den auserwählten Engeln (ἄγγελοι) es bezeuge, auf daß Du dies mit uns denkst und danach lehrst, damit der Friede (εἰρήνη) der Kirche (ἐκκλησία) bewahrt bleibe und das feste Band der Liebe[1] (ἀγάπη) und der Eintracht unter den Priestern Gottes verbleibe."

πεφρονηκότας πατέρας. οὕτω τεθαρσήκασι θεοτόκον εἰπεῖν τὴν ἁγίαν παρθένον· οὐχ ὡς τῆς τοῦ λόγου φύσεως ἤ τοι τῆς θεότητος αὐτοῦ τὴν ἀρχὴν τοῦ εἶναι λαβούσης ἐκ τῆς ἁγίας παρθένου, ἀλλ' ὡς γεννηθέντος ἐξ αὐτῆς τοῦ ἁγίου σώματος, ψυχωθέντος τε λογικῶς· ᾧ καὶ καθ' ὑπόστασιν ἑνωθεὶς ὁ λόγος γεγενῆσθαι λέγεται κατὰ σάρκα. ταῦτα καὶ νῦν ὡς ἐξ ἀγάπης τῆς ἐν Χριστῷ γράφω, παρακαλῶν ὡς ἀδελφόν, καὶ διαμαρτυρόμενος ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ καὶ τῶν ἐκλεκτῶν ἀγγέλων αὐτοῦ, ταῦτα μεθ' ἡμῶν καὶ φρονεῖν καὶ διδάσκειν, ἵνα σώζηται τῶν ἐκκλησιῶν ἡ εἰρήνη, καὶ τῆς ὁμονοίας καὶ ἀγάπης ὁ σύνδεσμος ἀῤῥαγὴς διαμένοι τοῖς ἱερεῦσι τοῦ Θεοῦ· πρόσειπε τὴν παρά σοι ἀδελφότητα· σὲ ἡ σὺν ἡμῖν ἐν κυρίῳ προσαγορεύσει".

Cyrill, der Bischof (ἐπίσκοπος) von Alexandrien, nahm das Wort und sprach: „Diese große, (98) heilige Synode (σύνοδος) hat gehört, was ich an den Bischof (ἐπίσκοπος) Nestorius geschrieben habe, indem ich ihn über den rechten Glauben

1) B.: „et affermi l'amour de la Charité". ⲙⲉⲣⲣⲉ ist aber = vinculum, nicht: „amour".

(*πίστις*) belehrte. Ich behaupte aber (*δέ*), daß man mich nicht dabei wird treffen können, daß ich das Glaubensdogma (*δόγμα; πίστις*), das einst von der großen heiligen Synode (*σύνοδος*), die sich in der Stadt (*πόλις*) Nicaea versammelt hatte, gegeben worden ist, überschreite (*παραβαίνειν*), und ich bitte (*παρακαλεῖν*) Eure Heiligkeit, daß ihr Zeugnis ablegt über das, was ich geschrieben habe, ob es übereinstimmt (*συμφωνεῖν*) mit dem Glauben (*πίστις*) der heiligen Synode (*σύνοδος*) von ehemals, oder nicht."

1) Juvenal, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Jerusalem, nahm das Wort und sprach: „Als man den heiligen Glauben (*πίστις*), der in der Stadt (*πόλις*) Nicaea gegeben worden ist, und den Brief (*ἐπιστολή*) des heiligen, gottergebenen Bischofes (*ἐπίσκοπος*) Cyrill und das, was durch jene heilige Synode (*σύνοδος*) bestimmt worden ist, vorgelesen hatte, fanden wir es übereinstimmend (*συμφωνεῖν*)[1] mit diesen heiligen Dogmen (*δόγματα*). Ich glaube (*πείθεσθαι*) (so) und stimme dem bei (*συνευδοκεῖν*)".[2]

2) Firmus, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Kappadocien[3], nahm das Wort und sprach: „Das, was summarisch [eigtl.: »in Kürze«] und nach (*κατά*) den Hauptpunkten (*κεφάλαια*) von der heiligen Synode (*σύνοδος*) zu Nicaea gesagt worden ist, und das, was Deine Gottergebenheit uns ordnungsgemäß (*ἀκολουθία; κατά*) verkündet hat, hat die Sicherstellung des Glaubens (*πίστις*), den sie bestimmt hat, in Wahrheit offenbart, indem kein Irrtum in ihnen ist; sondern (*ἀλλά*) sie stimmen alle miteinander überein (*συμφωνεῖν*), und der Glaube (*πίστις*) wird in ihnen befestigt (bestätigt). Diese nun haben in sich die genaue (*ἀκρίβεια*) Bestätigung, (99) und keine Vergewaltigung[4] noch (*οὐδέ*) Neuerung ist in ihnen. Auch ich stimme (*συμφωνεῖν*) mit diesem selben Glauben (*πίστις*), den ich von meinen heiligen Vätern, den Bischöfen (*ἐπίσκοποι*), übernommen habe, überein".[5]

3) Memnon, Bischof (*ἐπίσκοπος*) der Metropole (*μητρόπολις*) Ephesus, nahm das Wort und sprach: „Der Glaube (*πίστις*), der durch unsere heiligen 318 Väter, die, welche sich in der Stadt (*πόλις*) Nicaea versammelt hatten, gegeben worden ist, und der

---

1) Mscr.: ⲉⲩⲥⲩⲙⲫⲱⲛⲉⲓ; B.: ⲉⲩⲥⲩⲙⲫⲟⲙⲉⲓ. — 2) Mscr. hier und stets: ϯⲥⲩⲛⲁⲟⲕ. — 3) Der Grieche hat: *Φίρμος ἐπίσκοπος Καισαρείας Καππαδοκίας.* — 4) ϫⲓⲛ̄ϭⲟⲛ̄ⲥ; B.: „erreur". — 5) Mscr.: ⲡ̄ⲧⲁⲓ̈ϫⲓⲧⲥ̄; B.: „qui a été acceptée par nos Saints Pères les Évèques".

Brief (*ἐπιστολή*) des heiligen und gottliebenden Vaters Cyrill, des Bischofes (*ἐπίσκοπος*), der verlesen worden ist, wir fanden sie miteinander übereinstimmend (*συμφωνεῖν*). Deshalb stimmen wir mit ihnen überein (*συμφωνεῖν*) und stimmen ihnen bei (*συνευδοκεῖν*), da wir nicht fanden, daß sie irgend einer Hauptsache (*κεφάλαιον*) ermangeln, oder (*ἤ*) sich im Gedanken von einander entfernen".

4) Theodotus, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Ancyra in Galatien, nahm das Wort und sprach: „Der Glaube (*πίστις*), der durch unsere heiligen 318 Väter, die sich in der Stadt (*πόλις*) Nicaea versammelt hatten, gegeben ist, ist ein Wunder und voll von jeder Frömmigkeit (-*εὐσεβής*), und sein Weg ist gerade. Der Brief (*ἐπιστολή*) aber (*δέ*) wiederum unseres gottergebenen und heiligen Vaters Cyrill hat jenen Glauben (*πίστις*) vielmehr in tiefer Klugheit[1] offenbart, indem sein Gedanke sich überhaupt nicht von dem heiligen Dogma (*δόγμα*) jener entfernt; denn das, was jene in Kürze gesagt haben, hat der Brief (*ἐπιστολή*) unseres heiligen Vaters klar gesagt; deshalb, da wir die Übereinstimmung (*συμφωνία*) des Briefes (*ἐπιστολή*) und des Glaubens (*πίστις*) der 318 heiligen Väter erkannten[2], so stimmen wir damit überein (*συμφωνεῖν*) (100) und stimmen dem bei (*συνευδοκεῖν*); denn (*γάρ*) wie jener, so hat auch unser Vater heute jenes durch einen Brief (*ἐπιστολή*) offenbart, und wir glauben (*πιστεύειν*) daran, wie (*κατά*) jene es niedergelegt haben. Und der Brief (*ἐπιστολή*) unseres heiligen Bischofs (*ἐπίσκοπος*), dessen wir gedachten, unseres Vaters Cyrill, hat dies mit großer Weisheit offenbart."

5) Flavian, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Philippi, nahm das Wort und sprach: „Man hat den Glauben (*πίστις*), der in der Stadt (*πόλις*) Nicaea durch unsere heiligen 318 Väter, die sich einst versammelt hatten, gegeben worden ist, verlesen[3], und auch den Brief (*ἐπιστολή*) unseres gottergebenen und heiligen Vaters, des Bischofs (*ἐπίσκοπος*) Cyrill, den er über den Glauben (*πίστις*) an den Bischof (*ἐπίσκοπος*) Nestorius geschrieben hat; wir fanden ihn offenkundig übereinstimmend (*συμφωνεῖν*) mit dem Glauben (*πίστις*), der in Nicaea gegeben worden ist; und er hat uns[4]

1) ⲙⲛ̄ⲧⲣⲙ̄ⲛ̄ϩⲏⲧ; B.: „mansuétude". — 2) Mscr.: ⲉⲁⲛⲉⲓⲙⲉ; B.: ⲁⲛⲉⲓⲙⲉ. — 3) Mscr.: ⲁⲩⲉⲓϣ (sic!). — 4) Mscr.: ⲁⲥⲧⲥⲁⲃⲟⲛ; B.: ⲁⲥⲧⲥⲁⲃⲟⲩ.

belehrt über die Feststellung der Lehre dessen, was wir ausgesprochen haben. Deswegen stimme (*συμφωνεῖν*) auch ich mit dem Brief (*ἐπιστολή*), der durch den heiligen, gottergebenen Vater und Mitverwalter (*-λειτουργός*) Cyrill geschrieben worden ist, überein, der sich überhaupt nicht vom rechten Glauben (*πίστις*) entfernt, sondern (*ἀλλά*) mit der Predigt der Apostel (*ἀπόστολοι*) und dem Glauben (*πίστις*) unserer heiligen, orthodoxen (*ὀρθόδοξοι*) Väter, der in Nicaea gegeben worden ist, übereinstimmt (*συμφωνεῖν*)".

6) Derartigem stimmt auch bei (*συνευδοκεῖν*) unser heiliger und gottergebener Vater Rufus, der Bischof (*ἐπίσκοπος*) der Metropole (*μητρόπολις*) Thessalonike; denn (*γάρ*) solche Aufträge (*ἐντολαί*) (101) gab er mir, als ich[1] zu dieser großen, heiligen Synode (*σύνοδος*) ging, und er es ablehnte (*παραιτεῖσθαι*), der Schwäche seines Leibes (*σῶμα*) wegen, in diese Stadt (*πόλις*) zu gelangen (*ἀπαντᾶν*). Und alle, die in Illyrien sind, haben dieselbe Gesinnung wie wir und haben überhaupt keinen Zweifel (*διστάζειν*) hinsichtlich des Vorgelesenen".

7) Akacius, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Melitene, nahm das Wort und sprach: „Der Brief (*ἐπιστολή*) unseres heiligen und gottergebenen Vaters Cyrill ist vollendet in jeglicher Frömmigkeit (*-εὐσεβής*) und jeder Harmonie (*συμφωνία*), da er denselben Gedanken hat wie der Glaube (*πίστις*), der einst durch unsere 318 Väter in Nicaea gegeben worden ist. Diesen (Glauben) nun habe ich gesehen und ich nehme seine Gedanken alle Zeit an[2] und bekenne (*ὁμολογεῖν*), daß auch ich diese selbe Gesinnung (*διάθεσις*) seit ewig habe, und daß die Kirche (*ἐκκλησία*) diese selben Gedanken von Anfang (*ἀρχή*) an hat; sowohl aus den heiligen Schriften (*γραφαί*), als auch aus den Arbeiten unserer Väter und den Überlieferungen (*παραδόσεις*) habe ich den Glauben (*πίστις*) kennen gelernt".

8) Ikonius, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Gortyna, der Metropole (*μητρόπολις*) von Kreta[3], nahm das Wort und sprach: „Man hat den Glauben (*πίστις*) unserer heiligen Väter, die sich in Nicaea versammelt hatten, und den Brief (*ἐπιστολή*) unsers heiligen Vaters Cyrill, des Bischofs (*ἐπίσκοπος*), vorgelesen, und ich habe

1) Mscr.: ⲉⲓⲛⲏⲩ; B.: „il(!) était en route". — 2) B.: „j'ai toujours pensée". — 3) Mscr.: ⲡ̄ⲧⲉⲕⲣⲩⲧⲏ.

erkannt, daß sie miteinander übereinstimmen (συμφωνεῖν); ich stimme (συνευδοκεῖν) dem bei und stimme (συμφωνεῖν) mit jenen überein[1], indem ich in dieser (selben) Weise an den Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes (πνεῦμα) glaube (πιστεύειν). (102) Die, welche außerhalb dieses Gedankens sich bewegen werden, weiß die heilige Synode (σύνοδος) zu entfernen".

9) Hellanikus, Bischof (ἐπίσκοπος) der Metropole (μητρόπολις) Rhodus, nahm das Wort und sprach: „Mit dem Dogma (δόγμα) des orthodoxen (ὀρθόδοξος) Glaubens (πίστις), das in Nicaea gegeben worden ist, stimme ich überein (συμφωνεῖν) und ich stimme bei (συνευδοκεῖν) auch dem heiligen Brief (ἐπιστολή) des gottergebenen Bischofs (ἐπίσκοπος) Cyrill und wache über diesen wahren, orthodoxen (ὀρθόδοξος) Glauben (πίστις). Was die aber (δέ) anbetrifft, welche etwas, das solchem Glauben (πίστις) widerstreitet, denken werden, so wird mit denen[2] Gott streiten; und der, welcher nicht glaubt (πιστεύειν), daß die heilige Jungfrau (παρθένος) Maria Gottesgebärerin (θεοτόκος) ist, soll verflucht sein (ἀνάθεμα)".

10) Palladius, Bischof (ἐπίσκοπος) von Amasia, nahm das Wort und sprach: „Der Brief (ἐπιστολή) unsers gottergebenen und heiligen Vaters, des Bischofs (ἐπίσκοπος) Cyrill, der uns vorgelesen worden ist, stimmt (συμφωνεῖν) in ganz offenkundiger Weise mit dem in der Stadt (πόλις) Nicaea durch unsere heiligen Väter, die (dort) versammelt waren, gegebenen Glauben (πίστις) überein, und ich freue mich über ihn[3] und stimme (συνευδοκεῖν) dem Glauben (πίστις) unserer Väter bei. Und ich preise jetzt meinen heiligen Vater und auch meine heiligen Väter, die früher sich in der Stadt (πόλις) Nicaea versammelt hatten."

11) Cyrus, Bischof (ἐπίσκοπος) von Aphrodisias in der Provinz (ἐπαρχία) von Caesarea (sic!), nahm das Wort und sprach[4]: „Auch ich habe gesehen, daß der Brief (ἐπιστολή) des heiligen und gottergebenen Bischofs (ἐπίσκοπος) Cyrill, den er an den Bischof (ἐπίσκοπος) Nestorius geschrieben hat, (103) gleiche

1) B. hat zwischen ⲥⲉⲥⲩⲙⲫⲱⲛⲉⲓ und ⲡ̅ⲑ̅ⲉ fortgelassen: ⲙⲛ̅ ⲛⲉⲩⲉⲣⲏⲩ ϯⲥⲩⲛⲉⲩⲇⲟⲕⲉⲓ ⲁⲩⲱ ϯⲥⲩⲙⲫⲱⲛⲉⲓ. — 2) Mscr. falsch: ⲛⲙ̅ⲙⲁϥ, statt: ⲛⲙ̅ⲙⲁⲩ. — 3) Mscr.: ⲛⲙ̅ⲙⲁ (sic!). — 4) Der Grieche schreibt: Κῦρος ἐπίσκοπος πόλεως Ἀφροδισιάδος ἐπαρχίας Καρίας εἶπε.

Übereinstimmung (συμφωνία) und gleiche Kraft (Inhalt) hat[1], wie der Glaube (πίστις) unserer heiligen Väter, der in der Stadt (πόλις) Nicaea gegeben worden ist. Auch ich stimme (συμφωνεῖν) damit überein, wie (κατά) meine Väter zuvor es beschlossen haben (κατατίθεσθαι)".

12) Perigenes[2], Bischof (ἐπίσκοπος) von Korinth, nahm das Wort und sprach: „Denselben Gedanken besitze auch ich, wie dieser gute Glaube (πίστις), der jetzt durch unsern heiligen Vater, den Bischof (ἐπίσκοπος) Cyrill, gegeben worden ist, gleichwie (κατά) er durch unsere heiligen Väter, die sich zur Synode (σύνοδος) in der Stadt (πόλις) Nicaea versammelt hatten, bestimmt worden ist (ὁρίζειν). Deshalb bitte ich, über ihn zu wachen ohne Zweifel (διστανμός)[3] an den Überlieferungen (παραδόσεις), die uns von Anfang (ἀρχή) an gegeben worden sind, auf daß wir in ihm gerettet werden".

13) Amphilochius, Bischof (ἐπίσκοπος) von Sides in Pamphylien, nahm das Wort und sprach[4]: „Der Brief (ἐπιστολή) des in allen Dingen heiligen und gottergebenen Erzbischofs (ἀρχιεπίσκοπος) Cyrill bewahrt in sich genau (-ἀκρίβεια) die Überlieferung (παράδοσις) der Apostel (ἀπόστολοι) und den in der Stadt (πόλις) Nicaea gegebenen Glauben (πίστις) unserer heiligen Väter und ist offenbar[5] ganz orthodox. Auch ich stimme (dem) bei (συνευδοκεῖν) und stimme überein (συμφωνεῖν) mit der Frömmigkeit (-εὐσεβής) der heiligen Dogmen (δόγματα)".

14) Prothymius, Bischof (ἐπίσκοπος) von Konanes[6], nahm das Wort und sprach: „Der Glaube (πίστις), der uns jetzt in dem Brief (ἐπιστολή) unseres heiligen Vaters und Bischofs (ἐπίσκοπος) Cyrill vorgelesen worden ist, ermangelt keines Hauptpunktes (κεφάλαιον) und geht auch nicht (οὐδέ) hinaus über (παρά) den[7] Kanon (κανών), (104) und ich fand darin auch den durch unsere 318 Väter gegebenen Glauben (πίστις), der in kleinen Aussprüchen (λέξεις) aufgestellt worden ist. Ich bekenne (ὁμολογεῖν), daß ich in ihm getauft (βαπτίζειν) und erzeugt und aufgewachsen bin (αὐξάνεσθαι), und daß ich wiederum durch ihn dies Priestertum erhalten habe. Ich bete nun, daß ich in ihm bis an das Ende

---

1) ⲙⲛ̄ ⲟⲩϭⲟⲙ ⲛ̄ⲟⲩⲱⲧ fehlt bei B. — 2) Mscr.: ⲡⲉⲣⲓⲕⲉⲛⲏⲥ; B.: ⲡⲉⲧⲣⲓⲕⲉⲛⲏⲥ. — 3) Mscr.: ⲇⲓⲥⲧⲁⲥⲙⲟⲥ; B.: ⲇⲓⲥⲧⲁⲙⲟⲥ. — 4) Mscr.: ⲛ̄ⲥⲓⲃⲏⲥ. Der Grieche: Ἀμφίλοχος ἐπίσκοπος Σίδης εἶπε. — 5) Mscr.: ⲥ̄ⲟⲩⲟⲛϩ̄; B.: ⲥ̄ⲟⲩⲱⲛϩ̄. — 6) ⲡ̄ⲕⲱⲙⲁⲛⲏⲥ hat B., ebenso der Grieche. — 7) B.: „les Canons" (Mscr. ⲡⲕⲁⲛⲱⲛ).

der Pilgrimschaft meines Lebens (*βίος*) sein möge und über ihn wachen möge bis zur Parusie (*παρουσία*) meines Herrn Jesu Christi".

15) Johannes, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Prokonnesus, nahm das Wort und sprach: „Auch ich stimme (damit) überein (*συμφωνεῖν*) und berichte (*κατατίθεσθαι*) mit dem gottesfürchtigen Bischof (*ἐπίσκοπος*) Prothymius, und also glaube (*πιστεύειν*) ich".

16) Valerian, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Ikonius, nahm das Wort und sprach: „Wir finden diesen selben Kanon (*κανών*) der Orthodoxie (-*ὀρθόδοξος*) in einer Menge von Aussprüchen (*λέξεις*), die miteinander übereinstimmen, weil sie in diesem selben Geist (*πνεῦμα*) Gottes gesprochen worden sind (diktiert *ὑπαγορεύειν*). Was nun das betrifft, das in orthodoxer Weise (-*ὀρθόδοξος*) und mit großer Sorgfalt (*ἀκρίβεια*) durch die heilige Synode (*σύνοδος*), die sich in der Stadt (*πόλις*) Nicaea versammelt hatte, bestimmt worden ist, so fanden wir den Brief (*ἐπιστολή*) unseres heiligen Vaters, des gottergebenen Bischofs (*ἐπίσκοπος*) Cyrill mit ihm übereinstimmend (*συμφωνεῖν*). Da wir nun dies genau erkannt haben, so stimmen (*συμφωνεῖν*) wir ebenfalls damit überein und stimmen (*συνευδοκεῖν*) dem zu, ganz besonders (*μάλιστα*) weil wir den Brief (*ἐπιστολή*) unseres heiligen Vaters Cyrill wie eine kostbare Salbe fanden, indem er uns in ihm den Wohlgeruch des Glaubens (*πίστις*) unserer alten (*ἀρχαῖοι*) Väter hervorbringt".[1]

(105) 17) Konstantin[2], Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Phrygia-Pakatiane[3], nahm das Wort und sprach: „Auch ich stimme (*συμφωνεῖν*) mit diesen selben Worten überein und stimme ihnen bei (*συνευδοκεῖν*); und also glaube (*πιστεύειν*) ich".

18) Theodul, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Eluse, nahm das Wort und sprach: „Gewohntermaßen (*κατὰ συνήθειαν*) folge ich dem rechten Glauben (*πίστις*) dieser großen, heiligen Synode (*σύνοδος*) und dem Briefe (*ἐπιστολή*) des heiligen und gottergebenen Erzbischofs (*ἀρχιεπίσκοπος*) Cyrill und dem Glauben (*πίστις*), der in der Stadt (*πόλις*) Nicaea durch unsere heiligen Väter, die 318 Bischöfe (*ἐπίσκοποι*), gegeben worden ist".

---

1) B. frei: „qui nous rappelle celui de la Foi de nos anciens Pères". — 2) Konstantin steht im griech. Text unter Nr. 16. — 3) Mscr.: ⲡ̅ⲧⲉⲫⲣⲩⲕⲓⲁ ⲡ̅ⲗⲁⲕⲁⲧⲓⲕⲏ: B.: ⲡ̅ⲧⲉⲫⲣⲩⲅⲓⲁ ⲡ̅ⲡⲁⲕⲁⲧⲓⲁⲛⲏ.

19) Fidus, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Joppe, nahm das Wort und sprach: „Ich bewundere den Glauben (*πίστις*), der in der Stadt (*πόλις*) Nicaea durch unsere heiligen 318 Väter gegeben worden ist. Ich bewundere aber (*δέ*) auch den Brief (*ἐπιστολή*), der uns jetzt vorgelesen worden ist, der dem heiligen, gläubigen (*πιστός*) und gottergebenen Bischof (*ἐπίσκοπος*) Cyrill gehört und vollkommene Übereinstimmung (*συμφωνία*) mit dem Glauben (*πίστις*) jener hat; denn er ist in heiligem Geist (*πνεῦμα*) geschrieben worden.[1] Und ich glaube (*πιστεύειν*), daß man denjenigen, der nach diesem selben Glauben (*πίστις*) des heiligen Geistes (*πνεῦμα*) nicht leben wird[2], aus der heiligen katholischen (*καθολική*) Kirche (*ἐκκλησία*) ausstoßen wird".

20) Paulinus, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Maiuma, im ersten Palästina, nahm das Wort und sprach: „Über den Glauben (*πίστις*), der uns durch unsere 318 Väter gelehrt worden ist[3], die in der Stadt (*πόλις*) Nicaea versammelt waren, und über denjenigen, welchen wir durch den (106) gottergebenen Bischof (*ἐπίσκοπος*) Cyrill (nieder)geschrieben fanden, indem der heilige Geist (*πνεῦμα*) in ihm das Übereinstimmende (*συμφωνεῖν*) befahl[4], haben wir uns gewundert; und wir halten ihn fest und folgen ihm".

21) Daniel, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Kolonia[5], nahm das Wort und sprach: „Fast (*σχεδόν*) nämlich (*γάρ*) werden wir sagen[6], daß ich dieselben Worte und dieselben Silben (*συλλαβαί*) des Glaubens (*πίστις*) unserer Väter, die einst in der Stadt (*πόλις*) Nicaea zur Synode (*σύνοδος*) versammelt waren, und die Gedanken (*νοήματα*) der heiligen Dogmen (*δόγματα*), die sie (nieder)geschrieben haben, alle in dem Brief (*ἐπιστολή*) des gottesfürchtigen und gottergebenen Vaters, des Bischofes (*ἐπίσκοπος*) Cyrill, bemerkt habe (*νοεῖν*) in der Weise eines, der über Lehren und Charaktere (*χαρακτῆρες*) unserer Väter belehrt worden ist. Auch ich habe solchen (Glauben) empfangen in der heiligen Kirche (*ἐκκλησία*), die mir anvertraut ist, indem unsere heiligen Väter in ihr die Wurzel dieses Glaubens (*πίστις*) säten, und sie haben ihn gesät und

1) Mscr.: ⲛ̄ⲧⲁⲩⲥⲁϩⲥ̄; B.: „l'une et l'autre ont été dictées". — 2) B.: „qui ne trouve pas que cette Foi émane du Saint Esprit" (ⲡⲉⲧⲉⲛϥ̄ⲛⲁⲁϩⲉ ⲁⲛ ⲉⲧⲉⲓⲡⲓⲥⲧⲓⲥ ⲛ̄ⲟⲩⲱⲧ). — 3) Lies: ⲛ̄ⲧⲁⲩⲧⲥⲁⲃⲟⲛ. — 4) B.: „ont été inspirées par l'Esprit-Saint et elles concordent". — 5) Der Grieche hat: *Δανιὴλ ἐπίσκοπος Κολωνείας Καππαδοκίας εἶπε.* — 6) Lies: ⲧⲛ̄ⲛⲁϫⲟⲟⲥ.

gepflanzt. Und diesen kenne ich und bekenne (ὁμολογεῖν), daß er diese selbe Übereinstimmung (συμφωνία) mit dem Briefe (ἐπιστολή) des heiligen Erzbischofs (ἀρχιεπίσκοπος) Cyrill hat, nicht allein (οὐ μόνον) aber (δέ) (damit), sondern (ἀλλά) auch mit unsern Herzensgedanken und der Kirche (ἐκκλησία), in der ich bin [1], indem wir fest stehen im Namen der heiligen Trinität (τριάς), des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes (πνεῦμα)".

22) Anysius, Bischof (ἐπίσκοπος) von Thebais, nahm das Wort und sprach: „Gleichwie (κατά) die Anwesenheit (παρουσία) unserer heiligen Väter in voller Gemeinschaft (κοινωνία) miteinander stattfand, (107) so ist auch ihr Herz einander nahe. Ich habe nun jetzt den rechten Glauben (πίστις) des heiligen und gottergebenen Erzbischofes (ἀρχιεπίσκοπος) Cyrill begriffen (αἰσθάνεσθαι); ich stimme ihm bei (συνευδοκεῖν), weil er mit dem heiligen Glauben (πίστις), der in der Stadt (πόλις) Nicaea gegeben worden ist, übereinstimmt (συμφωνεῖν)".

23) Kallikrates, Bischof (ἐπίσκοπος) von Naupactus [2], nahm das Wort und sprach: „Ich stimme (συνευδοκεῖν) dem Brief (ἐπιστολή) unseres heiligen Vaters, des Erzbischofes (ἀρχιεπίσκοπος) Cyrill, bei, der mit dem Glauben (πίστις) unserer heiligen und seligen (μακάριοι) Väter, die sich zur Synode (σύνοδος) in der Stadt (πόλις) Nicaea versammelt hatten, übereinstimmt (συμφωνεῖν)".

24) Domnus, Bischof (ἐπίσκοπος) von Opunt, nahm das Wort und sprach: „Wenn diejenigen, welche, des gesunden Glaubens (πίστις) unkundig, andere Gedanken gehabt haben, so haben sie nicht recht (καλῶς) gedacht, aber (ἀλλά) wir kennen das, was in rechter Weise (δικαίως) durch den heiligen Erzbischof (ἀχριεπίσκοπος) Cyrill formuliert worden ist (τυποῦν), das in vollkommener Übereinstimmung (συμφωνία) mit dem Glauben (πίστις) harmoniert, der in Nicaea durch die heilige Synode (σύνοδος) unserer 318 Väter gegeben worden ist. Dies überhaupt (πάντως) und anderes der Art bewahren wir in rechter Weise [3] (δικαίως) und kennen es. Und ich glaube (πιστεύειν) an den Vater und den Sohn und den heiligen Geist (πνεῦμα) und bete, daß ich darin die ganze Zeit meines Lebens bleibe".

---

1) Mscr.: wahrscheinlich zu lesen: ⲉϯⲡ̄ϩⲏⲧⲥ̄; B.: „qui y sont contenues". — 2) Mscr.: ⲛⲁⲩⲡⲁⲕⲧⲟⲥ (sic!). — 3) B.: „Ce sont les doctrines de l'un et de l'autre que nous gardons avec justice".

25) Nicianus, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Megerus[1], nahm das Wort und sprach: „Wie wir[2] in Klugheit versammelt gewesen sind, (108) so haben wir auch Aufrichtigkeit gelehrt. Es stimmt (*συμφωνεῖν*) nun miteinander überein das, was durch den gottesfürchtigen Erzbischof (*ἀρχιεπίσκοπος*) Cyrill gesagt worden ist und was von Beginn (*ἀρχή*) an durch unsere heiligen[3] Väter, die sich in der Stadt (*πόλις*) Nicaea versammelt hatten, bestimmt worden ist. Wir nehmen es allzumal miteinander an, ohne inbetreff dessen, was man jetzt soeben festgesetzt hat, zu zweifeln (*διστάζειν*)“.[4]

26) Romanus, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Raphia, nahm das Wort und sprach: „Auch ich stimme (*συμφωνεῖν*) mit dem Glauben (*πίστις*), der durch unsere heiligen 318 Väter, die in Nicaea sich versammelt hatten, gegeben worden ist, überein. Und ich stimme (*συνευδοκεῖν*) wiederum dem Brief (*ἐπιστολή*) des heiligen, gottergebenen Bischofes (*ἐπίσκοπος*) Cyrill bei, der volle[5] Übereinstimmung (*συμφωνία*) mit dem Glauben (*πίστις*) unserer heiligen Väter hat“.

27) Gregorius, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Kerasunt, nahm das Wort und sprach: „Der Brief (*ἐπιστολή*) des heiligen und gottergebenen Erzbischofes (*ἀρχιεπίσκοπος*) Cyrill stimmt überein (*συμφωνεῖν*) mit dem Glauben (*πίστις*) der heiligen Synode (*σύνοδος*), die sich in Nicaea versammelt hatte.[6] Dieser gefiel mir, denn er stimmt überein (*συνευδοκεῖν*) mit dem Glauben (*πίστις*) der Kirche (*ἐκκλησία*). Ich folge (*πείθεσθαι*) und stimme (*συμφωνεῖν*) mit ihm überein,

28) indem ich an diesen Ort nicht nur (*οὐ μόνον*) für mich allein gekommen bin, sondern (*ἀλλά*) für den Bischof[7] (*ἐπίσκοπος*) Eleusius von Neocaesarea[8], und dies (diesen Auftrag) auch von ihm empfangen habe.“[9]

29) Nunechius, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Serge in Pamphylien, nahm das Wort und sprach: (109) „Man hat uns den Brief

---

1) Der Grieche: *Νικίας ἐπίσκοπος Μεγάρων*. — 2) Mscr.: ⲛ̄ⲧⲁⲛⲥⲱⲟⲩϩ; B.: ⲛ̄ⲧⲁⲩⲥⲱⲟⲩϩ. — 3) Mscr. fehlerhaft nur: ⲟⲩⲁⲁⲃ. — 4) B. nimmt *διστάζειν* = discuter. — 5) ⲛ̄ⲟⲩⲱⲧ von B. nicht übersetzt. — 6) ⲛ̄ⲧⲁⲥⲥⲱⲟⲩϩ muß die Form lauten. Mscr.: ⲛ̄ⲧⲁⲟⲥⲱⲟⲩϩ; B. korrigiert es in: ⲛ̄ⲧⲁⲩⲥⲱⲟⲩϩ. — 7) Mscr.: ⲡⲉⲡⲓⲥⲕⲟⲡⲟ (sic!). — 8) Mscr.: ⲛ̄ⲛⲉⲟⲕⲩⲥⲁⲣⲓⲁ; B.: ⲛ̄ⲧⲛⲉⲟⲕⲩⲥⲁⲣⲓⲁ. — 9) B. einfach: „que je représente“.

(ἐπιστολή) unseres heiligen[1], gottergebenen Vaters, des Erzbischofes (ἀρχιεπίσκοπος) Cyrill, vorgelesen, der in (κατά) jeder Weise mit dem durch unsere heiligen Väter in Nicaea gegebenen Glauben (πίστις) übereinstimmt (συμφωνεῖν). Auch ich glaube (πιστεύειν) so und bete, daß ich in diesem[2] Glauben (πίστις), in dem ich gelebt habe, verbleibe und in Zuversicht (παρρησία) vor den Thron (βῆμα) Christi trete, nachdem ich über diesen orthodoxen (ὀρθόδοξος) Glauben (πίστις) gewacht".

30) Salomon, Bischof (ἐπίσκοπος) von Paralia in Pamphylien[3], nahm das Wort und sprach: „In der Weise, wie (κατά) der heilige, gottergebene Erzbischof (ἀρχιεπίσκοπος) Cyrill diesen Brief (ἐπιστολή), der Christus angeht, übergeben hat[4] und ihn in (κατά) jeder Weise mit dem Glauben (πίστις) der großen Synode (σύνοδος) von Nicaea übereinstimmend (συμφωνεῖν) gegeben hat, so hat man auch mich getauft (βαπτίζειν), und so glaube (πιστεύειν) auch ich, und ich bete, darüber bis an das Ende meines Lebens (βίος) zu wachen".

31) Akacius, Bischof (ἐπίσκοπος) von Kottiaion[5] in Pamphylien, nahm das Wort und sprach: „Ich habe den Brief (ἐπιστολή) des heiligen Vaters, des Erzbischofes (ἀρχιεπίσκοπος) Cyrill, gehört, der mit dem durch unsere Väter in Nicaea gegebenen Glauben (πίστις) übereinstimmt (συμφωνεῖν), und ich bekenne (ὁμολογεῖν) diesen in (κατά) allen Dingen orthodoxen (ὀρθόδοξος) Glauben (πίστις), und so glaube (πιστεύειν) ich, indem ich bete, über ihn bis zu meiner Vollendung zu wachen".

32) Tarianus, Bischof (ἐπίσκοπος) von Lyrbe, nahm das Wort und sprach[6]: „Auch ich verkündige diese (110) selben Worte, wie der gottesfürchtige Bischof (ἐπίσκοπος) Salomon, und so glaube (πιστεύειν) ich, wie die heilige Synode (σύνοδος)".

33) Nectarius, Bischof (ἐπίσκοπος) von Semneos in Pamphylien[7], nahm das Wort und sprach: „Auch ich stimme (συμφωνεῖν) mit diesen selben Worten und den heiligen Dogmen

---

1) Mscr.: ⲙ̅ⲡⲡ̅ⲡⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ; B.: ⲙ̅ⲡⲡ̅ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ. — 2) Mscr.: ⲧⲉⲓ̈ⲡⲓⲥⲧⲓⲥ; B.: ⲧⲉⲡⲓⲥⲧⲓⲥ. — 3) Der Grieche: *Σύλων ἐπίσκοπος Καραλλίας τῆς Παμφυλίας*. — 4) B.: „La Foi qui a poussé le pieux et saint archevêque Cyrille à écrire et à publier cette lettre relative au Christ". — 5) Der Grieche: *ἐπίσκοπος Κοτένων*. — 6) Der Grieche schreibt: *Ταυριανὸς ἐπίσκοπος Λύρβης τῆς Παμφυλίας εἶπεν*. Der Kopte gibt den Ausspruch dieses Bischofs sehr gekürzt. — 7) Mscr.: ⲛ̅ⲧⲡⲁⲙⲫⲩⲗⲓⲁ; B.: ⲛ̅ⲧⲉ ⲧⲡⲁⲙⲫⲩⲗⲓⲁ.

(*δόγματα*) unserer heiligen Väter, der Bischöfe (*ἐπίσκοποι*), und dem Brief (*ἐπιστολή*) des gottesfürchtigen und gottergebenen Bischofes (*ἐπίσκοπος*) Cyrill überein".

34) Matianus[1], Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Korakinius in Pamphylien, nahm das Wort und sprach: „Vollkommene Übereinstimmung (*σύμφωνον*) des Bekenntnisses (*ὁμολογία*) hat hinsichtlich des gesunden und rechten Glaubens (*πίστις*) durch unsere heiligen Väter, die hier jetzt versammelt sind, und des Glaubens (*πίστις*) unserer Väter, die in der Stadt (*πόλις*) Nicaea versammelt waren, stattgefunden. Von diesem habe ich erkannt, daß es der (Glaube) der Apostel (*ἀπόστολοι*) ist, und ich bete, daß dieser mit mir ausharre, indem ich über ihn bis zum letzten Tage meines Atems wache".

35) Nysius, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Kolybrassus[2] in Pamphylien, nahm das Wort und sprach: „Der heilige Glaube (*πίστις*), der durch unsere heiligen, seligen (*μακάριοι*) Väter, die in der Stadt (*πόλις*) Nicaea sich versammelt hatten, gegeben worden ist, und der Brief (*ἐπιστολή*) des heiligen, gottergebenen Erzbischofes (*ἀρχιεπίσκοπος*) Cyrill, der heute verlesen worden ist (sie stimmen überein). Auch ich stimme (*συμφωνεῖν*) mit diesem derartigen Briefe (*ἐπιστολή*) überein, und ich bete, darüber bis an den letzten Tag meines Atems zu wachen".

(111) 36) Epiphanius, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Kratia in Pamphylien[3], nahm das Wort und sprach: „Auch ich stimme (*συνευδοκεῖν*) dem Glauben (*πίστις*) unserer seligen (*μακάριοι*) Väter und dem Brief (*ἐπιστολή*), der durch den gottergebenen Erzbischof (*ἀρχιεπίσκοπος*) Cyrill geschrieben ist, bei; denn in (*κατά*) jeder Weise stimmt (*συμφωνεῖν*) er mit dem Glauben (*πίστις*) unserer heiligen 318 Väter überein, die sich einst in der Stadt (*πόλις*) Nicaea versammelt hatten. Und wir[4] haben diesen selben Glauben (*πίστις*) und beten, in ihm unser Leben (*βίος*) zu vollenden".

37) Silvanus, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Geratapon in Phrygien-Pakatiane, nahm das Wort und sprach: „Freilich zögerte ich, da ich noch nicht würdig war der heiligen Taufe (*βάπτισμα*)[5]; jedoch (*πλήν*) man taufte (*βαπτίζειν*) mich in diesem selben

---

1) Der Grieche: *Ματιδιανός*. — 2) Der Grieche: *Νήσιος ἐπίσκοπος Κορυβράσσου*. — 3) Die Bestimmung: Pamphylien fehlt beim Griechen. — 4) Mscr. irrig: ⲟⲩⲡ̄ⲧⲁⲩ, statt: ⲟⲩⲡ̄ⲧⲁⲛ. — 5) B.: „Certes je suis resté bien indigne du saint baptême".

Glauben (*πίστις*), der in der Stadt (*πόλις*) Nicaea durch unsere heiligen 318 Väter gegeben worden ist, und ich wurde gefördert[1] durch den Brief (*ἐπιστολή*), der uns heute durch den Erzbischof (*ἀρχιεπίσκοπος*) Cyrill erklärt worden ist (*ἐξηγεῖσθαι*), der mit dem ersten Glauben (*πίστις*) unserer Väter übereinstimmt (*συμφωνεῖν*). Und auch ich habe viele in ihm getauft (*βαπτίζειν*) und ich bete, über ihn mit reinem Herzen zu wachen, bis zum Tage der Auferstehung (*ἀνάστασις*), daß ich ihn meinem Herrn Jesus Christus vorlege (*προσενεγκεῖν*)".

38) Eutropius, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Ettainon in Pamphylien, nahm das Wort und sprach: „Man hat den Brief (*ἐπιστολή*) des heiligen und gottergebenen Vaters, des Erzbischofes (*ἀρχιεπίσκοπος*) (112), Cyrill vorgelesen, und wir fanden ihn in (*κατά*) jeder Weise übereinstimmend (*συμφωνεῖν*) mit dem Glauben (*πίστις*) unserer heiligen 318 Väter, wie er in der Stadt (*πόλις*) Nicaea gegeben worden ist. Auch ich stimme (*συνευδοκεῖν*) dem bei und bete, mit diesem Bekenntnis (*ὁμολογία*) vor meinem Herrn Jesus Christus zu stehen".

39) Sekundus[2], Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Lamia, das zur Provinz (*ἐπαρχία*) Thessalien gehört, nahm das Wort und sprach: „Ich habe geglaubt (*πιστεύειν*) und glaube (*πιστεύειν*), ich habe gepriesen und preise gemäß (*κατά*) dem Glauben (*πίστις*) unserer heiligen, geistlichen (*πνευματικοί*) 318 Väter, wie er in der Stadt (*πόλις*) Nicaea gegeben worden ist, der, welchem der Brief (*ἐπιστολή*) des gottesfürchtigen und gottergebenen Vaters, des Erzbischofes (*ἀρχιεπίσκοπος*) Cyrill, folgt".[3]

40) Theodorus, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Echinaeus, das zur Provinz (*ἐπαρχία*) Thessalien gehört, nahm das Wort und sprach: „Auch ich stimme (*συμφωνεῖν*) (damit) überein und stimme (*συνευδοκεῖν*) diesen selben Worten bei".

41) Rufus, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Gabaon[4], nahm das Wort und sprach: „Auch ich habe diesen selben Gedanken, wie unsere heiligen in der Stadt (*πόλις*) Nicaea versammelten Väter, und ich stimme (*συνευδοκεῖν*) dem Brief (*ἐπιστολή*) des heiligen

---

1) ⲉⲁⲓ̈ⲟⲩⲱϣⲥ̄ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲧⲛ̄ ⲧⲉⲡⲓⲥⲧⲟⲗⲏ: B.: „c'est elle que j'acclame dans la lettre". — 2) Der Grieche: *Σεκουνδιανός*. — 3) B. unnötigerweise frei: „c'est dans cette Foi qu'a été écrite la lettre du pieux et dévot Père et archevêque Cyrille". — 4) Der Grieche: *Ῥουφῖνος ἐπίσκοπος Ταβῶν*.

und gottergebenen Vaters, des Erzbischofes (*ἀρχιεπίσκοπος*) Cyrill, bei, der Erkenntnis und volle Übereinstimmung (*συμφωνία*) mit dem Glauben (*πίστις*) unserer ersten Väter hat".

42) Theodorus, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Aridellon [1], nahm das Wort und sprach: „Auch (113) ich stimme (*συμφωνεῖν*) mit dem Briefe (*ἐπιστολή*) des heiligen, gottergebenen Bischofes (*ἐπίσκοπος*) Cyrill überein, der vollendet ist in der Orthodoxie (-*ὀρθόδοξος*) und der Übereinstimmung (*συμφωνία*) mit den Heiligen".

43) Paulus, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Anthedon, nahm das Wort und sprach: „Ich stimme (*συνευδοκεῖν*) dem heiligen und gottergebenen Erzbischof (*ἀρχιεπίσκοπος*) Cyrill bei in seinem [2] heiligen Glauben (*πίστις*), der dieselbe Kraft hat, wie der durch unsere Väter gegebene Glaube (*πίστις*)".

44) Lytois [3], Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Libiades, nahm das Wort und sprach: „Gleichwie (*κατά*) unsere heiligen Väter es bestimmt haben, die in der Stadt (*πόλις*) Nicaea sich versammelten, indem sie den gesunden, orthodoxen (*ὀρθόδοξος*) Glauben (*πίστις*) festsetzten (*κανονίζειν*), also aber (*δέ*) glaube auch ich (*πιστεύειν*) und ich stimme (*συνευδοκεῖν*) dem Brief [4] (*ἐπιστολή*) des gottergebenen und heiligen Vaters, des Bischofes (*ἐπίσκοπος*) Cyrill, bei".

45) Petrus, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Parembole, nahm das Wort und sprach: „Auch ich habe diesen selben Gedanken und stimme (*συμφωνεῖν*) mit dem Briefe (*ἐπιστολή*) des gottliebenden und heiligen Erzbischofes (*ἀρχιεπίσκοπος*) Cyrill überein, der Recht(gläubigkeit) und Frömmigkeit (-*εὐσεβής*) in sich hat".

46) Johannes, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Augustopolis, nahm das Wort und sprach: „Entsprechend (*κατά*) dem Glauben (*πίστις*) meiner [5] heiligen Väter, so glaube (*πιστεύειν*) auch ich und stimme (*συνευδοκεῖν*) dem Brief (*ἐπιστολή*) des heiligen und gottergebenen Erzbischofes (*ἀρχιεπίσκοπος*) Cyrill bei, der diese volle [6] Übereinstimmung (*συμφωνία*) mit dem Glauben (*πίστις*) unserer Väter hat".

(114) 47) Saddus [7], Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Phoinu, nahm

---

1) Der Grieche: „*Θεόδωρος ἐπίσκοπος Ἀριβήλων*". — 2) ⲧⲉϥ⸗ⲡⲓⲥⲧⲓⲥ; B.: „dans la Sainte Foi". — 3) Der Grieche: *Λητόϊος*. — 4) Mscr.: ⲉⲧⲉⲡⲓⲥⲧⲟⲗⲏ; B.: ⲉⲧⲉⲓⲉⲡⲓⲥⲧⲟⲗⲏ. — 5) Mscr.: ⲛ̄ⲛⲁⲉⲓⲟⲧⲉ; B.: „de nos Saints Pères". — 6) ⲡⲟⲩⲱⲧ von B. nicht übersetzt. — 7) Der Grieche schreibt: *Σαΐδας*.

das Wort und sprach: „Entsprechend (*κατά*) dem orthodoxen (*ὀρθόδοξος*) Glauben (*πίστις*), so stellt auch der Brief (*ἐπιστολή*) unseres[1] heiligen Vaters, des Erzbischofes (*ἀρχιεπίσκοπος*) Cyrill, diesen selben Glauben (*πίστις*) auf, und ich stimme (*συμφωνεῖν*) ebenfalls damit überein".

48) Theodorus, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Kadoron, nahm das Wort und sprach: „Da (*ἐπειδή*) der Brief (*ἐπιστολή*) des heiligen Vaters, des Erzbischofes (*ἀρχιεπίσκοπος*) Cyrill, den man jetzt uns vorgelesen hat, Übereinstimmung (*ἁρμονία*) mit der trefflichen Frömmigkeit (*-εὐσεβής*) des Glaubens (*πίστις*) unserer heiligen Väter, die in der Stadt (*πόλις*) Nicaea sich versammelt hatten, hat, so stimme (*συνευδοκεῖν*) ich ihm bei und stimme (*συμφωνεῖν*) mit ihm überein".

49) Aiannes, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Zygomazon, nahm das Wort und sprach: „Auch ich stimme (*συμφωνεῖν*) mit dem Brief (*ἐπιστολή*) unseres heiligen und gottergebenen Vaters, des Erzbischofes (*ἀρχιεπίσκοπος*) Cyrill, überein, der mit dem orthodoxen (*ὀρθόδοξος*), durch unsere heiligen Väter in Nicaea gegebenen Glauben (*πίστις*) übereinstimmt (*συμφωνεῖν*)".

50) Theodosius, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Maustaron[2] in Asien, nahm das Wort und sprach: „Den Glauben (*πίστις*), der durch unsere 318 heiligen Väter, die in der Stadt (*πόλις*) Nicaea sich versammelt hatten, gegeben worden ist, habe auch ich ebenso von meiner Jugend an bis jetzt geteilt (*πιστεύειν*). Ich fand aber (*δέ*) auch den Brief (*ἐπιστολή*), der durch den gottergebenen, gottesfürchtigen Bischof (*ἐπίσκοπος*) Cyrill an den Bischof (*ἐπίσκοπος*) Nestorius geschrieben worden ist, übereinstimmend (*συμφωνεῖν*) mit (115) dem Glauben (*πίστις*) unserer Väter. Deshalb folge (*πείθεσθαι*) auch ich und stimme (*συνευδοκεῖν*) jener Lehre[3], die den Seelen (*ψυχαί*) nützlich ist (*ὠφελεῖν*), bei".

51) Alexander, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Arkadiupolis, nahm das Wort und sprach: „Der Brief (*ἐπιστολή*) des heiligen und gottergebenen Bischofes (*ἐπίσκοπος*) Cyrill stimmt (*συμφωνεῖν*) mit dem durch unsere heiligen in der Stadt (*πόλις*) Nicaea versammelten 318 Väter gegebenen Glauben (*πίστις*) überein, und ich fand, daß sie denselben Gedanken miteinander haben. Auch ich

---

1) Mscr.: ⲙ̄ⲡⲡ̄ⲡⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ; B.: ⲙ̄ⲡ ⲡⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ. — 2) Der Grieche: *ἐπίσκοπος Μασταύρων*. — 3) B. fügt hinzu: „qu'elle renferme".

glaube (*πιστεύειν*) so und bete so, daß ich in dieser selben Ansicht (*γνώμη*) vollende (mein Leben)".

52) Maximus, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Kymes in Asien, nahm das Wort und sprach: „Der Brief (*ἐπιστολή*) des heiligen und gottergebenen Vaters, des Erzbischofes (*ἀρχιεπίσκοπος*) Cyrill, hat denselben Inhalt, wie der rechte Glaube (*πίστις*), der durch unsere 318 heiligen Väter, die in der Stadt (*πόλις*) Nicaea sich versammelt hatten, gegeben worden ist. Und auch ich stimme (*συμφωνεῖν*) damit überein und stimme (*συνευδοκεῖν*) ihm bei und bekenne (*ὁμολογεῖν*) den rechten orthodoxen (*ὀρθόδοξος*) Glauben (*πίστις*)".

53) Theosebius, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Priene, nahm das Wort und sprach: „Ich teile (*πιστεύειν*) den Glauben (*πίστις*), der durch unsere heiligen 318 Väter [1], die in der Stadt (*πόλις*) Nicaea [2] sich versammelt hatten, gegeben worden ist; und ich habe ihn auch den Kirchen (*ἐκκλησίαι*) Gottes übergeben, die man mir anvertraut hat; (116) und der Brief (*ἐπιστολή*) des gottesfürchtigen und gottergebenen Erzbischofes (*ἀρχιεπίσκοπος*) Cyrill, den er an den Bischof (*ἐπίσκοπος*) Nestorius geschrieben hat, hat volle [3] Übereinstimmung (*συμφωνία*) mit dem durch unsere Väter gegebenen Glauben (*πίστις*)".

54) Eutropius, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Euazon, nahm das Wort und sprach: „Entsprechend (*κατά*) dem Glauben (*πίστις*) der 318 Bischöfe (*ἐπίσκοποι*), die in der Stadt (*πόλις*) Nicaea sich versammelt hatten, ist auch der Brief (*ἐπιστολή*) des gottergebenen und heiligen Vaters, des Erzbischofes (*ἀρχιεπίσκοπος*) Cyrill, den er an den Bischof (*ἐπίσκοπος*) Nestorius geschrieben hat, welcher diese selbe Übereinstimmung (*συμφωνία*) mit dem Glauben (*πίστις*) unserer Väter hat; und ich glaube (*πιστεύειν*) ebenso und habe so geglaubt (*πιστεύειν*)".

55) Euthalius, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Kolophon in Asien, nahm das Wort und sprach: „Der heilige Glaube (*πίστις*), der durch unsere heiligen Väter in der Stadt (*πόλις*) Nicaea gegeben worden ist, und der Brief (*ἐπιστολή*) des gottergebenen und heiligen Bischofes (*ἐπίσκοπος*) Cyrill, den er an den Bischof (*ἐπίσκοπος*) Nestorius geschrieben hat, hat volle Überein-

---

1) Mscr. fehlerhaft: ⲛ̄ⲛⲉⲓⲟⲧ. — 2) ϩⲛ̄ ⲛⲉⲓⲕⲁⲓⲁ im Mscr. doppelt. — 3) ⲛ̄ⲟⲩⲱⲧ von B., wie oft, nicht übersetzt.

stimmung (*συμφωνία*) mit ihm; auch ich stimme (*συμφωνεῖν*) (damit) überein und glaube (*πιστεύειν*) an die Lehre, die in ihnen ist".

56) Dokimasius, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Maronia [1], nahm das Wort und sprach: „Mit dem Glauben (*πίστις*), der in Frömmigkeit (-*εὐσεβής*) und Liebe zu Christus durch unsere heiligen Väter, die in der Stadt (*πόλις*) Nicaea sich versammelt hatten, gegeben worden ist, und dem Schreiben des gottergebenen Vaters, des Erzbischofes (*ἀρχιεπίσκοπος*) Cyrill, stimme (*συμφωνεῖν*) ich allzumal überein, da sie (117) zusammen dieselbe Meinung (*γνώμη*) haben. Und so denke ich, indem ich bete, festen Herzens über diesen Glauben (*πίστις*) bis zu meiner Vollendung zu wachen".

57) Lucian, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Toperus, nahm das Wort und sprach: „Man hat den Brief (*ἐπιστολή*) unseres gottergebenen und heiligen Vaters, des Bischofes (*ἐπίσκοπος*) Cyrill, vorgelesen, den er an den Bischof (*ἐπίσκοπος*) Nestorius gesandt hat. In (*κατά*) allen Punkten hat seine Meinung (*γνώμη*) mir gefallen, weil sie mit dem Glauben (*πίστις*) unserer Väter übereinstimmt (*συμφωνεῖν*), der in der Metropole (*μητρόπολις*) Nicaea gegeben worden ist. Und ich bete, in dieser Weise über ihn bis zu meiner Vollendung zu wachen".

58) Ennepius, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Maximianopolis [2], nahm das Wort und sprach: „Ich habe den Glauben (*πίστις*) gelesen, der durch unsere Väter in der Stadt (*πόλις*) Nicaea gegeben worden ist; ich fand ihn übereinstimmend (*συμφωνεῖν*) mit dem Brief (*ἐπιστολή*) unseres heiligen Vaters, des Bischofes Cyrill, den er an den Bischof (*ἐπίσκοπος*) Nestorius geschrieben hat; und so glaube (*πιστεύειν*) ich und ich stimme (*συνευδοκεῖν*) diesem selben Gedanken bei und bete, über ihn unbeweglich zu wachen".

59) Stephanus, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Teïos [3], nahm das Wort und sprach: „Wir haben den Brief (*ἐπιστολή*) unseres seligen (*μακάριος*) Vaters [4] und gottergebenen Bischofes (*ἐπίσκοπος*) Cyrill gelesen und erkannt, daß er übereinstimmt (*συμφωνεῖν*) mit dem Glauben (*πίστις*), der durch unsere Väter, die 318 Bischöfe (*ἐπίσκοποι*), die sich in der Stadt (*πόλις*) Nicaea

1) Mscr.: ⲙ̄ⲙⲁⲣⲱⲛⲓⲁ: B.: ⲡ̄ⲙⲁⲣⲱⲛⲓⲁ. — 2) Mscr. fehlerhaft: ⲙⲁⲝⲓⲁⲛⲟⲩⲡⲟⲗⲓⲥ. — 3) Der Grieche: *ἐπίσκοπος Δίου*. — 4) Mscr.: ⲡ̄ⲓ̈ⲱⲧ; B.: ⲡ̄ⲟⲩⲱⲧ.

versammelt hatten, gegeben worden ist. Deshalb stimme (συμφωνεῖν) ich mit ihnen überein; denn so glaube ich (πιστεύειν)".

(118) 60) Malestas, Bischof (ἐπίσκοπος) von Aneaton, das zu Phrygien [1] gehört, nahm das Wort und sprach: „Auch ich gehöre dem Glauben (πίστις) an, der durch unsere heiligen Väter, die 318 Bischöfe (ἐπίσκοποι), in der Stadt (πόλις) Nicaea gegeben worden ist; nicht (οὐ) allein (μόνον) aber (δέ), sondern (ἀλλά) auch den Brief (ἐπιστολή), den man jetzt gelesen hat, und der unserem heiligen Vater, dem Erzbischof (ἀρχιεπίσκοπος) Cyrill, angehört, welchen er an den Bischof (ἐπίσκοπος) Nestorius geschrieben hat, fanden wir übereinstimmend (συμφωνεῖν) mit dem Glauben (πίστις) unserer Väter".

61) Aphobius, Bischof (ἐπίσκοπος) der Stadt (πόλις) Koloenon, nahm das Wort und sprach: „Man hat den Brief (ἐπιστολή) unseres heiligen Vaters und gottergebenen Bischofes (ἐπίσκοπος) Cyrill dieser großen Synode (σύνοδος) vorgelesen, und wir fanden ihn übereinstimmend (συμφωνεῖν) mit dem Glauben (πίστις) unserer heiligen Väter, der 318 Bischöfe (ἐπίσκοποι), der in der Stadt (πόλις) Nicaea gegeben worden ist. Auch ich stimme (συνευδοκεῖν) ihm bei, weil ich so glaube (πιστεύειν)".

62) Maximus, Bischof (ἐπίσκοπος) ⟨von Assus⟩ in Asien [2], nahm das Wort und sprach: „Wie (κατά) der gottergebene Bischof (ἐπίσκοπος) Memnon berichtet hat (κατατίθεσθαι), so glaube (πιστεύειν) auch ich, und in dieser Weise stimme (συνευδοκεῖν) ich dem bei".

63) Dorotheus, Bischof (ἐπίσκοπος) von Myrine in Asien, nahm das Wort und sprach: „Der Brief (ἐπιστολή), den man uns heute vorgelesen hat, und der dem gottergebenen und (119) in allen Dingen heiligen, guten Vater, dem Erzbischof (ἀρχιεπίσκοπος) Cyrill, gehört, hat volle Übereinstimmung (συμφωνία) mit dem Glauben (πίστις), der durch unsere heiligen Väter, die 318 Bischöfe (ἐπίσκοποι), gegeben worden ist; und so habe ich (stets) geglaubt (πιστεύειν) und glaube (πιστεύειν) (auch jetzt) so".

---

1) Der Grieche: Μόδεστος ἐπίσκοπος τῆς Ἄνεων πόλεως τῆς Φρυγίας εἶπε. — 2) Der Grieche: Μάξιμος ἐπίσκοπος Ἄσσου τῆς Ἀσίας εἶπε.

64) Eucharius, Bischof (ἐπίσκοπος) von Dorakius, nahm das Wort und sprach: „Ich habe trefflich (καλῶς) und richtig hinsichtlich des Briefes (ἐπιστολή) unseres heiligen Vaters[1] und gottergebenen Erzbischofs (ἀρχιεπίσκοπος) Cyrill, den er an den Bischof (ἐπίσκοπος) Nestorius geschrieben hat, erkannt (νοεῖν), daß er übereinstimmt (συμφωνεῖν) mit dem Glauben (πίστις) unserer heiligen Väter, der einst in der Stadt (πόλις) Nicaea gegeben worden ist. Deswegen habe ich auch dieselbe Meinung[2], und so glaube (πιστεύειν) ich und bete, daß ich in dieser Weise lebe und in dieser Weise vollendet werde im Herrn".

65) Theodorus, Bischof (ἐπίσκοπος) von Aninesia[3], nahm das Wort und sprach: „Ich stimme überein (συμφωνεῖν) mit dem Beschluß (κατάθεσις) meiner heiligen Väter hinsichtlich des Glaubens (πίστις), der in der Stadt (πόλις) Nicaea gegeben worden ist, und dem Briefe (ἐπιστολή), der durch den gottergebenen Bischof (ἐπίσκοπος) Cyrill an den Bischof (ἐπίσκοπος) Nestorius geschrieben worden ist".

66) Eudoxius, Bischof (ἐπίσκοπος) von Choma, das zu Lycien gehört, nahm das Wort und sprach: „Ich habe das, was durch den gottergebenen und heiligen (120) Vater, den Bischof (ἐπίσκοπος) Cyrill, an den Bischof (ἐπίσκοπος) Nestorius geschrieben worden ist, bewundert, da es in dieser Weise übereinstimmt (συμφωνεῖν) mit dem Glauben (πίστις), der durch unsere heiligen Väter in der Stadt (πόλις) Nicaea gegeben worden ist. Deshalb stimme (συνευδοκεῖν) ich (dem) bei und bekenne (ὁμολογεῖν), daß ich so denke, wie (κατά) unsere Väter[4] einst es beschlossen haben (κατατίθεσθαι)".

67) Philippus, Bischof (ἐπίσκοπος) von Pergamus, nahm das Wort und sprach: „Ich stimme (συμφωνεῖν) mit dem Glauben (πίστις) der 318 Bischöfe (ἐπίσκοποι), die sich in der Stadt (πόλις) Nicaea versammelt hatten, überein; denn nach (κατά) jenen Kanones (κανόνες), die unsere heiligen Väter niedergelegt haben, stimmt (συμφωνεῖν) auch der Brief (ἐπιστολή) des heiligen Erzbischofes (ἀρχιεπίσκοπος) Cyrill überein mit jenen Kanones (κανόνες), und auch ich glaube (πιστεύειν) so".

68) Eusebius, Bischof (ἐπίσκοπος) von Magnesia[5], nahm

1) ⲡ̄ⲓ̈ⲱⲧ von B. ausgelassen. — 2) Mscr. fehlerhaft: ⲛ̄ⲙ̄ⲡⲉⲓ⸗ⲙⲉⲉⲩⲉ. — 3) Der Grieche schreibt: Ἀνινήτου. — 4) B. setzt hinzu: „saints". — 5) Der Grieche hat noch: τῆς Ἀσίας.

das Wort und sprach: „Mit dem Glauben (*πίστις*), der durch unsere Väter, die 318[1] Bischöfe (*ἐπίσκοποι*), die sich in der Stadt (*πόλις*) Nicaea versammelt hatten, gegeben worden ist, stimme (*συμφωνεῖν*) ich überein; der Brief (*ἐπιστολή*) aber (*δέ*) wiederum unseres heiligen Vaters, des Erzbischofes (*ἀρχιεπίσκοπος*) Cyrill, hat dieselbe Meinung (*γνώμη*), wie jene (eigentl.: miteinander); und so glaube (*πιστεύειν*) ich (auch)".

69) Tychicus[2], Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Erythra in Asien, nahm das Wort und sprach: „Ich habe mich überzeugt durch meine Augen und die Darlegungen (*ἀποδείξεις*), die ich durch meine heiligen Väter, die Metropolitanen (*μητροπολῖται*), und alle anderen Bischöfe (*ἐπίσκοποι*) der Provinzen (*ἐπαρχίαι*) kennen gelernt habe, daß sie übereinstimmten (*συμφωνεῖν*) mit dem Glauben (*πίστις*) unserer heiligen Väter, wie er in der Stadt (*πόλις*) Nicaea durch die (121) 318 Bischöfe (*ἐπίσκοποι*) gegeben worden ist, und daß sie auch übereinstimmten (*συμφωνεῖν*) mit dem Briefe (*ἐπιστολή*), der durch den gottesfürchtigen und heiligen Bischof (*ἐπίσκοπος*) Cyrill an Nestorius geschrieben worden ist. Deshalb bekenne (*ὁμολογεῖν*) auch ich und glaube (*πιστεύειν*) so".

70) Dynatus[3], Bischof (*ἐπίσκοπος*) des alten Epirus[4], nahm das Wort und sprach: „Ich habe den Brief (*ἐπιστολή*) gehört, der uns heute in dieser großen, heiligen Synode (*σύνοδος*) vorgelesen worden ist, den unser gottergebener Vater und Kollege (-*λειτουργός*) Cyrill an den Bischof (*ἐπίσκοπος*) Nestorius geschrieben hat; und ich fand, daß er übereinstimmt[5] (*συμφωνεῖν*) und dasselbe Bekenntnis[6] (*ὁμολογία*) hat, wie der Glaube (*πίστις*), der in der Stadt (*πόλις*) Nicaea durch unsere heiligen Väter gegeben worden ist. Und auch ich glaube (*πιστεύειν*) so und stimme (*συμφωνεῖν*) damit überein".

71) Theodorus[7], Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Dodone, nahm das Wort und sprach: „Ich stimme (*συνευδοκεῖν*) dem bei, was unser Vater Dynatus, der Metropolit (*μητροπολίτης*), erklärt hat (*κατατίθεσθαι*)".[8]

---

1) Mscr. fehlerhaft: ⲡϣⲙ̄ⲙⲛ̄ⲧϣⲉ. — 2) Der Grieche: *Εὐτύχιος*. — 3) Der Grieche: *Δονᾶτος ἐπίσκοπος Νικοπόλεως παλαιᾶς Ἠπείρου*. — 4) Mscr. fehlerhaft: ⲛ̄ⲧⲡⲁⲗⲁⲓⲁⲛ̄ⲏⲩⲡⲉⲓⲣⲟⲥ. — 5) Mscr.: ⲥⲩⲙⲫⲱⲛⲉⲓ (sic!). — 6) Mscr.: ϩⲟⲙⲟⲗⲟⲅⲓⲁ; B.: ϩⲟⲙⲟⲗⲟⲅⲉⲓ. — 7) Der Grieche: *Δωρόθεος*. — 8) Mscr.: ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ; B.: ⲙ̄ⲙⲟⲩ.

72) Herakleon, Bischof (ἐπίσκοπος) von Tralleona, nahm das Wort und sprach: „Auch ich wandele in diesen selben Spuren der Synode (σύνοδος), die in Nicaea durch die 318 Bischöfe (ἐπίσκοποι) stattgefunden hat, welche den orthodoxen (ὀρθόδοξος) Glauben (πίστις) verkündet haben (κηρύσσειν), und wiederum in dieser Metropole (μητρόπολις) Ephesus durch diese große Synode (σύνοδος), zu der wir uns versammeln. Ich habe diese selben Worte und diesen selben Glauben (πίστις) in dem Briefe (ἐπιστολή) des gottergebenen und heiligen Bischofes (ἐπίσκοπος), unsers großen, ruhmvollen Vaters Cyrill gehört, indem auch er (ihn) verkündigte (κηρύσσειν) (122) und uns in seinen heiligen Schriften erleuchtete, die mit den 318 Bischöfen (ἐπίσκοποι) übereinstimmen (συμφωνεῖν). Ich nun, da ich dies erkannt habe, bete, auf daß ich in diesem selben Glauben (πίστις) vollendet werde. Indem ich die Fürbitte (πρεσβεία) Eurer Gebete erlangt habe, hoffe (ἐλπίζειν) ich, diesen selben Glauben (πίστις) bis zu meiner Vollendung zu genießen (ἀπολαύειν) (mich seiner zu erfreuen)".

73) Paralius, Bischof (ἐπίσκοπος) von Andrapon, nahm das Wort und sprach: „Auch ich bin ernährt worden in dem Glauben (πίστις), der in der Stadt (πόλις) Nicaea durch unsere heiligen Väter, die 318 Bischöfe (ἐπίσκοποι), gegeben worden ist, und so glaube ich (πιστεύειν) und stimme (συμφωνεῖν) damit überein; ganz besonders (μάλιστα) wiederum das, was man jetzt uns vorgelesen hat, und das dem gottergebenen und heiligen Vater Cyrill, dem Erzbischof (ἀρχιεπίσκοπος), gehört, fand ich in (κατά) allen Punkten in ihrer Erklärung (ἐξήγησις) ausgebreitet.[1] Deshalb stimme (συνευδοκεῖν) auch ich bei und bete, auf daß ich in diesem selben Glauben (πίστις) vollendet werde".

74) Archelaus, Bischof (ἐπίσκοπος) von Myntus, das zu Karien gehört, nahm das Wort und sprach: „Der Glaube (πίστις), voller Frömmigkeit (-εὐσεβής) und Heil, der uns durch unsere heiligen Väter, die einst in der Stadt (πόλις) Nicaea sich versammelt hatten[2], gegeben worden ist, hat[3] dieselbe Form (τύπος) und

1) ⲁⲓ̈ϩⲉ ⲉⲉⲣⲟⲟⲩ (sic!) ⲉⲩⲟⲩⲟϣⲥ̄ ⲉⲃⲟⲗ ⲕⲁⲧⲁ ϩⲱⲃ ⲛⲓⲙ ϩⲛ̄ ⲧⲉⲩ= ⲉⲝⲏⲅⲏⲥⲓⲥ; B.: „conforme à leur instruction". — 2) B.: ⲛ̄ⲧⲁⲩⲟⲩϣⲟⲩ ϩⲙ̄ ⲡⲉⲓⲟⲩⲟⲉⲓ̈ϣ; Mscr.: ⲛ̄ⲧⲁⲩⲟⲱⲟⲩ ϩⲙ̄ ⲡⲉⲓⲟⲩⲟⲉⲓ̈ϣ, statt: ⲛ̄ⲧⲁⲩⲥⲱⲟⲩϩ ⲙ̄ⲡⲉⲓ̈ⲟⲩⲟⲉⲓ̈ϣ. — 3) Mscr.: ⲧⲉⲧⲉⲟⲩⲛ̄ⲧⲁⲩⲥ; B.: ⲧⲉⲧⲉⲟⲩⲛ̄ⲧⲁⲥ.

volle Übereinstimmung (*συμφωνία*) mit dem Brief (*ἐπιστολή*) des heiligen und gottergebenen Vaters, des Erzbischofes (*ἀρχιεπίσκοπος*) Cyrill; und ich bekenne (*ὁμολογεῖν*), daß ich ebenso glaube (*πιστεύειν*) und bete, daß ich in ihm vollendet werde".

(123) 75) Apellas, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Kibyra in Karien, nahm das Wort und sprach: „Auch ich stimme (*συμφωνεῖν*) mit diesen selben Worten überein und bete, daß ich in ihnen vollendet werde".

76) Thomas, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Derbe in Lykaonien, nahm das Wort und sprach: „Auch ich stimme (*συνευδοκεῖν*) dem Glauben (*πίστις*) unserer heiligen Väter und dem Brief (*ἐπιστολή*), der durch den gottergebenen, heiligen Erzbischof (*ἀρχιεπίσκοπος*) Cyrill geschrieben worden ist, bei; denn es ist derselbe Gedanke und derselbe Glaube (*πίστις*), den sie miteinander haben".

77) Themessius[1], Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Jassun in Karien, nahm das Wort und sprach: „Was den Glauben (*πίστις*) unserer heiligen Väter anbetrifft (*κατά*), die sich in der Stadt (*πόλις*) Nicaea[2] versammelt hatten, die 318 Bischöfe (*ἐπίσκοποι*), und den Brief (*ἐπιστολή*), der uns jetzt vorgelesen worden ist und der dem gottliebenden Bischof (*ἐπίσκοπος*) Cyrill gehört, so hat er volle Übereinstimmung (*συμφωνία*) mit dem Glauben (*πίστις*) unserer Väter. Auch ich stimme (*συνευδοκεῖν*) (dem) bei; denn ich glaube (*πιστεύειν*) ebenso".

78) Spudasius, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Keramon, das zu Karien gehört, nahm das Wort und sprach: „Ich habe bis jetzt in dem Glauben (*πίστις*) gelebt, der in der Stadt (*πόλις*) Nicaea durch unsere heiligen Väter gegeben worden ist, und ich bete in dieser Weise, daß ich diesen selben Glauben (*πίστις*) (auch) in dem Rest meines Lebens besitze. In ähnlicher Weise (*ὁμοίως*) wiederum diesen Brief (*ἐπιστολή*), der durch den gottergebenen und heiligen Erzbischof (*ἀρχιεπίσκοπος*), unsern verehrten Vater Cyrill, an den Bischof (*ἐπίσκοπος*) Nestorius geschrieben worden ist, da ich fand, daß sie dieselbe Stimme (d. i. Wortlaut) haben, deshalb (124) nehme ich sie an, denn ich habe keinen Widerspruch (*ἀντιλογία*) in ihnen gefunden. Deshalb glaube ich

---

1) Der Grieche: *Θεμίστιος ἐπίσκοπος Ἰασσοῦ*. — 2) ⲛ̄ⲛⲉⲓ=ⲕⲁϫⲁ (sic!).

(*πιστεύειν*) (ebenso) und stimme (*συμφωνεῖν*) mit ihnen allzumal überein".

79) Aphthonetus, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Heraklia, das zu Karien gehört, nahm das Wort und sprach: „Der Brief (*ἐπιστολή*) des heiligen, gottergebenen Erzbischofes (*ἀρχιεπίσκοπος*) Cyrill ist der Erfolg (*συντυχία*) und die Erklärung (*ἑρμηνεία*) des gesunden Glaubens (*πίστις*) der Frömmigkeit (-*εὐσεβής*), der in der Stadt (*πόλις*) Nicaea durch unsere heiligen Väter gegeben worden ist. Deshalb bekenne ich (*ὁμολογεῖν*), daß ich ebenso glaube (*πιστεύειν*), und bete, daß ich darin vollendet werde".

80) Philippus, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Amyson, das zu Karien gehört[1], nahm das Wort und sprach: „Was den ruhmvollen und himmlischen Glauben (*πίστις*) betrifft (*κατά*), der durch unsere heiligen, in der Stadt (*πόλις*) Nicaea einst versammelten Väter, die 318 Bischöfe (*ἐπίσκοποι*), gegeben worden ist, und den Brief (*ἐπιστολή*), der durch den gottergebenen und heiligen Vater, den Erzbischof (*ἀρχιεπίσκοπος*) Cyrill, geschrieben worden ist, betrifft (*κατά*), so hat er volle Übereinstimmung (*συμφωνία*) mit dem Glauben (*πίστις*) unserer ersten Väter.[2] Und auch ich stimme (*συνευδοκεῖν*) (dem) bei und glaube (*πιστεύειν*) an die Gottergebenheit meines heiligen Vaters Cyrill".

81) Phanias, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Arkason, das zu Karien gehört[3], nahm das Wort und sprach: „Was den himmlischen Glauben (*πίστις*) betrifft (*κατά*), der durch unsere heiligen Väter, die 318 Bischöfe (*ἐπίσκοποι*), einst in der Stadt (*πόλις*) Nicaea bestimmt worden ist, so hat auch der Brief (*ἐπιστολή*), der uns heute durch den gottesfürchtigen und heiligen Vater, den Bischof (*ἐπίσκοπος*) (125) Cyrill, vorgelesen worden ist, den er an Nestorius geschrieben hat, denselben Inhalt, wie der Glaube (*πίστις*) unserer heiligen, ersten Väter.[4] Und ich bekenne (*ὁμολογεῖν*), daß ich ebenfalls dieselbe Meinung habe[5], und stimme (*συνευδοκεῖν*) (dem) bei und stimme (*συμφωνεῖν*) (damit) überein".

---

1) Der Grieche: *Φιλητὸς ἐπίσκοπος Ἀμαζόνος τῆς Καρίας εἶπε.* — 2) B. hat die Worte: мⲛ̄ ⲧⲡⲓⲥⲧⲓⲥ ⲛ̄ⲛⲉⲛ̄ⲓⲟⲧⲉ ⲛ̄ϣⲟⲣⲡ̄ nicht übersetzt. — 3) Der Grieche: *Φανίας ἐπίσκοπος πόλεως Ἀρπάσων τῆς Καρίας.* — 4) B. hat ⲛ̄ⲛⲉⲛ̄ⲓⲟⲧⲉ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ ⲛ̄ϣⲟⲣⲡ̄ nicht übersetzt. — 5) B. hat ausgelassen: ⲁⲩⲱ ϯϩⲟⲙⲟⲗⲟⲅⲉⲓ ϫⲉ ⲟⲩⲛ̄ⲧⲁϊ ϩⲱ ⲙ̄ⲙⲁⲩ ⲙ̄ⲡⲉⲓⲙⲉⲉⲩⲉ ⲛ̄ⲟⲩⲱⲧ.

82) Promachius, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Alinton, das zu Karien gehört, nahm das Wort und sprach: „Auch ich habe erkannt, daß der Brief (*ἐπιστολή*) des heiligen, gottergebenen Vaters, des Erzbischofs (*ἀρχιεπίσκοπος*) Cyrill, übereinstimmt (*συμφωνεῖν*) mit dem Glauben (*πίστις*) unserer heiligen Väter, die sich einst in der Stadt (*πόλις*) Nicaea versammelt hatten; und deswegen glaube ich (*πιστεύειν*) ebenso und denke (so) und stimme (*συμφωνεῖν*) (damit) überein".

83) Saidas, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Phenus, das zu Salutaria[1] in Palästina gehört, nahm das Wort und sprach: „Ich stimme (*συμφωνεῖν*) mit dem Glauben (*πίστις*) überein, der durch unsere heiligen Väter, die sich einst in Nicaea versammelt hatten, die 318 Bischöfe (*ἐπίσκοποι*), gegeben worden ist, und dem, was durch den gottergebenen, heiligen Bischof (*ἐπίσκοπος*) Cyrill geschrieben worden ist, und dem, was durch den gottergebenen Vater Juvenal berichtet worden ist (*κατατίθεσθαι*), das alles mit dem Glauben (*πίστις*) unserer ersten Väter übereinstimmt (*συμφωνεῖν*). Deshalb stimme (*συνευδοκεῖν*) auch ich dem in Wahrheit bei".

84) Senekton, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Kodrine[2], nahm das Wort und sprach: „Entsprechend (*κατά*) dem Glauben (*πίστις*) unserer heiligen Väter, wie er vollkommen[3] in der Einheit des heiligen Geistes (*πνεῦμα*) durch die 318 Bischöfe (*ἐπίσκοποι*) in der Stadt (*πόλις*) Nicaea festgesetzt worden ist (*ὁρίζειν*), und (126) entsprechend (*κατά*) dem Brief (*ἐπιστολή*) unseres heiligen und gottergebenen Vaters Cyrill, der uns jetzt vorgelesen worden ist, glaube (*πιστεύειν*) ich auch und stimme (*συμφωνεῖν*) (damit) überein".

85) Johannes, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Senhor, das zu Ägypten gehört[4], nahm das Wort und sprach: „Der Glaube (*πίστις*), der durch die heilige Synode (*σύνοδος*) unserer Väter, die sich in der Stadt (*πόλις*) Nicaea versammelt hatten, festgesetzt worden ist, und der Brief (*ἐπιστολή*), der an den Bischof (*ἐπίσκοπος*) Nestorius durch den heiligen, gottergebenen, ruhmvollen Vater, den Erzbischof (*ἀρχιεπίσκοπος*) Cyrill, geschrieben

---

1) Mscr.: ετcαλοττaρια; B.: ετcαλοττaρic. — 2) Der Grieche: *Σενεκίων ἐπίσκοπος πόλεως Κοδρίας εἶπε.* — 3) εcϫнк εboλ von B. nicht übersetzt. — 4) Der Grieche: *Ἰωάννης ἐπίσκοπος Ἡφαίστου Αὐγουσταμνηκῆς εἶπε.*

worden ist, sie haben ein und dieselbe Ansicht (*γνώμη*) miteinander[1] und ein und denselben Glauben (*πίστις*), indem sie in Buchstaben (*συλλαβαί*) gleich sind. Auch ich stimme (*συμφωνεῖν*) (damit) überein und spende (dem) Beifall und bete, in diesem so beschaffenen Glauben (*πίστις*) in der Gnade (*χάρις*) der heiligen Trinität (*τριάς*) zu leben".

86) Athanasius, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Parhalius[2], das zu Ägypten gehört, nahm das Wort und sprach: „Auch ich stimme (*συμφωνεῖν*) (damit) überein und folge (*πείθεσθαι*) diesem selben rechten Glauben (*πίστις*) unseres heiligen Vaters, des Erzbischofes (*ἀρχιεπίσκοπος*) Cyrill".

87) Eusebius, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Ancyra[3], nahm das Wort und sprach: „Ich habe eine große Übereinstimmung (*συμφωνία*) des Glaubens (*πίστις*) erkannt, wie ihn unser heiliger Vater, der Erzbischof (*ἀρχιεπίσκοπος*) Cyrill, in seinem Briefe (*ἐπιστολή*) bestimmt hat (*ὁρίζειν*), der denselben Inhalt hat, wie der Glaube (*πίστις*), der durch unsere heiligen Väter in der Stadt (*πόλις*) Nicaea gegeben worden ist. Deswegen stimme (*συνευδοκεῖν*) auch ich (dem) bei und nehme ihn an und glaube (*πιστεύειν*) ebenso und spende (dem) Beifall und lehre (so)".

(127) 88) Theon, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Sethroites[4], das zu Ägypten[5] gehört, nahm das Wort und sprach: „Ich stimme überein (*συμφωνεῖν*) mit dem Brief (*ἐπιστολή*) des heiligen Erzbischofes (*ἀρχιεπίσκοπος*) Cyrill, der volle Übereinstimmung (*συμφωνία*) hat mit dem Glauben (*πίστις*), der einst[6] in der Stadt (*πόλις*) Nicaea durch unsere heiligen Väter bestimmt worden ist".

89) Daniel, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Darnis, das zu Ägypten gehört, nahm das Wort und sprach: „Ich stimme (*συνευδοκεῖν*) ebenfalls dem Brief[7] (*ἐπιστολή*) bei, der uns jetzt vorgelesen worden ist und der dem gottergebenen Vater, dem Erzbischof (*ἀρχιεπίσκοπος*) Cyrill, gehört, der übereinstimmt (*συμφωνεῖν*) mit dem durch unsere heiligen Väter in der Stadt (*πόλις*) Nicaea gegebenen Glauben (*πίστις*)".

---

1) ⲧⲉⲧⲉⲟⲩⲛ̄ⲧⲁⲩⲥ; B.: ⲧⲉⲧⲉⲟⲩⲛ̄ⲧⲁⲥ. — 2) Der Grieche: *Ἀθανάσιος ἐπίσκοπος Παράλου.* — 3) Der Grieche: *Εὐσέβιος ἐπίσκοπος Ἀσπόνων πόλεως Ἀγκύρας εἶπε.* — 4) Mscr.: ⲡⲟⲥⲉⲑⲣⲟϊⲧⲏⲥ (sic!). — 5) ⲉⲧⲏⲡ ⲉⲕⲏⲙⲉ von B. nicht übersetzt. — 6) ⲙ̄ⲡⲉⲓⲟⲩⲟⲉïϣ von B. nicht übersetzt. — 7) Mscr.: ⲉⲧⲉⲡⲓⲥⲧⲟⲗⲏ.

90) Makarius, Bischof (ἐπίσκοπος) von Tkow[1], nahm das Wort und sprach: „Ich fand dieselbe Anmut (χάρις) des heiligen Geistes (πνεῦμα), sei es (εἴτε) in dem Glauben (πίστις), der durch unsere heiligen Väter in der Stadt (πόλις) Nicaea gegeben worden ist, sei es (εἴτε) in dem Brief (ἐπιστολή) des heiligen und gottergebenen Erzbischofs (ἀρχιεπίσκοπος) Cyrill. Ich habe (ihn) gar sehr bewundert und bete, in ihm auszuharren, wachend[2] über ihn, da er das ganze Menschengeschlecht (-γένος) lenkt und errettet".

91) Sopatrus[3], Bischof (ἐπίσκοπος) von Septimiake, nahm das Wort und sprach: „Ich bewundere unsere heiligen[4] Väter; denn nicht haben die Worte eines Laien (ἰδιώτης) Kraft, sie zu empfehlen (συνιστάναι), weil das Wort des Mundes sehr gering ist vor ihrer Erhabenheit[5], wenn nicht (εἰ μήτι) einer sich (128) einer großen Gelehrsamkeit (παίδευσις) rühmt.[6] Man hat aber[7] jetzt den Brief (ἐπιστολή) unseres heiligen und gottergebenen, ruhmvollen Vaters und Erzbischofes (ἀρχιεπίσκοπος) Cyrill, vorgelesen, den er an Nestorius geschrieben hat, und wir fanden ihn übereinstimmend (συμφωνεῖν) mit dem Glauben (πίστις) der Synode (σύνοδος), die in der Stadt (πόλις) Nicaea durch die 318 Bischöfe (ἐπίσκοποι) sich versammelt hatte. Deshalb glaube (πιστεύειν) auch ich so und stimme (συμφωνεῖν) (damit) überein, wie (κατά) alle meine heiligen Väter geglaubt (πιστεύειν) und Beifall gespendet haben".

92) Samuel, Bischof (ἐπίσκοπος) der Pentapolis[8], nahm das Wort und sprach: „Ich teile (πιστεύειν) den Glauben (πίστις), der in der Stadt (πόλις) Nicaea durch unsere heiligen Väter zustande gekommen ist, indem ich ebenso denke (νοεῖν), und ich glaube (πιστεύειν) noch mehr so, da ich den Brief (ἐπιστολή) unseres heiligen und gottergebenen Vaters, des Erzbischofes (ἀρχιεπίσκοπος) Cyrill, gehört habe".

93) Strategius, Bischof (ἐπίσκοπος) von Athrebe, das zur Provinz (ἐπαρχία) Augustamiake in Ägypten gehört, nahm das

1) Der Grieche: Μακάριος ἐπίσκοπος Ἀντέου. — 2) Mscr. irrig: ⲉⲩⲣⲟⲉⲓⲥ. — 3) Σωσίπατρος schreibt der Grieche. — 4) Mscr. nur: ⲉⲧⲟⲩ! — 5) ⲛ̄ⲡⲁϩⲣⲉⲙ ⲡⲉⲩϫⲓⲥⲉ; B.: „pour rendre leur élévation". — 6) ⲉⲓⲙⲏⲧⲉⲓ ⲟⲩⲁ ⲉϥϣⲟⲩϣⲟⲩ ⲙ̄ⲙⲟϥ ⲉϫⲛ̄ ⲟⲩⲛⲟϭ ⲙ̄ⲡⲁⲓⲇⲉⲩⲥⲓⲥ; B.: „Un homme pourtant les a loués avec un art magistral" (!) — 7) ⲇⲉ ⲟⲛ im Mscr. 2 mal. — 8) Der Grieche: Σαμουὴλ ἐπίσκοπος Δύσθεως Πενταπόλεως.

Wort und sprach: „Eine volle Harmonie (*συμφωνία*) und ein und derselbe Glaube (*πίστις*) herrscht zwischen dem Glauben (*πίστις*), der durch unsere heiligen Väter, die 318 Bischöfe (*ἐπίσκοποι*), die sich in der Stadt (*πόλις*) Nicaea versammelt hatten, gegeben worden ist, und dem Brief (*ἐπιστολή*), den man uns jetzt vorgelesen hat, der an den Bischof (*ἐπίσκοπος*) Nestorius durch den gottesfürchtigen und gottergebenen Erzbischof (*ἀρχιεπίσκοπος*) Cyrill geschrieben worden ist. Auch ich habe diese selbe Meinung (129) und diesen Glauben (*πίστις*). Ich glaube (*πιστεύειν*) (so) und bete, daß ich in diesem selben Glauben (*πίστις*) ausharre in der Gnade (*χάρις*) der Trinität (*τριάς*), durch die Hilfe (*βοήθεια*) Gottes und die Gebete dieser großen, heiligen Synode (*σύνοδος*)".

94) Eusebius, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Delax[1], nahm das Wort und sprach: „Man hat den Brief (*ἐπιστολή*) unseres heiligen Vaters, des Erzbischofes (*ἀρχιεπίσκοπος*) Cyrill, mir vorgelesen, der mit dem durch unsere heiligen Väter in Nicaea gegebenen Glauben (*πίστις*) übereinstimmt (*συμφωνεῖν*), und ich glaube (*πιστεύειν*) ebenso".

95) Marinus, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von On[2], nahm das Wort und sprach: „Der Brief (*ἐπιστολή*) unsers heiligen Vaters, des Erzbischofes (*ἀρχιεπίσκοπος*), stimmt überein (*συμφωνεῖν*) und ist völlig gleichlautend mit dem Glauben (*πίστις*), der durch unsere heiligen Väter in Nicaea gegeben worden ist. Deshalb glaube (*πιστεύειν*) ich ebenso".

96) Paulus, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Phlagoneos[3], nahm das Wort und sprach: „Ein und derselbe Glaube (*πίστις*) spendet Licht und bleibt bestehen, der von Anfang an durch unsere in der Stadt (*πόλις*) Nicaea versammelten Väter bestimmt ist; jetzt aber (*δέ*) wiederum durch diese große, heilige Synode (*σύνοδος*) ward er offenbar, übereinstimmend (*συμφωνεῖν*) in derselben Harmonie (*συμφωνία*), gleichwohl (*καίπερ*) aus[4] dem Brief (*ἐπιστολή*) unseres heiligen Vaters Cyrill, der diesen selben Glauben (*πίστις*) predigte, in der Weise des strahlenden Lichtes.[5] Auch ich glaube

1) Der Grieche: *Εὐσέβιος ἐπίσκοπος Νειλουπόλεως ἐπαρχίας Ἀρκαδίας εἶπεν.* — 2) Der Grieche: *Μαρῖνος ἐπίσκοπος Ἡλιουπολιτῶν ἐπαρχίας Αὐγουσταμνικῆς.* — 3) Der Grieche: *Φλαβωνίας.* — 4) Mscr.: ⲕⲁⲓⲡⲉⲣ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲙ̄. — 5) ⲛ̄ⲑⲉ ⲙ̄ⲡⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ⲉⲧⲡⲣⲓⲱⲟⲩ; B.: „comme la lumière du matin".

(πιστεύειν) ebenso und stimme (συμφωνεῖν) damit überein[1] und hoffe (ἐλπίζειν), durch ihn gerettet zu werden, indem ich ihn in Christo bekenne (ὁμολογεῖν)".

(130) 97) Metrodorus, Bischof (ἐπίσκοπος) von Leonton, nahm das Wort und sprach: „Der heilige Glaube (πίστις), der durch unsere in der Stadt (πόλις) Nicaea versammelten Väter gegeben worden ist, und wiederum der uns jetzt vorgelesene Brief (ἐπιστολή) des gottergebenen[2] und heiligen Vaters, des Erzbischofes (ἀρχιεπίσκοπος) Cyrill, den er an Nestorius geschrieben, hat ein und denselben Glauben (πίστις) und ein und dieselbe Meinung (γνώμη) in vielen verschiedenen[3] Aussprüchen (λέξεις). Deshalb glaube (πιστεύειν) auch ich ebenso und stimme (συμφωνεῖν) (damit) überein".

98) Theopempus, Bischof (ἐπίσκοπος) von Gabasson, nahm das Wort und sprach: „Ein überflüssig Ding[4] ist es, daß einer den Bischöfen (ἐπίσκοποι) Ägyptens das Wort (Rechenschaft) über den rechten Glauben (πίστις) abfordert (ἀπαιτεῖν); denn (γάρ) alle, die zu dieser großen Synode (σύνοδος) versammelt sind, stimmen (συμφωνεῖν) mit dem orthodoxen (ὀρθόδοξος) Glauben (πίστις) überein, der durch den heiligen Vater und[5] Erzbischof (ἀρχιεπίσκοπος) Cyrill, bestimmt worden ist (ὁρίζειν). Deshalb folgen wir und loben (ἐπαινεῖν) ihn, weil er übereinstimmt (συμφωνεῖν) und beistimmt (συνευδοκεῖν) dem durch unsere Väter in Nicaea gegebenen Glauben (πίστις)".

99) Heraklites, Bischof (ἐπίσκοπος) von Hnes[6], nahm das Wort und sprach: „Der Glaube (πίστις) unserer heiligen Väter, die sich einst in der Stadt (πόλις) Nicaea versammelt hatten, und der Brief (ἐπιστολή) unseres heiligen Vaters, des Erzbischofes (ἀρχιεπίσκοπος) Cyrill, verkünden allzumal völlig Übereinstimmendes (συμφωνία) und bekennen (ὁμολογεῖν) ein und denselben Glauben (πίστις). Auch ich (131) bin in ihm erzeugt und bis jetzt aufgewachsen, und ich bete, daß ich durch die Gnade (χάρις) der heiligen Trinität (τριάς) in dieser selben Ansicht (γνώμη) ausharre".

---

1) ⲁⲩⲱ ⲉⲓ̈ⲥⲩⲙⲫⲱⲛⲉⲓ ⲉⲣⲟⲥ fehlt bei B. — 2) Von B. in der Übersetzung fortgelassen. — 3) ⲉⲩϣⲟⲃⲉ; B.: „qui concordent". — 4) Mscr.: ⲟⲩϩⲱⲃ ⲛ̄ϩⲟⲩⲟ; B.: „une chose importante". — 5) Mscr.: ⲛ̄ⲁⲣⲭⲓⲉⲡⲓⲥⲕⲟⲡⲟⲥ; B.: ⲡⲁⲣⲭⲓⲉⲡⲓⲥⲕⲟⲡⲟⲥ. — 6) Der Grieche: Ἡρακλείδης ἐπίσκοπος τῆς Ἡρακλεωτῶν Ἀρκαδίας.

100) Zabinus, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Schmin[1], nahm das Wort und sprach: „Der Glaube (*πίστις*) unserer heiligen Väter, der einst in Nicaea gegeben worden ist, und der Brief (*ἐπιστολή*) des gottergebenen Vaters Cyrill haben volle Übereinstimmung (*συμφωνία*). Deswegen stimme (*συνευδοκεῖν*) auch ich ihnen bei durch die Gnade (*χάρις*) der heiligen Trinität (*τριάς*)".

101) Heraklites, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Tamiat, nahm das Wort und sprach: „Es ist kein Unterschied und keine Abweichung in dem Briefe (*ἐπιστολή*) des gottergebenen und heiligen Vaters, des Erzbischofes (*ἀρχιεπίσκοπος*) Cyrill, gegenüber dem Glauben (*πίστις*), der einst durch unsere Väter in der Stadt (*πόλις*) Nicaea gegeben worden ist. Deshalb stimme (*συμφωνεῖν*) auch ich mit ihm überein in der Gnade (*χάρις*) Christi".

102) Isaak, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Elearchia, nahm das Wort und sprach: „Ich bekenne (*ὁμολογεῖν*) von dem Glauben (*πίστις*) unserer Väter und dem Brief (*ἐπιστολή*) des heiligen Erzbischofes (*ἀρχιεπίσκοπος*) Cyrill, daß sie volle Übereinstimmung (*συμφωνία*) zusammen haben.[2] Auch ich stimme (*συμφωνεῖν*) mit ihnen überein in der Gnade (*χάρις*) Christi".

103) Eutychus, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Theudosiupolis, nahm das Wort und sprach: „Wie (*κατά*) wir von unserer Kindheit an geglaubt haben (*πιστεύειν*), so ist (auch jetzt) uns keine Veränderung zuteil geworden durch (132) den Brief (*ἐπιστολή*) unsers heiligen und gottergebenen Vaters, des Erzbischofes (*ἀρχιεπίσκοπος*) Cyrill, den er an den Bischof (*ἐπίσκοπος*) Nestorius geschickt hat. Denn (*γάρ*) wir fanden ihn übereinstimmend (*συμφωνεῖν*) mit dem durch unsere einst in Nicaea versammelten 318 Väter gegebenen Glauben (*πίστις*). Und so glaube (*πιστεύειν*) (auch) ich in der Weise, wie (*κατά*) unsere heiligen Väter in dieser großen, heiligen Synode (*σύνοδος*) es eben erklärt haben (*κατατίθεσθαι*)".

104) Adelphius, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Sai, nahm das Wort und sprach: „Der Glaube (*πίστις*) uuserer heiligen Väter, den sie einst in Nicaea gegeben haben, und der Brief (*ἐπιστολή*)

---

1) Der Grieche: *Σαβῖνος ἐπίσκοπος Πανὸς ἐπαρχίας Θηβαΐδος.* — 2) ϫⲉ ⲟⲩⲥⲩⲙⲫⲱⲛⲓⲁ ⲛ̄ⲟⲩⲱⲧ ⲧⲉⲧϣⲟⲟⲡ ⲛⲁⲩ ϩⲓⲟⲩⲥⲟⲡ; B.: „qui concorde avec ce que ceux-ci pensaient".

des gottergebenen und gottesfürchtigen Vaters Cyrill haben volle Übereinstimmung (συμφωνία) allzumal. Auch ich stimme (συνευδοκεῖν) (dem) in der Gnade (χάρις) der heiligen Trinität (τριάς) bei".

105) Rhodion, Bischof (ἐπίσκοπος) von Palaia [1], nahm das Wort und sprach: „Der Brief (ἐπιστολή) unseres heiligen Bischofs (ἐπίσκοπος) Cyrill geht durchaus nicht hinaus über den durch unsere Väter in der Stadt (πόλις) Nicaea gegebenen Glauben (πίστις). Deshalb glaube (πιστεύειν) auch ich (so) und stimme (συμφωνεῖν) mit dieser selben Meinung (γνώμη) überein".

106) Nestorius, Bischof (ἐπίσκοπος) von Sion, das zur Provinz (ἐπαρχία) Asien gehört, nahm das Wort und sprach: „Entsprechend (κατά) dem Glauben (πίστις) unserer Väter, die in Nicaea sich versammelt hatten, glaube (πιστεύειν) auch ich, und ich fand wiederum den Brief (ἐπιστολή) unseres gottergebenen Bischofes (ἐπίσκοπος) Cyrill übereinstimmend (συμφωνεῖν) mit dem Glauben (πίστις) unserer heiligen Väter. Auch ich stimme (συνευδοκεῖν) (dem) bei und bete, in diesem selben Glauben (πίστις) zu verharren".

(133) 107) Anderius, Bischof (ἐπίσκοπος) von Chersonesus in der Provinz (ἐπαρχία) Kreta, nahm das Wort und sprach: „Wie eine sehr kostbare Salbe ist der heilige Glaube (πίστις) unserer Väter, die sich in der Stadt (πόλις) Nicaea versammelt hatten; der Brief (ἐπιστολή) wiederum jetzt unseres heiligen Vaters, des Erzbischofes (ἀρχιεπίσκοπος) Cyrill, hat uns von neuem noch mehr jenen Wohlgeruch gegeben, und wir fanden, daß sie volle Übereinstimmung (συμφωνία) miteinander haben und dieselbe Substanz (οὐσία).[2] Auch ich stimme (συνευδοκεῖν) dem bei und glaube (πιστεύειν)[3] ebenso in der ganzen Zeit meines Lebens".

108) Paulus, Bischof (ἐπίσκοπος) von Lampe[4], das zur Provinz (ἐπαρχία) Kreta gehört, nahm das Wort und sprach: „Der Glaube (πίστις) unserer heiligen Väter, die sich in der Stadt (πόλις) Nicaea versammelt hatten, und der Brief (ἐπιστολή) des heiligen, gottliebenden Bischofes (ἐπίσκοπος) Cyrill, des Erzbischofes (ἀρχιεπίσκοπος), ihn habe ich jetzt gehört, und ich

1) Der Grieche: Ῥόδων ἐπίσκοπος Παλαιᾶς πόλεως τῆς Ἀσίας. — 2) ⲁⲩⲱ ⲧⲉⲓⲟⲩⲥⲓ̈ⲁ ⲛ̄ⲟⲩⲱⲧ von B. nicht übersetzt. — 3) ⲉⲓ̈ⲡⲓⲥⲧⲉⲩⲉ; B.: „je croirai". — 4) Mscr.: ⲗⲁⲙⲡⲏⲥ; B.: ⲗⲁⲙⲡⲓⲥ.

fand, daß er dieselbe Übereinstimmung (*συμφωνία*) und denselben[1] Ruhm hat, wie der Glaube (*πίστις*) unserer Väter; und ich bete, daß ich mit diesem selben so beschaffenen Glauben (*πίστις*) vollendet werde".

109) Zenobius, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Gnossus in der Provinz (*ἐπαρχία*) Kreta, nahm das Wort und sprach: „Offenbar ist der orthodoxe (*ὀρθόδοξος*) Glaube (*πίστις*) unserer heiligen Väter, die sich in der Stadt (*πόλις*) Nicaea versammelt hatten, und der in jener Zeit[2] genau und in voller Übereinstimmung (*συμφωνία*) und ruhmvoll bestimmt (*ὁρίζειν*) worden ist; offenbar[3] ist er jetzt geworden durch den Brief (*ἐπιστολή*) des heiligen (134) Vaters und Bischofes (*ἐπίσκοπος*) Cyrill. Deshalb stimme (*συνευδοκεῖν*) auch ich (dem) bei, auf daß er ausharre mit mir".

110) Makarius, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Medjel[4], das zu Ägypten gehört, nahm das Wort und sprach: „Der Brief (*ἐπιστολή*) des heiligen und seligen (*μακάριος*) Erzbischofes (*ἀρχιεπίσκοπος*) Cyrill ist vorgelesen worden, und wir fanden ihn übereinstimmend (*συμφωνεῖν*) mit dem Glauben (*πίστις*), den unsere Väter im heiligen Geist (*πνεῦμα*) in der Stadt (*πόλις*) Nicaea gegeben haben. Deshalb stimme (*συνευδοκεῖν*) ich diesem selben Glauben (*πίστις*) bei mit ihnen, da kein Unterschied (*διαφορά*) im Dogma (*δόγμα*) ist, sondern (*ἀλλά*), wie (*κατά*) ich gesagt habe, der Glaube (*πίστις*), der in der Kirche (*ἐκκλησία*) Gottes durch unsere heiligen Väter gegeben worden ist, hat volle Übereinstimmung (*συμφωνία*) (damit)".

111) Lampedius, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Kasius, das zur Provinz (*ἐπαρχία*) Augustamnike in Ägypten gehört, nahm das Wort und sprach: „Ich stimme (*συνευδοκεῖν*) dem Brief (*ἐπιστολή*) des heiligen Erzbischofes (*ἀρχιεπίσκοπος*) Cyrill bei, der uns jetzt vorgelesen ist und der mit dem Glauben (*πίστις*) der heiligen Synode (*σύνοδος*) unserer Väter, die sich in Nicaea versammelt hatte, übereinstimmt (*συμφωνεῖν*)".

112) Macedonius, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Schow[5], nahm das Wort und sprach: „Was den Glauben (*πίστις*) der Synode (*σύνοδος*) betrifft (*κατά*), die in der Stadt (*πόλις*) Nicaea sich

---

1) ⲡ̄ⲟⲩⲱⲧ im Mscr. zweimal. — 2) Mscr.: ⲙ̄ⲡⲉⲟⲩⲟⲉⲓ̈ϣ; B.: ⲙ̄ⲡⲉⲓⲟⲩⲟⲉⲓ̈ϣ. — 3) ⲉⲃⲟⲗ fehlt im Mscr. — 4) Der Grieche: *Μακάριος ἐπίσκοπος Μετηλιτῶν*. — 5) Der Grieche: *Μακεδόνιος ἐπίσκοπος Ξοέως εἶπε.*

versammelt hatte, der uns heute vorgelesen worden ist, so hat uns in ihm wiederum der heilige Erzbischof (*ἀρχιεπίσκοπος*) Cyrill, der denselben Glauben (*πίστις*) hat, durch sein Schreiben befestigt. Auch ich stimme (*συμφωνεῖν*) damit überein und (135) glaube (*πιστεύειν*) (so), so lange (*ὅσον*) ich lebe; und so hat man mich gelehrt zu glauben (*πιστεύειν*), denn in diesem (Glauben) bin ich erzogen".[1]

113) Ammonius[2], Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Putow, nahm das Wort und sprach: „Ich stimme (*συμφωνεῖν*) mit dem Glauben (*πίστις*) der heiligen Synode (*σύνοδος*) überein, der in Nicaea durch unsere Väter gegeben worden ist; und wiederum dem Briefe (*ἐπιστολή*) des heiligen Erzbischofes (*ἀρχιεπίσκοπος*) Cyrill stimme (*συνευδοκεῖν*) ich bei und hoffe (*ἐλπίζειν*) über diesen Glauben (*πίστις*) bis an den letzten Tag meines Lebens zu wachen".

114) Ammonius, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Panephesus, das zur Provinz (*ἐπαρχία*) Augustamnike gehört, nahm das Wort und sprach: „Ich teile (*πιστεύειν*) diesen so beschaffenen Glauben (*πίστις*) und wache über ihn, der durch die 318 Bischöfe (*ἐπίσκοποι*) gegeben worden ist. Und wiederum dem Brief (*ἐπιστολή*), der durch den heiligen Erzbischof (*ἀρχιεπίσκοπος*) Cyrill geschrieben worden ist, dem stimme (*συνευδοκεῖν*) ich bei; denn er stimmt überein (*συμφωνεῖν*) mit dem Glauben (*πίστις*) unserer Väter; und so glaube ich (*πιστεύειν*) und bete, darin auszuharren".[3]

115) Alypius, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Sele, das zur Provinz (*ἐπαρχία*) Augustamnike gehört, nahm das Wort und sprach: „Ich habe den Brief (*ἐπιστολή*) des heiligen, gottergebenen[4] Vaters und Erzbischofes (*ἀρχιεπίσκοπος*)[5] Cyrill, gehört, den er an Nestorius geschrieben hat; und dieser stimmt überein (*συμφωνεῖν*) mit dem Glauben (*πίστις*) der 318 in der Stadt (*πόλις*) Nicaea versammelt gewesenen Bischöfe (*ἐπίσκοποι*). Und so glaube ich (*πιστεύειν*), auf daß ich[6] in diesem orthodoxen (*ὀρθόδοξος*) Glauben (*πίστις*) sei, (136) und ich bete also während

1) ϫⲉ ⲛ̄ⲧⲁⲩⲥⲁⲛⲟⲩϣⲧ̄ ϩⲛ̄ ⲧⲁï; B.: „ceux qui m'ont élevé en elle". — 2) Der Grieche: *Ἄμμων ἐπίσκοπος πόλεως Βούτου.* — 3) Mscr.: ⲉⲙⲟⲩ̄ statt ⲉⲙⲟⲩⲛ. B.: ⲉⲙⲟⲩ. — 4) ⲛⲟⲩⲧⲉ doppelt im Mscr. — 5) Mscr.. ⲡ̄ⲁⲣⲭⲓⲉⲡⲓⲥⲕⲟⲡⲟⲥ; B.: ⲡⲁⲣⲭⲓⲉⲡⲓⲥⲕⲟⲡⲟⲥ. — 6) ⲉⲧⲣⲁϣⲱⲡⲉ ⲙⲛ̄ ⲧⲉⲓⲡⲓⲥⲧⲓⲥ ⲛ̄ⲟⲣⲑⲟⲇⲟⲝⲟⲥ; B.: „en restant dans la Foi orthodoxe".

des Lebens (*βίος*) meiner irdischen Pilgerschaft, in diesem Glauben (*πίστις*) (zu sein) und voller Zuversicht (*παρρησία*) vor dem Richterstuhl (*βῆμα*) Christi zu stehen".

116) Perrebius, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Thessalonikos von Saltos [1], nahm das Wort und sprach: „Der Glaube (*πίστις*), der in der Stadt (*πόλις*) Nicaea durch unsere heiligen Väter gegeben worden ist, ist unzerstörbar und unerschütterlich. Und ganz besonders (*μάλιστα*) fanden wir ihn übereinstimmend (*συμφωνεῖν*) mit dem Briefe (*ἐπιστολή*), der durch den heiligen Bischof (*ἐπίσκοπος*) Cyrill gegeben worden ist. Auch ich trete bei (*στοιχεῖν*), wie (*κατά*) meine heiligen Väter es berichtet haben (*κατατίθεσθαι*)".

117) Philumeneus, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Kinne in Galatien, nahm das Wort und sprach: „Den Brief (*ἐπιστολή*) des heiligen und gottliebenden Bischofes (*ἐπίσκοπος*) Cyrill fanden wir übereinstimmend (*συμφωνεῖν*) mit den 318, die sich einst in Nicaea versammelt hatten. Auch ich stimme (*συνευδοκεῖν*) ihnen bei und glaube (*πιστεύειν*) in der Weise, wie (*κατά*) meine heiligen Väter zuvor es berichtet haben (*κατατίθεσθαι*)".

118) Perigenes [2], Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Rhinokorura, nahm das Wort und sprach: „Was den Glauben (*πίστις*) betrifft, der durch unsere heiligen Väter in Nicaea gegeben worden ist, so ist es derselbe [3] heilige Geist (*πνεῦμα*), der in ihnen wirksam ist (*ἐνεργεῖν*), wie auch in der Seele (*ψυχή*) und auf der Zunge des heiligen, gottergebenen Vaters Cyrill, der einen Brief (*ἐπιστολή*) an Nestorius geschrieben hat, indem er zurechtstellt (*διορθοῦν*), (137) was er Übles (*κακῶς*) in der Kirche (*ἐκκλησία*) geredet. Deshalb wunderte ich mich auch über die Übereinstimmung (*συμφωνία*), und indem ich zu dem Glauben (*πίστις*) unserer Väter gekommen bin, stimme (*συμφωνεῖν*) ich mit diesen selben Worten überein und mit dieser heiligen Synode (*σύνοδος*)".

119) Euoptius, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Ptolemais, das zur Pentapolis gehört, nahm das Wort und sprach: „Ich habe die Übereinstimmung (*συμφωνία*) des heiligen Erzbischofes (*ἀρχιεπίσκοπος*) und gottergebenen Vaters Cyrill bewundert (in dem

1) Der Grieche: *Περῤῥέβιος ἐπίσκοπος τῶν Θετταλικῶν σαλτῶν εἶπε.* — 2) Der Grieche schreibt: *Ἑρμογένης.* — 3) ⲡⲟⲩⲱⲧ doppelt im Mscr.

Briefe), den er an den Bischof (*ἐπίσκοπος*) Nestorius geschrieben, indem er das zurechtstellte (*διορθοῦν*), was er Übles (*κακῶς*) gesprochen. Und ich sah, daß in dem Glauben (*πίστις*) unserer heiligen Väter, die sich in der Stadt (*πόλις*) Nicaea versammelt hatten, keine Abweichung ist. Deshalb stimme (*συνευδοκεῖν*) ich dieser ganzen Synode (*σύνοδος*) bei, die mit dem rechten Glauben (*πίστις*) übereinstimmt (*συμφωνεῖν*)".

120) Phibamon, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Kebt[1], nahm das Wort und sprach: „Der Brief (*ἐπιστολή*) des heiligen Vaters und Erzbischofes (*ἀρχιεπίσκοπος*) Cyrill, der uns vorgelesen worden ist[2], hat[3] denselben Inhalt[4], wie die heiligen Dogmen (*δόγματα*), die in der Synode (*σύνοδος*) von Nicaea gegeben worden sind. Nicht entbehrt er irgend etwas, um die Orthodoxen (*ὀρθόδοξοι*) aufzurichten (*διορθοῦν*) und die häretischen (*αἱρετικά*) Dogmen (*δόγματα*) zu zerstören; und so glaube ich (*πιστεύειν*) und stimme (*συμφωνεῖν*) (damit) überein".

121) Zenon, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Kurio, das zu Cypern gehört, nahm das Wort und sprach: „Das, was durch unsere in Nicaea versammelten Väter bestimmt worden ist (*ὁρίζειν*), und, was (138) durch unsern heiligen Vater und Erzbischof (*ἀρχιεπίσκοπος*) Cyrill geschrieben worden ist, stimmt (*συμφωνεῖν*) miteinander überein. Auch wir stimmen (*συμφωνεῖν*) (damit) überein und bekennen (*ὁμολογεῖν*) diesen selben Glauben (*πίστις*)".

122) Martyrius, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Eilaistron, nahm das Wort und sprach: „Von Anfang (*ἀρχή*) an und von unsern Vätern her sind wir in den Kanones (*κανόνες*) unserer Väter, die sich in Nicaea versammelt hatten, erzogen worden und hoffen (*ἐλπίζειν*), über diesen Glauben (*πίστις*) zu wachen bis an unsere Vollendung. Alsdann aber (*δέ*) haben wir auch den Brief (*ἐπιστολή*) des heiligen Erzbischofes (*ἀρχιεπίσκοπος*) Cyrill gehört und gefunden, daß er mit den heiligen Kanones (*κανόνες*) unserer Väter übereinstimmt (*συμφωνεῖν*). Und wir glauben (*πιστεύειν*), ihn zu bewahren und die Laien (*λαοί*), die uns anvertraut sind, in ihm".[5]

---

1) Der Grieche: *Φοιβάμμων ἐπίσκοπος Κοπτοῦ τῆς Θηβαΐδος*. — 2) Mscr.: ⲛ̄ⲧⲁⲩⲟⲱϣⲥ̄; B.: ⲛ̄ⲧⲁⲩⲱϣⲥ. — 3) Mscr.: ⲟⲩⲛ̄ⲧⲁⲩⲥ; B.: ⲟⲩⲛⲧⲁⲥ. — 4) Mscr.: ⲟⲩϭⲟⲙ; B.: ⲟⲩⲇⲟⲙ. — 5) ⲛ̄ⲧⲁⲩⲧⲁⲛϩⲟⲩⲧⲛ ⲉⲣⲟⲟⲩ ⲛ̄ϩⲏⲧⲥ B.: „que nous instruisons en elle".

123) Hesychius, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Parius, nahm das Wort und sprach: „Wenn ich denke an mich allein, daß ich aus meiner Provinz (*ἐπαρχία*) fortgegangen bin, und daran, daß ich bete für ihn, so befinde ich mich wiederum in diesem selben Glauben (*πίστις*), der durch meine heiligen in Nicaea versammelten Väter bestimmt worden ist (*ὁρίζειν*). Diesen so beschaffenen Glauben (*πίστις*) nun hat der heilige, gottergebene Erzbischof (*ἀρχιεπίσκοπος*) Cyrill noch mehr befestigt durch seinen Brief (*ἐπιστολή*), den er an Nestorius geschrieben hat".

124) Helladius, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Adramandius[1], nahm das Wort und sprach: „Was den Glauben (*πίστις*) unserer heiligen 318 Väter betrifft und den Brief (*ἐπιστολή*) des heiligen Erzbischofes[2] (*ἀρχιεπίσκοπος*) Cyrill, so glaube (*πιστεύειν*) ich an sie und werde über diesen derartigen Glauben (*πίστις*) wachen".

(139) 125) Dion, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Thebais in Griechenland (*Ἑλλάς*)[3], nahm das Wort und sprach: „Der Glaube (*πίστις*), den ich habe, besteht darin, daß ich das bekenne (*ὁμολογεῖν*), was in der Stadt (*πόλις*) Nicaea bestimmt worden ist (*ὁρίζειν*).[4] Ich weiß aber (*δέ*) wiederum hinsichtlich desselben Gedankens, den ich habe, von dem heiligen Vater und Kollegen (*συλλειτουργός*), dem Erzbischof (*ἀρχιεπίσκοπος*) Cyrill, daß er in seinem jetzt uns vorgelesenen Brief (*ἐπιστολή*) den Gedanken unserer Väter sicher offenbart hat, indem er an Nestorius schrieb".

126) Andreas, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Schmun[5], nahm das Wort und sprach: „Entsprechend (*κατά*) dem, was hinsichtlich des rechten und gesunden Glaubens (*πίστις*) durch unsere heiligen Väter, die 318 Bischöfe (*ἐπίσκοποι*), die sich in der Stadt (*πόλις*) Nicaea versammelt hatten, bestimmt worden ist (*ὁρίζειν*), und entsprechend (*κατά*) dem Brief (*ἐπιστολή*), der uns jetzt vorgelesen worden ist und der dem heiligen, gottergebenen Erzbischof (*ἀρχιεπίσκοπος*) Cyrill gehört, den er an den Bischof

1) Der Grieche: *Ἀτραμύτου*. — 2) Mscr.: ⲡ̅ⲁⲣⲭⲓⲉⲡ.; B.: ⲡⲁⲣ-ⲭⲓⲉⲡ. — 3) Der Grieche: *Δίον ἐπίσκοπος πόλεως Θηβῶν*. — 4) So vielleicht die schwierige, verderbte Stelle: ⲧⲡⲓⲥⲧⲓⲥ ⲉⲧϣⲟⲟⲡ ⲛⲁⲓ̈ ⲁⲛⲟⲕ ⲡⲉⲧⲣⲁϩⲟⲙⲟⲗⲟⲅⲉⲓ [ⲉⲧⲣⲁϩⲟⲙⲟⲗⲟⲅⲉⲓ] ⲛ̅ⲛ̅ⲡ̅ⲧⲁⲩϩⲟⲣⲓⲍⲉ ⲙ̅ⲙⲟⲟⲩ ϩⲛ̅ ⲛⲓⲕⲁⲓ̈ⲁ ⲧⲡⲟⲗⲓⲥ. — 5) Der Grieche: *Ἀ. ἐ. Ἑρμουπόλεως τῆς Θηβαΐδος*.

(*ἐπίσκοπος*) Nestorius geschrieben hat[1], und der mit dem, was einst durch unsere Väter, die in der Stadt (*πόλις*) Nicaea versammelten Bischöfe (*ἐπίσκοποι*), festgesetzt worden ist, übereinstimmt (*συμφωνεῖν*), so glaube (*πιστεύειν*) auch ich und ich preise den orthodoxen (*ὀρθόδοξος*) Glauben (*πίστις*). Und auch die andern Bischöfe (*ἐπίσκοποι*), deren Namen zuvor genannt worden sind[2], stimmen (*συμφωνεῖν*) damit überein und glauben (*πιστεύειν*) ebenso[3] in der Weise, wie (*κατά*) unsere heiligen Väter es bestimmt haben (*κατατίθεσθαι*). Um vieles mehr aber (*δέ*) hat der Brief (*ἐπιστολή*) des heiligen Erzbischofes (*ἀρχιεπίσκοπος*) Cyrill, den er an Nestorius geschrieben hat, uns offen[4] über den Glauben (*πίστις*) belehrt".

Palladius, Bischof (*ἐπίσκοπος*) von Amasias, nahm das Wort und sprach: „Es ziemt sich, (140) daß uns der Brief (*ἐπιστολή*) des Nestorius, den der gottesfürchtige Presbyter (*πρεσβύτερος*) Petrus von Anfang (*ἀρχή*) an erwähnt hat, vorgelesen werde, damit[5] wir erkennen, ob auch jener übereinstimmt (*συμφωνεῖν*) mit dem Glauben (*πίστις*), der durch unsere Väter in Nicaea gegeben worden ist, oder nicht".

Und Petrus, der Presbyter (*πρεσβύτερος*) und erste (*πριμμικήριος*) Notar (*νοτάριος*), las den Brief (*ἐπιστολή*) des Nestorius in (*κατά*) folgender Form (*τύπος*) vor:

„Nestorius schreibt dem gottesfürchtigen und gottliebenden Kollegen (*συλλειτουργός*) Cyrill in dem Herrn, zum Gruß (*χαίρειν*):

Die Schmähungen zwar (*μέν*), die Du in (eigtl.: durch) Deinem erstaunlichen Schreiben gegen mich vorgebracht hast, vergebe ich, da (*ὡς*) die Sache von uns fordert (*ἀπαιτεῖν*), daß wir Milde und Heilmittel gebrauchen (*χρῆ-*

Τῷ[6] *εὐλαβεστάτῳ καὶ θεοφιλεστάτῳ συλλειτουργῷ Κυρίλλῳ, Νεστόριος ἐν κυρίῳ χαίρειν:*

Τὰς μὲν καθ' ἡμῶν ὕβρεις τῶν θαυμαστῶν σου γραμμάτων ἀφίημι, ὡς μακροθυμίας ἀξίας ἰατρικῆς καὶ τῆς διὰ τῶν πραγμάτων αὐτῶν κατὰ καιρὸν πρὸς αὐτὰς ἀποκρίσεως· ὃ δέ γε σιωπῆς οὐκ ἀνέχεται, ὡς μέγαν φέρον εἰσιγηθείη

---

1) B. hat die Worte: ⲧⲛ̄ⲧⲁϥⲥⲁϩⲥ̄ ϣⲁ ⲛⲉⲥⲧⲱⲣⲓⲟⲥ ⲡⲉⲡⲓⲥⲕⲟⲡⲟⲥ ausgelassen. — 2) Mscr.: ⲛ̄ⲧⲁⲩⲣ̄ϣⲣ̄ⲡ̄ⲧⲁⲩⲉ; B.: ⲛ̄ⲧⲁⲛⲣ̄ϣⲣ̄ⲡⲧⲁⲩⲉ. — 3) ⲁⲩⲱ ⲉⲩⲡⲓⲥⲧⲉⲩⲉ ⲛ̄ⲧⲉⲓ̈ϩⲉ fehlt bei B. — 4) Mscr.: ϩⲛ̄ ⲟⲩⲟⲩⲱⲛϩ̄ ⲉⲃⲟⲗ; B.: ϩⲛ̄ ⲟⲩⲱⲛϩ̄ ⲉⲃⲟⲗ. — 5) ϫⲉⲕⲁⲥ fehlt bei B. — 6) Mansi IV, S. 892 ff.

σϑαι) und ihnen in ihren Werken Antwort (ἀπόκρισις) geben. Hierbei nun wird niemand in Schweigen an sich halten (κατέχεσϑαι) können, sondern (ἀλλά) gemäß (κατά) meiner Kraft, ohne (χωρίς) viel Worte, werde ich versuchen, die Angelegenheit (ὑπόϑεσις)[1] in Kürze anzugeben, indem ich darüber wache, nicht dunkele und schwer[2] verdauliche Worte in überflüssig langer Rede auszusprechen. Ich werde den Anfang machen (ἄρχεσϑαι) mit den zahlreichen Aussprüchen (φωναί) der Weisheit Deiner Liebe (ἀγάπη), auf daß ich sie wörtlich (κατά; λέξις) niederschreibe. Was bedeuten nun die Aussprüche (φωναί) der erstaunlichen Lehre Deines[3] Schreibens: es sagt die große, heilige Synode (σύνοδος)? Der von Gott dem Vater der Natur nach (κατὰ φύσιν) Erzeugte, der eingeborene (μονογενής)[4] Sohn, wahrer Gott von wahrem Gott, Licht (141) von Licht, der, durch den der Vater alle Dinge geschaffen hat, kam herab, nahm Fleisch (σάρξ) an, ward Mensch, starb und stand auf. Dies sind die Worte Deiner Gottergebenheit, und sicherlich (πάντως) kennst Du, was Dein[5]

τὸν κίνδυνον, τούτου, καϑὼς ἂν οἷός τε ὦ, οὐ πρὸς μακρολογίαν ἀποτεινόμενος ποιήσασϑαι πειράσομαι τὴν διήγησιν σύντομον, τὸν τῆς σκοτεινῆς καὶ δυσπέπτου μακρηγορίας ναυτιασμὸν φυλαττόμενος· ἄρξομαι δὲ ἀπὸ τῶν πανσόφων τῆς σῆς ἀγάπης φωνῶν, αὐτὰς αὐτολεξεὶ παραϑείς. τίνες τοίνυν αἱ τῆς ϑαυμαστῆς σου τῶν γραμμάτων διδασκαλίας φωναί; ἡ ἁγία φησὶ καὶ μεγάλη σύνοδος αὐτόν, τὸν ἐκ Θεοῦ πατρὸς κατὰ φύσιν γεννηϑέντα υἱὸν μονογενῆ, τὸν ἐκ Θεοῦ ἀληϑινοῦ Θεὸν ἀληϑινόν, τὸ φῶς τὸ ἐκ τοῦ φωτός, τὸν δι' οὗ τὰ πάντα πεποίηκεν ὁ πατήρ, κατελϑεῖν, σαρκωϑῆναι, ἐνανϑρωπῆσαι, παϑεῖν, ἀναστῆναι. ταῦτα τῆς σῆς ϑεοσεβείας τὰ ῥήματα. καὶ γνωρίζεις ἴσως τὰ σά· ἄκουε δὲ καὶ τὰ παρ' ἡμῶν, ἀδελφικὴν ὑπὲρ εὐσεβείας παραίνεσιν, καὶ ἣν ὁ μέγας ἐκεῖνος Παῦλος τῷ φιλουμένῳ παρ' αὐτοῦ Τιμοϑέῳ διεμαρτύρατο· πρόσεχε τῇ ἀναγνώσει, τῇ παρακλήσει, τῇ διδαχῇ. τοῦτο γὰρ ποιῶν, καὶ σεαυτὸν σώσεις καὶ τοὺς ἀκούοντάς σου. τί δέ μοι τὸ πρόσεχε βούλεται; ὅτι τὴν τῶν ἁγίων ἐκείνων ἐξ ἐπιστολῆς ἀναγινώσκων παράδο-

1) Mscr.: ⲑⲩⲡⲟⲑⲉⲥⲓⲥ; B.: ⲑⲩⲡⲟⲧⲉⲥⲓⲥ. — 2) Mscr.: ⲉⲩⲙⲟⲕϩ̄; B.: ⲉⲩⲙⲟⲩⲕϩ̄. — 3) Mscr.: ⲛ̄ⲡⲉⲕⲥϩⲁï; B.: ⲛ̄ⲡⲉⲥϩⲁï. — 4) Mscr.: ⲙ̄ⲙⲟⲛⲟⲛⲟⲩⲉⲛⲏⲥ (sic!). — 5) Mscr. wahrscheinlich: ⲛⲟⲩⲓ, ⲓ übergeschrieben.

ist. Höre nun jetzt eine brüderliche Lehre, die die Frömmigkeit (-*εὐσεβής*) angeht, durch uns, die auch jener große Paulus seinem geliebten Timotheus bezeugte: „Gib Acht (*προσέχειν*) auf das Lesen, Gebet, die Lehre; wenn Du das tust, wirst Du Dich und die, welche Dich hören, erretten". Was bedeutet nun: „gib Acht (*προσέχειν*)"? Daß, indem Du die Überlieferungen (*παραδόσεις*) der Heiligen aus ihren Briefen (*ἐπιστολαί*) lasest, Du in einer Unwissenheit Dich befandest, die einer Verzeihung wert ist, da Du denkst, daß man von dem, der alle Zeit mit dem Vater ist, gesagt hat: er ist gestorben. Schau nun jetzt mit großer Sorgfalt (*ἀκρίβεια*) auf die Worte (*ῥητά*) (Aussprüche), wenn Du willst, und Du wirst den Chor (*χόρος*) jener Heiligen unserer Väter finden, die nicht von der Gottheit, die in derselben Usie (*οὐσία*) ist, gesagt haben, daß sie gestorben ist, auch nicht (*οὐδέ*), daß die, welche alle Zeit mit dem Vater ist, neu gezeugt worden ist, auch nicht (*οὐδέ*), daß die von den Toten auferstanden ist, die den Tempel, der zerstört war, auferweckte (aufbaute). Wenn Du nun Deine Ohren (Deine Aufmerksamkeit) mir zu einer brüderlichen (-*κατά*) Heilung

σιν συγγνώμης ἀξίαν ἠγνόησας ἄγνοιαν, παθητὸν αὐτοὺς εἰρηκέναι νομίσας τὸν τῷ πατρὶ συναΐδιον λόγον. ἔγκυψον δέ, εἰ δοκεῖ, τοῖς ῥητοῖς ἀκριβέστερον. καὶ τὸν θεῖον ἐκεῖνον τῶν πατέρων εὑρήσεις χόρον, οὐ τὴν ὁμοούσιον θεότητα παθητὴν εἰρηκότα, οὐδὲ πρόσφατον γενητὴν τὴν τῷ πατρὶ συναΐδιον, οὐδὲ ἀναστᾶσαν τὴν τὸν λελυμένον ναὸν ἀναστήσασαν. κἄν μοι τὰς ἀκοὰς εἰς ἀδελφικὴν ἰατρείαν παράσχῃς, αὐτάς σοι τὰς τῶν ἁγίων ἐκείνων φωνὰς παραθέμενος τῆς κατ' ἐκείνων ἀπαλλάξω συκοφαντίας καὶ τῆς κατὰ τῶν θείων γραφῶν δι' ἐκείνων. πιστεύομεν τοίνυν εἰς τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ. σκόπησον ὅπως τὸ κύριος, Ἰησοῦς, Χριστός, καὶ μονογενής, καὶ υἱός, πρότερον θέντες τὰ κοινὰ τῆς θεότητος καὶ τῆς ἀνθρωπότητος, ὡς θεμελίους, ὀνόματα, τότε τὴν τῆς ἐνανθρωπήσεως καὶ τοῦ πάθους καὶ τῆς ἀναστάσεως ἐποικοδομοῦσι παράδοσιν κτλ.

darbietest, so werde ich Dir die Aussprüche (φωναί) der Heiligen vorlegen und Dich von der Verleumdung gegen sie und die heiligen, von jenen (verfaßten) Schriften (γραφαί) befreien. Wir glauben (πιστεύειν), wie sie sagen, (142) an Gott den Vater und unsern Herrn Jesus, seinen eingeborenen (μονογενής) Sohn. Blicke (achte) darauf: dies bedeutet es: der Herr und Jesus und Christus und der Eingeborene (μονογενής) und ....

(Hier bricht die koptische Handschrift ab.)

II. Untersuchungen.

Die Lektüre der oben mitgeteilten Übersetzung der koptischen Akten zeigt uns, daß wir es hier nicht mit einer einfachen Übertragung der auch sonst uns bekannten griechischen und lateinischen Urkunden zu tun haben[1], sondern daß der Kopte ein von dem gewohnten in vielen Punkten abweichendes Bild der Geschichte des ephesinischen Konzils bietet und Mitteilungen macht, die wir in der übrigen uns zu Gebote stehenden Literatur vergebens suchen. Wir hören von der Wirksamkeit eines Mönches, dessen Name und Tätigkeit sonst uns unbekannt ist, von dessen Existenz wir überhaupt keine Nachricht haben — scheinbar wenigstens; wir werden sehen, daß der Name dieses Apa Victor in der Tat auch in den griechischen Akten an einer weiter unten bezeichneten Stelle[2] zu finden ist —; wir lesen Briefe,

1) Auch die Anschauung Amélineau's, unsere koptischen Akten seien nur eine einfache Übersetzung eines griechischen Originals, ist unhaltbar. Das Ganze muß, wie wir noch sehen werden, in Ägypten entstanden sein. — 2) Vgl. unten S. 152ff.

die von Cyrill an diesen Mönch gerichtet sind, und die uns einzig und allein die koptische Übersetzung erhalten hat; wir erfahren, daß jene auf das Konzil sich beziehenden kaiserlichen Bestimmungen eigentlich das Werk des Kirchenvaters Cyrill sind; wir sehen die Gestalt des Kaisers Theodosius in einem zum Teil anderen Lichte, als wir es sonst gewohnt sind; wir hören, wie es kam, daß Johannes von Antiochien zögerte, rechtzeitig zum Konzil sich zu begeben u. a. Darüber kann kein Zweifel sein, daß diese Nachrichten, falls sie echt sind, für die Kenntnis der Geschichte des ephesinischen Konzils von hoher Bedeutung sein müssen. Aber eben die Glaubwürdigkeit der koptischen Akten bedarf einer genaueren Untersuchung. Amélineau's Vorgehen, das Ganze ohne genauere Kritik als historisch hinzunehmen, ist unhaltbar. So klar und einfach, wie er meint[1], steht es mit der Angelegenheit doch nicht. Bouriant hat es seinerzeit, als er die Akten zum ersten Male veröffentlichte, abgelehnt, auf eine solche Untersuchung sich einzulassen, da ihm die kirchengeschichtlichen Kenntnisse, die freilich dazu vonnöten sind, fehlten; in der Tat zeigen auch manche Stellen seiner Übersetzung, daß er die Verhältnisse, um die es sich handelt, nicht klar durchschaut hat; er überließ daher die Untersuchung des koptischen Berichtes anderen, die mehr in der Sache stünden, als er selber.

Die folgende kleine Studie will diese Aufgabe zu lösen und vor allem ein Urteil darüber zu gewinnen suchen, welche Stellung wir vom kirchengeschichtlichen Standpunkt aus zu den Akten einzunehmen haben. Wird uns wirklich durch die Nachrichten des Kopten eine Bereicherung unserer Kenntnis der ephesinischen Konzilsgeschichte zu teil, oder ist das Ganze, wenigstens so weit es nicht an den anderen Quellen zu kontrollieren ist, nur als eine Legende zu betrachten, die der rastlosen Phantasie ägyptischer Mönche ihre Entstehung verdankt? Ist wirklich die Vorgeschichte des Konzils so verlaufen, wie sie uns hier dargestellt wird? Hat in der Tat jener uns bisher unbekannte Apa Victor diese große Rolle gespielt, die ihm hier zugeschrieben wird? Und wie haben wir überhaupt über seine Person zu urteilen? Diese Fragen, die sich bei der Lektüre unsers koptischen

1) Vgl. oben die Einleitung.

Berichtes unwillkürlich uns aufdrängen, soll die folgende Studie, soweit wir dazu imstande sind, zu beantworten suchen. Von selbst wird sich daraus dann ergeben, ob wir durch den Kopten einen neuen Einblick in die Geschichte jenes Konzils erhalten, oder ob wir das Ganze als historisch belanglos beiseite legen dürfen.

1. Das ephesinische Konzil nach der koptischen Schilderung; Vergleichung mit der griechischen Darstellung.

Wir stellen zunächst im Zusammenhange dar, welchen Verlauf nach den koptischen Akten das Konzil zu Ephesus genommen hat.

Über die eigentliche Vorgeschichte erfahren wir nur wenig aus den koptischen Mitteilungen. Und das wenige, was wir über sie erfahren, ist aus den Schreiben des Kaisers zu entnehmen und enthält nichts, was wir nicht auch sonst aus den griechischen Akten wüßten. Der zwischen Nestorius und Cyrill entbrannte Streit hatte schon längst dem Kaiser den Gedanken eingegeben, ein Konzil zur Entscheidung zu berufen, immer jedoch war er durch die Rücksicht auf die Bischöfe, sie nicht zu beunruhigen, davon abgekommen. Endlich aber, da der Streit nicht ruhte, und der Kaiser fast dazu gedrängt wurde, berief er ein Konzil nach Ephesus, zu dem jeder, falls er sich nicht dem Vorwurf, ein schlechtes Gewissen zu haben, aussetzen wolle, pünktlich zu erscheinen habe.[1] Diese Nachrichten enthalten nichts Neues für uns. Doch bringen die koptischen Mitteilungen über einen wichtigen Vorfall vor Eröffnung des Konzils Nachrichten, von denen wir sonst nichts wissen.

Cyrill von Alexandrien hatte die Einladung zum Konzil erhalten. Ehe er sich nach Ephesus begibt, schreibt er einen Brief an Apa Victor, einen hervorragenden Mönch (ἀρχιμοναχός), Archimandrit des Klosters Pbav, und fordert ihn auf, nach Alexandrien zu kommen. Pbav (oder Pbov)[2] lag nach Bouriant (S. 2) in Ober-Ägypten, in der Gegend, wo Pachomius seine Niederlassung gründete, genauer: zwischen dem alten Diospolis Parva, heute Hou, und der Insel Tabennîsi. Ähnlich urteilt auch

1) Vgl. oben S. 71. — 2) Der Name wird verschieden geschrieben; ich schließe mich unseren Akten an und schreibe: Pbav.

Amélineau (La Géographie de l'Égypte, Paris 1893, S. 331 ff.): er nennt den Ort ⲫⲃⲱⲟⲩ [1] und bezeichnet, mit Recht, diesen Namen als sehr berühmt in der Geschichte des christlichen Ägyptens, da dort Pachomius sein großes Kloster errichtete. Nach der arabischen Überlieferung, so teilt er mit, lag es nahe bei Tabennîsi; man konnte in einem Tage von dort hin und zurückkehren. Allem Anscheine nach [2] sollte Victor Cyrill nach Ephesus begleiten; eine derartige Notiz muß in dem Briefe gestanden haben. In der Tat reist Victor sofort ab und gelangt nach einer Schiffahrt von 10 Tagen [3] dorthin. Gleich nach Ostern [4] aber ändert Cyrill seinen Plan und sendet Victor, statt

---

1) Doch sagt er a. a. O. S. 333: „les Grecs et les Latins l'ont aussi appelé ⲃⲁⲩ et Bau“. — 2) Von dem Brief ist uns leider nur der Schluß erhalten; vgl. oben S. 4. — 3) Nach Bouriants auf Grund von Herodots Angaben gemachten Berechnungen würde die Reisezeit ungefähr stimmen. Ein genaues Urteil ist nicht ganz leicht zu fällen. Der engl. Verfasser (in „The Church Quarterly Review“ Oktober 1891, Artikel: „The council of Ephesus) schreibt S. 96 Anm. 2: „The distance between Faou and Alexandria is more than 600 miles by river, and the journey would require a pace of sixty miles a day for ten days, a pace which is certainly not usual on the river at the present time“. Ihm schließt sich der Russe Bolotov in der Christ. Tschtenija 1892 in seinem Artikel: „Aus der Geschichte der Kirche in Ägypten. Der Archimandrit der Tabenniten Victor am Hofe von Konstantinopel im Jahre 431“ an. Er schreibt S. 75: „Eine solche Schnelligkeit ist ungewöhnlich in der jetzigen Zeit; in der Tat, eine solche Reise ist möglich, aber nicht besonders glaubhaft“. B. stellt große Berechnungen an, um sein Urteil zu bekräftigen; aber schließlich ist es für uns heute doch schwierig, ein absolut genaues Urteil darüber zu fällen, wie lange in jener Zeit ein Schiff gebraucht hat, um von Pbav nach Alexandrien zu gelangen, da wir nie genau wissen können, welcher Wind gerade herrschte, welche Umstände eine solche Fahrt hemmten oder beschleunigten. Wohl kann man ungefähr die Fahrtdauer berechnen und übertrieben große oder geringe Angaben zurückweisen; aber eine große Vorsicht im Urteil ist hier sicher noch mehr als sonst am Platze. Gibt der Kopte daher eine Zeitdauer an, die auch Bolotov für möglich erklären muß, wie in unserm Falle, so darf man sie demnach, auch wenn man gewisse Bedenken gegen die Angabe hat, doch nicht einfach für erkünstelt ansehen. Die Richtigkeit der Angabe Pbav-Alex. = 10 Tage bleibt daher als durchaus möglich bestehen. Auch die in Anm. 1 S. 136 mitgeteilte Berechnung Prof. Sieglins spricht dafür. Der Engländer rechnet nach englischen Meilen! — 4) Nicht „Pfingsten“, wie das Original angibt; darüber vgl. unten S. 149 ff.

ihn nach Ephesus mitzunehmen, nach Konstantinopel, damit er dort die Sache der Alexandriner beim Kaiser vertrete. Zugleich macht er ihm nähere Mitteilungen über das, was er im Interesse der zu Ephesus sich versammelnden Synode bei Theodosius durchsetzen solle. Es sind namentlich drei Punkte: 1. Der Kaiser solle in erster Linie dafür sorgen, daß das Glaubensdogma unberührt bestehen bleibe. 2. Für den Fall, daß irgendwie eine Anklage gegen einen Bischof oder anderen Kleriker erhoben werde, so solle der Betreffende nicht von ephesinischen Beamten, sondern in der Synode oder aber in Konstantinopel verhört werden. 3. Nur einen eifrigen Orthodoxen möge der Kaiser zum Schutze des Konzils senden; Irenaeus, um den Nestorius bitte, möge wenigstens nicht allein nach Ephesus gesandt werden, da er ein Parteigänger des Nestorius sei und als solcher nur Unfriede stiften werde. — Apa Victor macht sich sofort auf den Weg nach Konstantinopel. Kaum dort angelangt[1], wird er vom Kaiser, der ihn schon kennt und von Sehnsucht entbrannt ist, ihn zu sehen, aufgefordert, zu ihm zu kommen.

1) Victor trifft an demselben Tage in Konstantinopel ein, da Nestorius die Stadt verläßt. Er braucht für die Reise von Alexandrien nach Konstantinopel 24 Tage. Auch dieser Angabe kann man Glauben schenken. Herr Prof. Dr. W. Sieglin (Berlin), den ich als den besten Kenner der alten Geographie und Verkehrsverhältnisse danach befragte, ob diese Angabe der Wirklichkeit entsprechen könne, hat die Liebenswürdigkeit gehabt, mir folgendes mitzuteilen: „Ich kann meinen Bescheid kurz dahin präzisieren, daß die Frist von 24 Tagen für eine Reise von Alexandrien nach Konstantinopel durchaus angemessen ist. Das Altertum rechnete im Durchschnitt bei günstigem Wind für eine Tag- und Nachtfahrt 1000 Stadien (164 Kilometer), für eine Tagfahrt allein 500 Stadien (82 1/2 Kilometer). Ihr Reisender fuhr jedenfalls auf einem Handelsschiffe bis Rhodus Tag und Nacht durch das offene Meer. Von hier ging das Schiff der Küste entlang und hielt sich selbstverständlich an einigen Handelsplätzen je mehrere Tage auf. Wenn wir nun annehmen, daß er von einem oder anderem Hafen aus auch einmal ungünstigen Wind hatte, so bilden 24 Tage eine Zahl, die keinem Bedenken unterliegt. Gewiß ward die Fahrt oft in kürzerer, ebenso oft auch in längerer Zeit vollendet. Aber 24 Tage bilden meiner Meinung nach einen soliden Durchschnitt“. Die Angabe: 24 Tage bezeichnet auch Bolotov a. a. O. S. 77 Anm. 15 als richtig. Dann wird man aber Grund und Ursache haben, die andere, oben besprochene Angabe des Kopten mindestens für möglich zu halten.

Am folgenden Tage eilt er in den Palast des Kaisers und richtet nach einer sehr herzlichen Begrüßung den Auftrag des Cyrill aus, freilich ohne dabei Cyrill zu erwähnen; vielmehr erklärt der Kaiser hocherfreut, Gott habe wohl den Apa Victor zu ihm gesandt, damit er ihm in der Sache des Glaubens ratend zur Seite stehe. Und Apa Victor macht dem Kaiser, wie wenn er aus eigenem Antriebe nach Konstantinopel gekommen wäre, die Vorschläge des Cyrill: die Entscheidung in Glaubenssachen möge allein den Bischöfen überlassen bleiben; Irenaeus solle auf dem Konzil nicht zugelassen werden; statt dessen möge ein christlicher Mann gesandt werden, der sich zu keiner Partei halte, sondern in völlig unparteiischer Weise nur über die gute Ordnung wache. Kein Richter solle die Erlaubnis haben, irgendeine Streitsache in Ephesus abzuurteilen; nur in Konstantinopel sei der Ort dazu. Davon, daß das Verhör auch in der Synode stattfinden könne, spricht Victor, abweichend von Cyrill, nicht. — Der Kaiser nimmt die Vorschläge an und läßt sofort in diesem Sinne ein Schreiben an die Synode abfassen, das am folgenden Tage dem Apa Victor vorgelesen wird. Da aber in diesem Schreiben Nestorius an erster Stelle genannt ist, so beanstandet Victor das Ganze mit dem Hinweis darauf, die erste Stelle gebühre vielmehr dem Erzbischof von Alexandrien, Cyrill. Auch hierauf geht der Kaiser ein und befiehlt die dementsprechende Änderung. — Der hier gemeinte Brief des Kaisers an das Konzil ist uns erhalten; er wird später auch nach dem koptischen Bericht[1] auf der Synode verlesen. Daß in der Tat dies Schreiben hier identisch ist mit demjenigen, welches der Kaiser nach den Angaben Victors verfassen läßt, ergibt sich daraus, daß gerade auf die von dem Mönche gemachten Vorschläge darin eingegangen wird: Sendung des christlich gesinnten Grafen Kandidian, der sich nicht in die Glaubensstreitigkeiten einmischen darf, Ermahnung, ein rechtes Glaubensbekenntnis in aller Eintracht aufzustellen, Warnung vor dem Grafen Irenaeus, der vom Kaiser nicht gesandt sei, Verbot, in Ephesus einen Prozeß gegen Kleriker zuzulassen; in Konstantinopel sei der Ort dazu. Es ergibt sich also, daß nach den koptischen Akten der eigentliche geistige Urheber jenes kaiserlichen Schreibens Cyrill und weiterhin Apa Victor ist.

1) Vgl. oben S. 55ff.

Auch über den Verlauf des Konzils geben die koptischen Akten uns zum Teil eigenartige Nachrichten. Cyrill kommt, wie wir aus einem Schreiben[1] erfahren, an demselben Tage wie sein Gegner Nestorius in Ephesus an, und der letztere fordert alle Bischöfe auf, gemeinsam mit ihm die *σύναξις* zu vollziehen. Aber die Anhänger der cyrillischen Partei lehnen nach längerer Beratung dies Anerbieten ab. Zwar wollen viele nun sogleich die Beratungen beginnen, aber Cyrill tritt dafür ein, daß man auf die noch abwesenden Bischöfe warten müsse. Endlich, 16 Tage nach der festgesetzten Frist, eröffnet man die Sitzungen. Nestorius, dreimal aufgefordert, erscheint nicht auf dem Konzil, da noch nicht alle Bischöfe in der Stadt eingetroffen seien. Infolgedessen wird ohne ihn verhandelt; das nicaenische Glaubensbekenntnis, Cyrills Brief und das Schreiben des Nestorius werden verlesen und, indem alles sich für die von Cyrill vertretene Ansicht erklärt, Nestorius abgesetzt.[2] Der schon vor der Beratung in Ephesus eingetroffene kaiserliche Graf Kandidian, der gegen die Eröffnung war, erhebt beim Kaiser Einspruch gegen den Beschluß des Konzils. Aber er selber hatte sich in der Stadt wenig beliebt gemacht. Infolgedessen schreibt das Konzil an den Kaiser und beschwert sich über den Grafen, der zu Nestorius hält. Aber dies Schreiben gelangt erst auf sehr umständliche Weise zur Kenntnis des Kaisers. Die Bischöfe Apa Potamon und Komarius, dazu der Mönch Apa Victor, begeben sich mit dem Schreiben in den Palast; der Kaiser jedoch läßt zunächst nur die beiden ersteren zu sich hinein, da er Apa Victor allein sprechen will. Den Brief, den die Bischöfe im Auftrage des Konzils überreichen wollen, nimmt der Kaiser nicht an. Als betrübt darüber die Bischöfe zu Apa Victor hinauskommen, unternimmt er es, das synodale Schreiben Theodosius zu übergeben. Nach einer längeren Unterhandlung setzt er es durch, daß der Kaiser sich den Brief vorlesen läßt. Aus ihm erfahren wir[3], daß Kandidian in aller Stille nach Ephesus kam und sich sofort mit Nestorius in Verbindung setzte, ja daß er, durch diesen dazu bewogen, auf dem Konzil erklärte, er habe auf Befehl des Kaisers eine

---

1) Vgl. oben S. 11. — 2) Vgl. den Brief C.s S. 11ff.; und den Bericht über die Verhandlungen S. 66ff. — 3) Vgl. oben S. 15ff.

Anzahl Kleriker aus Ephesus auszuweisen[1]; zwar erhebt die Synode Widerspruch, doch läßt sich der Graf von seinem Vorhaben nicht abbringen; er läßt sogar bald darauf, als eine Schlägerei zwischen den Klerikern zweier Bischöfe ausbricht, widerrechtlich den einen dieser Bischöfe festnehmen und entläßt ihn nur auf Drängen des Konzils, verweist ihn aber aus der Stadt. Das kaiserliche Schreiben weigert er sich vorzulesen, da Johannes von Antiochien noch nicht erschienen sei und das Konzil daher nicht eröffnet werden könne. — Über dies Vorgehen des Grafen ist der Kaiser empört; dennoch aber schreibt er nicht sofort an das Konzil, sondern erklärt, auch durch Kandidian Nachrichten erhalten zu haben, aus denen hervorgehe, daß wider die kaiserlichen Bestimmungen die Synode ihre Beratungen begonnen habe, obwohl keineswegs alle Bischöfe zugegen waren. Hieraus entwickelt sich ein interessantes Gespräch zwischen Theodosius und Victor.[2] Während der letztere erklärt, Johannes sei zu bestrafen, da er absichtlich zögere und den vom Kaiser festgesetzten Termin nicht innegehalten habe, verteidigt Theodosius den antiochenischen Bischof, da dieser durch eine im Orient gerade herrschende Hungersnot zurückgehalten sei. Victor erkennt diesen Grund nicht als stichhaltig an, bringt aber geschickt das Gespräch auf ein anderes Gebiet und fragt den Kaiser, was er nun dem Konzil zu schreiben gedenke. Und als der Kaiser erwidert, er wolle der Synode den Befehl senden, eine neue Beratung zu veranstalten, da er durch den Grafen Kandidian erfahren habe, daß sowohl Cyrill, wie auch Nestorius abgesetzt sei und zwar Cyrill (und Memnon) mit Stimmenmehrheit[3], schlägt Victor dem Kaiser vor, ihn persönlich nach Ephesus zu senden, damit er ihm zuverlässigere Nachrichten überbringe. Der Kaiser erklärt sich bereit, bis zum Eintreffen der sicheren Kunde zu warten, doch läßt der Text es merkwürdig im Dunkeln, ob Victor selber die Urkunden holen soll oder ein anderer.[4]

---

1) Auf denselben Vorfall bezieht sich augenscheinlich der kleine Brief S. 24; über den Brief selber vgl. unten Untersuchungen 3b. 5. — 2) Oben S. 20ff. — 3) Nestorius angeblich mit 14, Cyrill mit 70 Stimmen. — 4) Vgl. oben S. 24: der Kaiser befahl, „daß er sende und die Dokumente beider Parteien bringe". Hiernach scheint es, als solle ein anderer die Nachrichten aus Eph. holen; doch sagt

Dennoch sendet Theodosius nach einigen Tagen, durch seine Beamten dazu überredet, mit Palladius ein Schreiben an das Konzil und befiehlt eine neue und zwar gemeinsame Beratung des Dogmas an. Die Synode aber sendet sofort ein Rechtfertigungsschreiben an den Kaiser zurück, in dem sie ihr Vorgehen — sie hat inzwischen mit den römischen Vertretern ihre Sitzungen beendet und auch Johannes von Antiochien zur Strafe für seine Verdammung des Cyrill und Memnon abgesetzt — verteidigt und Theodosius bittet, durch Kandidian und fünf Abgesandte des Konzils sich persönlich über den Hergang unterrichten zu lassen.[1] Der Kaiser ist über dies Schreiben, aus dem er ersieht, wie das Konzil sich sträubt, die Verhandlungen von neuem zu beginnen, sehr erzürnt; doch unternimmt er nichts dagegen. Bald darauf verbreitet sich in Konstantinopel die Kunde von der Absetzung des Nestorius, auf Befehl des Konzils wird das Absetzungsurteil an die Tür des Hauses des Nestorius angeschlagen, und die Kleriker in Konstantinopel werden davon benachrichtigt. Die eigentliche Absetzungsurkunde war aber noch nicht aus Ephesus zum Kaiser gelangt, da Kandidian alle Zugänge zu Wasser und zu Lande bewachte und keine Boten hinausließ.

Statt dessen schrieb Cyrill an die Bischöfe Komarius und Potamon und an Apa Victor einen Brief, in dem er genau darlegte, wie man vergeblich darauf gewartet habe, daß Nestorius seine Anschauungen ändere, und wie man dreimal ihn aufgefordert habe, zur Sitzung des Konzils zu erscheinen, dreimal aber die Boten unverrichteter Sache zurückgekehrt seien. Man möge den Kaiser darüber unterrichten, daß man, sobald der Graf es zulasse, den genaueren Bericht über den Verlauf der Sitzungen senden werde.[2] Dieser Brief ist auch an Apa Victor gerichtet; die koptischen Akten lassen also nicht erkennen, ob Victor wirklich, wie er es vorher dem Kaiser angeboten hatte, nach Ephesus gegangen und schon wieder zurückgekehrt ist, oder ob er überhaupt nicht aus Konstantinopel sich fortbegeben hat. Vermutlich soll man das letztere annehmen. Bald nach jenem Schreiben des Cyrill tauchen die eigentlichen genaueren

der Text nichts davon, daß der Kaiser Victors Anerbieten, persönlich sich zur Synode zu begeben, abgelehnt habe.

1) Oben S. 29ff. — 2) Oben S. 40ff.

Berichte über den Verlauf des Konzils in Konstantinopel auf; aber niemand wagt es, sie zum Kaiser zu bringen. Wieder ist es Victor, der sich dieser Aufgabe unterzieht. Erklärlicherweise ist der Kaiser, der eben noch gehört hat, man halte in Ephesus alle Zugänge versperrt, erstaunt darüber, daß plötzlich doch jene Urkunden nach Konstantinopel gelangt sind. Aber auf seine Frage, wie das zugehe, gibt Victor eine ausweichende Antwort: er wisse es nicht, Gott habe vielleicht sie durch die Luft gesandt; die Hauptsache sei nur, daß der Kaiser sie bestätige und das Konzil, das seine Arbeit vollendet habe, entlasse. Was der Kaiser auf diese kühne Rede geantwortet, wird uns leider nicht berichtet; es scheint, als soll man sich nach der Meinung des Kopten vorstellen, der Kaiser habe sich wirklich dabei beruhigt. Inzwischen wird auch das Volk, das schon vorher bei der ersten Nachricht von der Absetzung des Nestorius Psalmen singend durch die Straßen bis zum Palast des Kaisers gezogen war und erst zum Schweigen gebracht werden konnte, als Theodosius den alten Apa Dalmatius zu einer Besprechung zu sich hineingerufen hatte[1], wieder unruhig, versammelt sich — es war an einem Sonnabend — in der Kirche und verlangt, daß man ihm den Bericht des Konzils vorlese. Auf das Versprechen eines kaiserlichen Berichterstatters hin, daß am folgenden Tage der Wunsch erfüllt werden solle, geht die Menge wieder auseinander. Am Sonntage dann erscheint das Volk mit demselben Verlangen; vergebens sucht man es hinzuhalten; die Nachricht, daß auch Cyrill durch 30 Stimmen abgesetzt sei, erbittert es noch viel mehr; es lärmt und tobt weiter, bis endlich am nächsten Tage die Verlesung des vom Konzil gesandten Berichtes erfolgt[2], der eine genaue Darstellung der Vorgänge zu Ephesus bringt. Aber dieser Bericht ist nur die einfache koptische Übersetzung der griechischen Akten. Da

1) Oben S. 48. — 2) Die Darstellung Amélineau's über diese Vorfälle (a. a. O.) ist unrichtig. Er läßt das Ganze zwar auch an drei Tagen vor sich gehen, rechnet aber für den ersten Tag den Lärm des Volkes vor dem kaiserlichen Palast, bei welcher Gelegenheit Dalmatius zu Theodosius gerufen wurde. Allein dieser Vorfall hat sich mehrere Tage vorher abgespielt. Daher bleiben A. für die Lärmszene des Volkes in der Kirche nur zwei Tage. Die koptische Darstellung jedoch (S. 49ff.) schildert die Ereignisse wie wir oben.

außerdem die Akten mitten im Bericht abbrechen, nur ein kleiner Teil uns erhalten ist, so endet für uns auch hier die Betrachtung dessen, was wir aus dem koptischen Berichte über den Verlauf der Synode zu Ephesus entnehmen können.

Bei diesem Überblick haben wir den Verlauf des ephesinischen Konzils zusammen mit den Vorgängen in Konstantinopel dargestellt. Diese vereinigende Darstellung war notwendig, weil die Ereignisse in Konstantinopel mit denen in Ephesus eng zusammenhängen und sich gegenseitig bedingen. Behalten wir das Konzil in Ephesus allein im Auge, so ergibt sich nach den koptischen Akten folgender Verlauf: Auf Befehl des Kaisers tritt gleich nach Pfingsten die Synode zusammen. Bald darauf erhält sie ein mit Hilfe des Apa Victor von cyrillischen Gedanken geleitetes zweites Schreiben des Kaisers, das durch den Grafen Kandidian überbracht wird, der zur Aufrechterhaltung der Ordnung nach Ephesus kommt. Kandidian aber macht sich durch seine Parteinahme für Nestorius derart verhaßt, daß sich die Synode über ihn beim Kaiser beschwert. Inzwischen ist Nestorius, nachdem man 16 Tage über die festgesetzte Frist hinaus auf Johannes von Antiochien vergebens gewartet und dann endlich die Synode eröffnet hat, dreimal vergeblich vorgeladen worden und dann nach Verlesung seiner Schriften und Vergleichung derselben mit dem nicaenischen Glaubensbekenntnis verurteilt worden. Der Kaiser, durch Kandidian von der widerrechtlichen Eröffnung des Konzils benachrichtigt, läßt zwar durch seinen Beamten Palladius eine neue Verhandlung anbefehlen, aber Cyrill schildert, um das Verhalten seiner Partei als ordnungs- und sachgemäß hinzustellen, die Vorfälle, die sich bisher ereignet, und bald darauf werden die Urkunden über das Konzil veröffentlicht. Daß von der Gegenpartei Cyrill und Memnon verdammt worden sind, erfahren wir nur nebenbei in der Erzählung der koptischen Akten; der eigentliche Bericht über ihre Verhandlung, der das Genauere darüber enthält, ist uns im Koptischen nicht erhalten.

Die geringe Betonung dieser Tatsache in der dem Synodalbericht vorangehenden Darstellung zeigt uns schon, daß die Akten im cyrillischen Sinn und von Anhängern seiner Lehre verfaßt sind —, ganz natürlich bei einer Abfassung in Ägypten. Und ein näherer Blick auf die Darstellung belehrt uns auch

darüber, daß der eigentliche Hauptzweck der Akten ist, die Wirksamkeit des Apa Victor in das gebührende (oder nicht gebührende?) Licht zu stellen. Denn dieser Mann ist die eigentliche Mittelfigur, die alles lenkt und in die rechte Bahn bringt. Ehe wir jedoch von ihm näher reden, haben wir die Frage zu erörtern: Wie verhält sich der uns noch zu Gebote stehende griechische Bericht über das ephesinische Konzil zur Darstellung des Kopten? Stimmt er mit ihm völlig überein oder weicht er von ihm ab? Und welches sind die eventuell sich findenden Abweichungen? Diese Frage wird uns nun beschäftigen.

Die Lektüre der griechischen Akten zeigt uns, daß der koptische Bericht im großen und ganzen mit dem griechischen übereinstimmt. Es ist nicht möglich, hier in extenso an der Hand der griechischen Akten eine ausführliche Schilderung vom Verlauf jener Synode zu geben; ich muß die Kenntnis desselben voraussetzen und darf auf die Akten selbst[1] und auf Hefele's[2] und Walch's[3] Darstellung verweisen. Nur die Hauptpunkte, die für uns hier auch von Bedeutung sind, seien genannt. Nachdem der Kampf zwischen Nestorius und Cyrill schon eine Zeitlang getobt hat, beruft der Kaiser zögernd, auf Wunsch beider Parteien, für Pfingsten das Konzil nach Ephesus, auf dem jeder Eingeladene, der nicht in den Verdacht kommen wolle, ein schlechtes Gewissen zu haben, pünktlich erscheinen soll.[4] Das Konzil tritt zusammen; Nestorius erscheint vor Cyrill.[5] Als Vertreter sendet der Kaiser den Grafen Kandidian mit einem zweiten Schreiben an die Synode, das den Grafen als den einzigen rechten Vertreter der kaiserlichen Macht hinstellt, ihm befiehlt, sich nicht in die Glaubensangelegenheiten einzumischen, und alle Anklagen gegen Kleriker nach Konstantinopel gesandt wissen will.[6] Die Eröffnung des Konzils zieht sich, namentlich weil man auf den ausbleibenden Bischof von Antiochien wartet, noch eine kurze Zeit hin; endlich, 16 Tage nach der festgesetzten Frist, entschließt man sich, ohne Johannes von Antiochien die Sitzungen zu eröffnen, da dieser durch zwei Bischöfe hatte melden lassen, daß er noch immer nicht erscheinen könne.[7] Kandidian protestiert vergebens dagegen. Die Verhandlung geht

1) Mansi, Bd. IV u. V. — 2) Konziliengeschichte, Bd. II. — 3) Ketzergeschichte V. — 4) Mansi IV, p. 1112. — 5) Hefele, a. a. O. S. 181. — 6) Mansi IV, p. 1117f. — 7) Mansi IV, p. 1329ff.

in der uns durch den Kopten bekannten Weise vor sich: Nestorius wird vergeblich dreimal aufgefordert, sich zu stellen, darauf, nach Verlesung der kaiserlichen Schreiben, des Nicaenums, der cyrillischen und nestorianischen Briefe, verurteilt. Kandidian, darüber empört, schreibt an den Kaiser; aber auch die cyrillische Partei sendet einen Bericht.[1] Theodosius ist erzürnt über die Ereignisse und befiehlt in einem Schreiben, welches Palladius überbringt, eine neue Verhandlung.[2] Sogleich antwortet die Synode in einem dem Palladius mitgegebenen Briefe, rechtfertigt ihr Tun und erstattet Bericht über Johannes von Antiochien, der sich erkühnt habe, in einer Spezialkonferenz Cyrill und Memnon abzusetzen.[3] Danach fährt die cyrillische Partei in ihren Verhandlungen fort, setzt auch den Bischof von Antiochien ab und schließt ihre Beratungen mit der 7. Sitzung. Obwohl Kandidian alle Zugänge der Stadt bewachen läßt, gelingt es der Synode dennoch, einen Brief an die Bischöfe und Mönche in Konstantinopel zu senden; der alte Archimandrit Dalmatius bringt ihn dem Kaiser und erlangt von diesem die Erlaubnis, daß die Synode die Akten übersenden darf.[4] Es geschieht; aber der Kaiser läßt nun durch seinen Staatsschatzmeister Johannes die Häupter beider Parteien absetzen. Nach langen Verhandlungen, auf die wir hier nicht eingehen können, werden schließlich doch Cyrill und Memnon wieder eingesetzt, nur Nestorius bleibt verbannt.

Diese letzten Ereignisse kommen für uns hier nicht in Betracht, da der Bericht unseres koptischen Textes sich nicht so weit erstreckt. Ob er überhaupt in seiner Darstellung des Konzils von Ephesus so weit gegangen ist, können wir, denen das Ganze nur in einem Bruchstücke vorliegt, nicht mehr entscheiden. Es läßt sich aber — schon nach seinem Standpunkte zu urteilen — mit ziemlicher Sicherheit behaupten, daß der koptische Bericht von dem durch Johannes von Antiochien veranstalteten Konziliabulum nichts berichtet hat. Sehen wir davon ab und richten wir unser Augenmerk nur auf den uns vorliegenden Text, so erkennen wir, welch große Übereinstimmung zwischen ihm und der griechischen Darstellung herrscht.

---

1) Mansi IV, p. 1236 ff. — 2) Mansi IV, p. 1377 ff. — 3) Mansi IV, p. 1421 ff. — 4) Mansi IV, p. 1428.

Der Kopte steht also mit seinem Bericht auf einer von uns noch kontrollierbaren Grundlage. Aber freilich alles, was er uns mitteilt, hat doch nicht eine Parallele beim Griechen, und in manchen Punkten erscheint seine Darstellung stark gekürzt. In letzterer Hinsicht fällt ein Umstand ganz besonders auf: Wir wissen aus den griechischen Akten, daß die erste Sitzung des Konzils am 22. Juni stattgefunden, und daß nicht nur Cyrills Partei, sondern auch Kandidian sofort darüber an den Kaiser berichtet hat.[1] Infolge dieser beiden Berichte sandte Theodosius Palladius nach Ephesus, der im Verein mit Kandidian die Ordnung in der Stadt wiederherstellen und eine neue gemeinsame Sitzung aller Bischöfe veranlassen sollte.[2] Dies Schreiben des Kaisers muß vor der Nachricht über die Absetzung Cyrills und Memnons durch die Partei des Johannes von Antiochien verfaßt worden sein. Denn: 1. einmal enthält es nicht die geringste Andeutung von einer Kenntnis dieses Vorfalles; 2. ist das durch den Beamten Palladius dem Kaiser überbrachte Antwortschreiben der cyrillischen Partei bereits am 1. Juli verfaßt.[3] Das Schreiben des Kaisers selbst also, das hiernach Ende Juni in Ephesus war, muß spätestens am 27. Juni verfaßt worden sein.[4] Am 27. Juni aber kam Johannes von Antiochien erst in Ephesus an[5]; der Bericht über die von diesem vorgenommene Absetzung des Cyrill und Memnon kann also am 27. noch nicht in den Händen des Kaisers gewesen sein. Die Nachricht von diesem Vorfall erhielt er erst später, und Theodosius sandte dann im August ungefähr seinen Staatsschatzmeister Johannes nach Ephesus, der sowohl die Absetzung des Nestorius, wie auch die des Cyrill und Memnon anerkannte.[6] Diese Verhältnisse nun hat der Kopte völlig verwirrt; wie man annehmen muß, mit Absicht. Nach seiner Darstellung[7] weiß der Kaiser schon vor der Absendung des Palladius, als Victor ihm das Schreiben der Synode, in welchem sich diese über Kandidian beschwert, vorlesen läßt, von dem Vorgehen des Johannes von Antiochien gegen Cyrill und Memnon, eine Unmöglichkeit, wie wir sahen. Und davon, daß

1) Vgl. Mansi IV, p. 1228ff. — 2) Mansi IV, p. 1377f. — 3) Vgl. Mansi IV, p. 1421ff. — 4) Das Datum: 3. Kal. Jul. (29. Juni) muß ein Versehen sein. — 5) 5 Tage nach Eröffnung der Sitzungen kam Joh. an; da am 22. Juni diese Sitzungen eröffnet wurden, also am 27. Juni. — 6) Mansi IV, p. 1396; 1397f. V, 779. — 7) Oben S. 22.

durch seinen Abgesandten Johannes der Kaiser alle drei Häupter der Streitigkeit absetzen läßt, berichtet der Kopte überhaupt nichts. Weshalb, ist ersichtlich: die ihm höchst unangenehme Tatsache, daß der Kaiser Cyrill und Memnon abgesetzt habe, suchte er zu verschleiern. Wir sehen hier also, daß der Kopte die Tatsachen verwirrt und Wichtiges nicht berichtet hat.

Ohne Parallele beim Griechen sind die Beschuldigungen, die nach dem koptischen Text die Synode gegen Kandidian vorbringt[1]; wir hören sonst nichts davon, wenngleich nicht zu leugnen ist, daß ein wenigstens ähnliches Verhalten des Grafen nach dem Bilde, welches die griechischen Quellen von ihm entwerfen, wohl möglich ist.

Ebenfalls neu ist die Mitteilung von der Aufforderung des Nestorius, es sollten alle in Ephesus zum Konzil versammelten Bischöfe mit ihm gemeinsam die *σύναξις* feiern.[2] Und daß Nestorius und Cyrill an dem gleichen Tage nach Ephesus gelangt sein sollen, behauptet nur der koptische Text[3]; wir hören sonst gerade im Gegenteil, daß Nestorius früher als Cyrill in der Stadt sich eingefunden habe.[4]

Aber dies alles sind unbedeutende Abweichungen, über die wir zudem weiter unten urteilen werden, wenn wir die Echtheit der durch den Griechen nicht zu kontrollierenden Briefe behandeln werden; die Briefe enthalten viel Abweichendes. Eigenartiger ist folgende Nachricht, die ich mir, auf ihre Entstehung hin betrachtet, nicht erklären kann: Wir finden beim Kopten an einer Stelle[5] die Angabe, es hätten besonders 14 Metropoliten den Nestorius abgesetzt, 70 Bischöfe dagegen den Cyrill und Memnon. Mit diesen Ziffern weiß ich nichts anzufangen. Sonst hören wir stets, daß ungefähr 200 Bischöfe, genauer vielleicht 198[6] den Nestorius für abgesetzt erklärten. Wen von diesen nun der koptische Text mit den 14 meint, läßt sich nicht mehr feststellen, zumal es den Anschein hat, als sollten es überhaupt nur 14 sein, die den Nestorius abgesetzt; wie könnten sonst die 70 anderen Bischöfe der Gegenpartei ihnen gegenüber als die Mehrheit bezeichnet werden? Unklar bleibt auch, wie der Kopte zu der Anschauung gelangt ist, daß Cyrill und Memnon

1) Vgl. oben S. 15ff.; über den Brief unten II, 3b. — 2) Oben S. 11. — 3) Oben S. 11. — 4) Vgl. Hefele a. a. O. S. 181. — 5) Oben S. 22. — 6) Mansi IV, p. 1212ff.

von 70 Bischöfen abgesetzt sind. Aus den griechischen Akten[1] wissen wir vielmehr, daß 43 Bischöfe das Absetzungsedikt Cyrills und Memnons unterzeichnet haben. Wie der Kopte auf 70 kommt, bleibt dunkel. Vielleicht — aber diese Vermutung bleibt sehr unsicher — ist es eine Kombination auf Grund einer guten Kenntnis der Vorgänge. Wir erfahren nämlich[2], daß 68 Bischöfe ursprünglich Cyrill und Juvenal schriftlich gebeten haben, die Synode erst zu eröffnen, wenn Johannes von Antiochien angelangt sei. Nimmt man hierzu noch Nestorius und den inzwischen in Ephesus eingetroffenen Johannes, und meint man, daß alle diese auf jenem Konziliabulum zugegen gewesen und in die Absetzung des Cyrill und Memnon eingestimmt haben, so käme man auf die Zahl 70. Aber diese Kombination ist sehr unsicher und widerspricht auch der offenkundigen Tatsache, daß 43 Bischöfe jene Absetzung für gut befunden haben. Mit den Zahlen 14 und 70, die der Kopte bringt, weiß ich daher nichts anzufangen; vielleicht liegt hier ein Versehen vor. Ratsam ist es, im Auge zu behalten, daß diese Angaben an der Stelle sich befinden, an der, wie wir sahen, der Kopte die Tatsachen verwirrt hat.[3]

Am wichtigsten endlich, ja für uns, wie wir sehen werden, in erster Linie in Betracht kommend, ist eine ganz bestimmte Art von Mitteilungen des Kopten, die sich durch den ganzen ersten Teil unserer Akten hindurchziehen und beim Griechen ohne Parallelen sind: alle Mitteilungen, die sich auf Apa Victor beziehen. Von der Tätigkeit dieses Mannes finden wir außer beim Kopten nichts. Seine Wirksamkeit aber ist auch die Ursache, weshalb die Stellung des Kaisers dem Konzil gegenüber eine zum Teil andere ist, als beim Griechen. Die Sendung des Grafen Kandidian nach Ephesus und die Befehle, die der Kaiser durch ihn der Synode sendet, sind beim Kopten mit einem Male nur ein Werk Apa Victors; daß der Kaiser das spätere Anklageschreiben der Synode hinsichtlich des Auftretens Kandidians beachtet, ist ebenfalls durch jenen Mönch verursacht. Nach der koptischen Darstellung hält Theodosius, durch Apa Victor, der persönlich in Ephesus Erkundigungen einziehen will,

1) Mansi IV, p. 1270. — 2) Mansi V, p. 765. — 3) Eigenartig findet sich Bolotov a. a. O. mit der Stelle ab. Darüber vgl. den Anhang.

dazu veranlaßt, mit seinem Schreiben an die Synode, das er später durch Palladius sendet, eine Zeitlang zurück; ja, man wird nicht zu viel behaupten, wenn man sagt, daß der größte Teil der Abweichungen des Kopten vom Griechen irgendwie mit der von ihm vorausgesetzten Tätigkeit dieses Mannes zusammenhängt. Mit einem Worte: die koptischen Akten weichen namentlich dadurch von den anderen ab, daß sie Apa Victor in den Mittelpunkt des Ganzen stellen, von dem doch die andern Berichte schweigen. Wir kommen auch hier somit, wie schon oben, auf diesen Mönch als auf die Hauptperson der koptischen Akten und müssen nunmehr über seine Person uns genauer zu orientieren suchen; der Wert oder Unwert der übrigen abweichenden Nachrichten wird sich dann leicht beurteilen lassen.

2. Die Persönlichkeit Apa Victors.

Über die Persönlichkeit des Archimandriten von Pbav, Apa Victor, gibt uns der Kopte ein ziemlich klares Bild; da wir jedoch im Vorhergehenden bereits den Inhalt unserer Akten genauer angegeben haben, brauchen wir hier nur zur besseren Orientierung, die gerade in diesem Abschnitte für uns besonders von Bedeutung ist, in aller Kürze zu skizzieren, was wir durch den Kopten über Victor erfahren.

Die koptischen Akten schildern uns den ἀρχιμοναχός Apa Victor als einen dem Erzbischof Cyrill treu ergebenen Mann, der zugleich beim Kaiser Theodosius in großem Ansehen steht und leicht durchsetzt, was er für gut befindet. Die Kühnheit, die er dem Kaiser gegenüber zuweilen an den Tag legt, — vgl. z. B. die Art und Weise, wie er Theodosius dazu zwingt, den von der Synode übersandten Beschwerdebrief über Kandidian zu lesen, oder die dreiste Antwort, die plötzlich in Konstantinopel erschienenen Berichte aus Ephesus seien durch die Luft geflogen — solche Kühnheit, einem griechischen Kaiser gegenüber, auch wenn er, wie Theodosius, nur ein Schwächling war („Große Taten, würdig eines Helden, kann man diesem unkriegerischen und wenig soldatischen Herrscher nicht nachrühmen“ [1]),

1) A. Güldenpenning, Geschichte des röm. Reiches unter den Kaisern Arkadius und Theodosius II., S. 317. An einer anderen

ist dennoch erstaunlich und ruft unwillkürlich den Eindruck hervor, daß Victor bei Theodosius in hohem Ansehen gestanden haben muß oder nur eine Phantasiegestalt ist. Aufs klarste aber schildern uns die koptischen Akten den Mönch als Mandatar Cyrills, der jedem Wunsch seines Herrn gehorcht und seiner und seiner Partei Sache, wo er nur kann, zum Siege zu verhelfen sucht.

Aus seinem ägyptischen Kloster Pbav wird er von Cyrill, der selber nach Ephesus zum Konzil geladen ist, nach Alexandrien gerufen, offenbar — ein anderer Zweck ist nicht ersichtlich — um Cyrill nach Ephesus das Geleit zu geben; denn die Bemerkung Amélineaus, daß Victor gleich zu dem Zweck von dem alexandrinischen Bischof nach Alexandrien berufen sei, um Instruktionen für sein Verhalten in Konstantinopel zu empfangen [1], wohin er sich begeben solle, hat nichts im Text für sich; die Sendung nach Konstantinopel ist vielmehr ein neuer Gedanke Cyrills. Nach 10 Tagen bereits trifft Victor in Alexandrien ein. Aber sein Aufenthalt hier ist nur vorübergehend; gleich nach Pfingsten — so berichtet der Text — begibt er sich auf Wunsch Cyrills nach Konstantinopel, um dort für die Sache der Alexandriner zu wirken und den Kaiser zu bewegen, der Synode ein Schreiben zu senden, dessen Inhalt ihm von Cyrill genau vorgeschrieben ist. Diese Zeitbestimmung „gleich nach Pfingsten" (genauer: „nach der heiligen Pfingstwoche") ist sicher ein Fehler, wahrscheinlich des Abschreibers. Victor reist, nach Angabe des Kopten, am 26. des Monats Paremhotep, das ist am 22. März, aus seinem Kloster ab und gelangt nach zehntägiger Fahrt am 5. des Monats Parmute, d. i. am 31. März, in Alexandrien an. Nun heißt es weiter, daß er nach der heiligen Pfingstwoche durch Cyrill aufgefordert wurde, nach Konstantinopel zu gehen, und daß er eine Denkschrift zu diesem Zweck erhielt. Allein zu Pfingsten war Cyrill nachweisbar bereits in Ephesus; Pfingsten

Stelle, als G. von dem Brief des Kaisers an Cyrill, bei Berufung des Konzils, redet, sagt er von diesem Schreiben, es zeuge „von einem recht männlichen und energischen Sinn, welcher sonst an ihm (dem Kaiser) nicht zu bemerken ist" (S. 294).

1) a. a. O. S. 213: „Cyrille mandaît à Victor d'avoir toute affaire cessante à se rendre á Alexandrie pour y prendre ses ordres et partir ensuite pour Constantinople".

fiel[1] auf den 7. Juni 431, d. i. der 13. des Monates Paoni.[2] Wurde also nach Pfingsten der Mönch Victor nach Konstantinopel beordert, so hätten wir folgende Situation anzunehmen: 1. daß Cyrill damals bereits in Ephesus war; 2. daß Victor, wie es auch nachher ausdrücklich heißt, damals noch in Alexandrien sich befand (er reist ja von A. nach Konst.); 3. daß er nach dem 13. Paoni (7. Juni) abgereist sein müßte. Aber wie steht es nun? Davon, daß Cyrill sich damals schon in Ephesus befand, ist nicht die Rede; und vor allem: Victor reist am 2. des Monates Paschons, d. i. am 27. April, bereits aus Alexandrien fort und trifft am 25. desselben Monates, d. i. am 20. Mai, in Konstantinopel ein. Danach ist die Aufforderung Cyrills an ihn, sich nach jener Stadt zu begeben, also lange vor Pfingsten erfolgt. Hier liegt demnach ein vollkommener Widerspruch vor.

Nun ist an und für sich schon merkwürdig, daß Victor erst nach Pfingsten sich nach Konstantinopel begeben haben soll. Das wäre für seinen Auftrag, den er empfing, zu spät gewesen, da zu jener Zeit die Synode sich schon versammelte. Und was hat Victor in der ganzen Zwischenzeit in Alexandrien angefangen? Dazu kommt, daß die Denkschrift, die Victor erhält, voraussetzt, Cyrill sei noch in Alexandrien und wolle erst nach dem Fest sich nach Ephesus begeben.[3] Mit dem Fest kann hier nur Ostern gemeint sein, das in jenem Jahre auf den 19. April = 24. Parmute fiel. Demnach ist die Bemerkung, Victor habe nach der heiligen Pfingstwoche die Aufforderung erhalten, nach Konstantinopel sich zu begeben, ein Versehen. Es muß heißen: nach der heiligen Osterwoche. Diese Angabe paßt dann vorzüglich zu den ganzen Verhältnissen und paßt auch zu der koptischen Notiz, Victor sei am 2. Paschons, d. i. am 27. April, aus Alexandrien fortgereist. So ist er in der Tat vor Pfingsten, vor Beginn des Konzils, in Konstantinopel gewesen. Hier setzt er beim Kaiser, der ihn freundlich empfängt, durch, daß dieser in Cyrills Sinne einen Brief an die in Ephesus versammelte Synode sendet, und erreicht auch, wie wir oben sahen, eine Korrektur der von Theodosius verfaßten Adresse dieses Schreibens.

---

1) Vgl. Hefele a. a. O. S. 181. — 2) Der Beginn der Synode nämlich war der 22. Juni = 28. Paoni; vgl. Hefele a. a. O. S. 183. — 3) „So Gott will, werden wir nach dem heiligen Fest uns beeilen, aus Alexandrien nach Ephesus fortzugehen“.

Apa Victor, der kleine Mönch des ägyptischen Klosters, der Mandatar Cyrills, trägt den Sieg davon über Theodosius, den Freund des Nestorius. Bald darauf findet Victor Gelegenheit, in noch weit auffälligerer Weise seinen Willen dem Kaiser gegenüber durchzusetzen. Er zwingt Theodosius, sich das Beschwerdeschreiben über Kandidian vorlesen zu lassen, und verteidigt gegenüber den Vorwürfen des Kaisers die Synode, die, ohne auf Johannes von Antiochien zu warten, ihre Sitzungen eröffnet hat. Er bittet endlich den Kaiser, ihn nach Ephesus zu senden, damit er ihm genaueren Bescheid über die Vorfälle in jener Stadt bringe. Daß er in der Tat dorthin aufgebrochen ist, meldet der koptische Bericht nicht. Ob der Kaiser wirklich Victor Erlaubnis zu dieser Reise gegeben hat, bleibt beim Kopten, wohl absichtlich, unklar. Aus seiner Darstellung gewinnt man den Eindruck, daß der Mönch Konstantinopel nicht verlassen hat, wenngleich freilich auch „viele Tage“ (vgl. oben S. 25) vergingen, ehe Victor wieder beim Kaiser erscheint, der Mönch also inzwischen die Reise wohl hat machen können. Jedenfalls ist es Victor wieder, der dem Kaiser den auf geheimnisvolle Weise in die Residenz gelangten Bericht der Synode mit jener kühnen, oben genannten Bemerkung überreicht. Theodosius nimmt auch dies ruhig von dem Mönch entgegen; Apa Victors Wille wird durchgesetzt.

Dies sind die Nachrichten, die wir aus den koptischen Akten über Apa Victor erhalten. Mehr erfahren wir nicht von ihm; was die Akten nach dem zuletzt erwähnten Gespräch mit dem Kaiser bringen, ist nur die Übersetzung der griechischen Konzilsakten; von Victor und seiner Tätigkeit ist nicht mehr die Rede. Aber die kurze Zusammenfassung der Nachrichten über jenen Mönch bestätigt die Bemerkung, welche wir oben gemacht, daß Victor uns dargestellt wird als ein treuer Parteigänger Cyrills und zugleich als ein beim Kaiser angesehener Mann, der sich geradezu erstaunliche Kühnheiten herausnehmen darf. Von einer solchen Persönlichkeit müßten wir auch sonst, abgesehen von unseren koptischen Akten, hören; denn es ist undenkbar, daß ein Mann von einem derartigen Ansehen und Einfluß in der Literatur sonst nicht erwähnt sein sollte. Ein Schweigen der übrigen Literatur über Victor wäre jedenfalls der Geschichtlichkeit jenes Mönches gefährlich.

Scheinbar ist in der Tat die koptische Nachricht das einzige, was man über Apa Victor weiß.[1] Von seiner Wirksamkeit oder seiner Gegenwart auf dem Konzil zu Ephesus hört man im allgemeinen nichts, so daß man bei der Lektüre unserer Akten leicht zu der Ansicht gelangen könnte, daß Victor nur eine erdichtete, nicht aber eine historisch nachweisbare Persönlichkeit sei. Allein dies Urteil ist zu korrigieren. Es findet sich wenigstens doch eine geschichtlich wertvolle Notiz über Victor[2] auch außerhalb der koptischen Akten, eine Notiz, die freilich, da sie ziemlich versteckt steht, leicht übersehen werden kann: In einer Verteidigungsschrift Cyrills von Alexandrien an den Kaiser Theodosius, die uns griechisch und lateinisch erhalten ist, ist auch eine für uns wertvolle Bemerkung über Victor enthalten.[3] Sie steht dort in folgendem Zusammenhange: Cyrill beginnt mit einem Lobpreis der Milde und Gerechtigkeit Gottes und in Parallele dazu der des Kaisers. Er führt den Nachweis, daß alle Priester da seien zum Wachen über den rechten Glauben und sich durch Trägheit eine schwere Verantwortung zuziehen. Dadurch will er sein Verhalten dem Nestorius gegenüber rechtfertigen. Dieser sei zum Bischof von Konstantinopel gewählt worden, weil man ihn für einen gläubigen (d. h. natürlich im cyrillischen Sinne orthodoxen) Mann gehalten; nun aber habe sich das Gegenteil herausgestellt; selbst in Ephesus sei er kühn und lästernd aufgetreten. Daher hätten mit Recht die orthodoxen Kleriker gegen ihn Front gemacht. Cyrill schildert im Anschluß hieran die angeblichen Ruchlosigkeiten des Nestorius und tadelt ganz besonders auch das Verhalten des antiochenischen Bischofes Johannes, der ihn, Cyrill, wohl in heuchlerischer Weise, bisher Freund genannt habe; auch sei es eine Kühnheit von ihm, Höherstehende einfach abzusetzen. Da er sich seines Unrechtes wohl bewußt sei, so sei er auch nicht auf der Synode erschienen, um dort etwa seine Anklage vorzubringen; ihn habe das böse Gewissen daran gehindert. Er aber, Cyrill, habe stets

1) Auch Amélineau hat sich nicht die Frage vorgelegt, ob Victor überhaupt eine geschichtlich nachweisbare Persönlichkeit sei oder nicht. — 2) Der einzige, der auf die Stelle schon hingewiesen hat, ist, wie ich nachträglich erfahre, Bolotov; aber er deutet sie anders; vgl. darüber den Anhang. — 3) Mansi V, p. 253.

große Sehnsucht nach dem Kaiser gehabt und damals, als die Gesandtschaft an den Kaiser geschickt wurde, es sich gewünscht, einer der Gesandten sein zu können. Daß er jetzt von seinen Gegnern so bedrängt werde, sei ihm zwar schmerzlich, doch tröste er sich mit der Erkenntnis, daß zu allen Zeiten die Propheten um Gottes und der Gerechtigkeit willen verfolgt worden seien. Christus selber sei es so gegangen, und er habe ein ähnliches Schicksal seinen Jüngern vorausgesagt. Hierauf folgt die Stelle über Victor mit diesem Wortlaut: „*Πεπείραται σὺν ἐμοὶ τῶν ἐκ γλώττης ἀχαλίνου βελῶν καὶ ὁ ἀγαπητὸς μοναστὴρ Βίκτωρ· ἐπεφήμεσαν γάρ τινες αὐτῷ τῶν τάχα που ψευδηγορεῖν εἰωθότων, ὅτι καὶ αὐτὸς τῶν ἐκτόπων τινὰ πεφλυάρηκε κατ' ἐμοῦ· ὥστε καὶ ἀφιγμένον εἰς τὴν Ἐφεσίων πρός με κατητιῶντο σφόδρα τῶν ἀπὸ τῆς ἁγίας συνόδου τινές· μᾶλλον δὲ καὶ ἀπεστράφησαν ἅπαντες ὡς ἕνα τῶν ἀνοσίων μεμισηκότες· διατετελέκασι καὶ πατραλοίαν ὀνομάζοντες, καὶ ἀδελφοκτόνον, καὶ ὅσα τούτοις ἐστὶ παραπλήσια· καὶ τοῦτο γνοὺς ὁ πρεσβύτης, πλείστων ὅσων αὐτὸν περιεστηκότων ἁγίων ἐπισκόπων, ἀνατείνας τὰς χεῖρας εἰς τὸν οὐρανόν, ὀμώμοκεν ἀσυνήθως, κατά τε τοῦ ἁγίου βαπτίσματος καὶ τῶν σεπτῶν τοῦ Χριστοῦ μυστηρίων, μηδὲν ἑαυτῷ συνειδέναι τοιοῦτο. οὕτως τε μόλις ἐγὼ καὶ αὐτὸς ἰσχυσάμην τὰς τῶν λυπουμένων θεραπεῦσαι ψυχάς*“. Aus dieser Notiz geht hervor, 1. daß der Mönch Victor dem Kaiser irgendwie bekannt gewesen sein muß. Wie sollte sonst Cyrill darauf kommen, in einem Brief an Theodosius gerade von diesem einen der zahlreich vorhandenen Mönche in so ausführlicher Weise zu reden? 2. daß Victor auf dem Konzil gewesen und zwar nach Cyrill dorthin gekommen ist, denn darauf weisen die Worte hin: *ἀφιγμένον εἰς τὴν Ἐφεσίων πρός με*. Vielleicht darf man sogar hieraus entnehmen, Cyrill selber habe ihn zu sich kommen lassen? 3. daß Victor von verleumderischen Menschen dort angeklagt worden ist, als arbeite er dem Cyrill entgegen, und daß sich infolgedessen viele der auf der Synode gegenwärtigen Bischöfe von ihm abwandten; 4. daß er sich erst durch einen Eid von dem Verdacht befreite; 5. daß Cyrill selber an die Beschuldigung Victors nicht glaubte und daher die aufgeregten Gemüter beruhigte.

Dies ist die einzige klare Notiz, die, soviel ich sehe, wir

über Victor noch haben.[1] Und daran, daß wir es hier mit demselben Mönch zu tun haben, wie in den koptischen Akten, kann kein Zweifel sein. Der Name, die ehrende Bezeichnung *ἀγαπητός*, die Anhänglichkeit an Cyrill, die dieser Victor trotz der Verleumdungen anderer an den Tag legt, und der Wert, den Cyrill, wie der Schluß der Stelle lehrt, seiner Person beimißt, zeigt uns deutlich, daß an beiden Orten, beim Kopten sowohl, wie in jenem Brief Cyrills an Theodosius, von ein und demselben Victor die Rede ist. Freilich bleibt es zunächst ein Rätsel, wie ein Mann mit solchen Anschauungen und solcher Freundschaft für den alexandrinischen Bischof, wie es doch jener Apa Victor der koptischen Akten ist, plötzlich in den Ruf kommen kann, gegen Cyrill zu arbeiten. Aber auch darüber vermag jene griechische Stelle, verglichen mit unserem koptischen Bericht, uns Aufschluß zu geben.

Die Anklage selbst, die man gegen Victor erhoben hat, wird uns vom Griechen nicht mitgeteilt; allein, welcher Art sie war, läßt sich noch deutlich erkennen. Zunächst ist so viel klar, daß die Ankläger nicht in den Reihen der Nestorianer etwa, sondern im Lager der cyrillischen Partei zu suchen sind. Ist es schon schwer erklärbar, wie Nestorianer den Mönch Victor bei Cyrill hätten beschuldigen können, daß er gegen ihn arbeite, so werden erst recht Nestorianer einen Mann, der gegen Cyrill arbeitete, nicht *πατραλοίας* und *ἀδελφοκτόνος* genannt haben. Auch zeigen uns die Worte: *κατητιῶντο σφόδρα τῶν ἀπὸ τῆς ἁγίας συνόδου τινές*, daß wir in den Reihen der Anhänger Cyrills selber die Ankläger zu suchen haben. Und die Beschuldigung war eine so schwere, daß (scheinbar in einer feierlichen Sitzung) in Gegenwart vieler heiliger Bischöfe Victor sich durch einen Eid reinigen muß.

Was wurde ihm vorgeworfen? Man beschuldigte ihn, er habe gegen Cyrill gearbeitet; man nannte ihn *πατραλοίας*, *ἀδελφοκτόνος* und haßte ihn *ὡς ἕνα τῶν ἀνοσίων*. Dies alles zeigt uns, daß Victor beschuldigt wurde, im nestorianischen Sinne gewirkt zu haben; daher die starken Ausdrücke: *ἀνόσιος*,

---

1) Ich sehe hier vorläufig noch von den weiter unten zu besprechenden Stellen der Schenutebiographie ab, weil diese — wie ich nachweisen werde: fälschlich — von einem Victor von Tabennîsi reden.

πατραλοίας, ἀδελφοκτόνος; daher auch der Reinigungseid und der Unwille der *ἅγιοι ἐπίσκοποι*. Victor ist in den Verdacht gekommen, dem Cyrill entgegengearbeitet und für die Nestorianer[1] gewirkt zu haben. Wie war das möglich? Daß die ganze Beschuldigung eine Verleumdung war oder zum mindesten auf einem Mißverständnis beruhte, zeigt der Eid, den Victor, man darf sagen ehrlich, schwört. Auch ist es vollkommen unwahrscheinlich, daß ein ägyptischer Mönch in nestorianischem Sinne wirken sollte. Wie und wo aber kann Victor in einen solchen Verdacht geraten sein? In seinem ägyptischen Kloster schwerlich; die Mönche waren stets auf seiten des Cyrill; aber auch durch sein Verhalten in Ephesus nicht; denn wir wissen, daß infolge des kaiserlichen Befehles die Mönche in Ephesus verhindert waren, eine hervorragende Rolle zu spielen; und aufgefallen müßte Victor in Ephesus sein, wenn dort von ihm Anlaß zu jener Beschuldigung gegeben worden sein sollte.[2] Somit scheinen wir vor einem undurchdringlichen Dunkel zu stehen.

Hier jedoch bringen unsere koptischen Akten Licht in das Dunkel. Sie melden uns, daß im Auftrage Cyrills Victor in Konstantinopel beim Kaiser wirkte, um ihn für die Partei der Alexandriner günstig zu stimmen. Nun aber zeigen die Akten selbst an verschiedenen Stellen, daß der Kaiser mit seinem Herzen auf seiten der Nestorianer stand, daher für Johannes von Antiochien z. B. Partei nahm und nach Absetzung des Nestorius gegen sein Versprechen, zu warten, bis aus Ephesus ein genauerer Bericht gebracht sei, den Befehl an die Synode absendet, von neuem sich zu beraten und den ersten Beschluß zu kassieren. Auch die ganze uns sonst bekannte Geschichte des Konzils zeigt uns, wie der Kaiser lange Zeit auf seiten des Nestorius gestanden hat. Behalten wir dies im Gedächtnis und nehmen wir zugleich die Anwesenheit Victors in Konstantinopel als historisch hin, so erklärt sich, wie Victor in Ephesus in so schweren Verdacht geraten konnte. Verharrte der Kaiser bei seiner Freundschaft für Nestorius und sandte er in diesem Sinn

---

1) Diese werden unter den *ἀνόσιοι* zu verstehen sein. — 2) Daß die Anklage sich auf Vorfälle, welche außerhalb von E. geschehen waren, bezieht, zeigen die Worte: ..... *ὅτι καὶ αὐτὸς τῶν ἐκτόπων τινὰ πεφλυάρηκε κατ᾽ ἐμοῦ· ὥστε καὶ ἀφιγμένον ..... κατητιῶντο.*

auch fortwährend noch Briefe, so konnten die in Ephesus anwesenden Bischöfe, die von Victors Anwesenheit in Konstantinopel wußten, leicht auf die Vermutung kommen, daß der letztere seine Aufgabe nicht richtig erfülle, ja geradezu gegen Cyrill arbeite. Auf diese Weise wird uns jener durch den Brief Cyrills bekannte Vorfall in Ephesus, der sonst rätselhaft bliebe, verständlich. Und es ergibt sich demnach, daß der Aufenthalt Victors in Konstantinopel wirklich stattgefunden hat; hier ist auch der Ort, wo der Mönch durch sein Verhalten, besser: durch seine Erfolglosigkeit, den Verdacht erweckte, daß er gegen Cyrill wirke, während in Ägypten und Ephesus, wie wir sahen, dazu keine Gelegenheit war.

Fassen wir also das bisher Erreichte kurz zusammen: Victor ist im Auftrage Cyrills in Konstantinopel gewesen, hat dort aber so gut wie nichts erreicht. Infolgedessen geriet er bei den Bischöfen, welche auf dem Konzil zu Ephesus waren, in den Verdacht, gegen Cyrill zu arbeiten, reiste selbst nach Ephesus und reinigte sich durch einen Eid von dem Verdachte. Mit andern Worten: die griechische Stelle jenes cyrillischen Briefes ermächtigt uns zu der Behauptung, daß der koptische Bericht recht hat, wenn er Apa Victor in Konstantinopel für Cyrill wirken läßt.

Jene Briefstelle setzt uns aber noch in anderer Hinsicht in den Stand, ein Urteil über den koptischen Bericht zu fällen. So viel geht ohne allen Zweifel auf den ersten Blick schon aus ihr hervor, daß Victor bei Cyrill in Ephesus gewesen ist. Aber diese Nachricht stimmt nicht überein mit den Mitteilungen des Kopten. Denn wir sahen, daß Apa Victor nach ihm sich zwar vom Kaiser die Erlaubnis erbittet, nach Ephesus gehen und genauere Nachrichten über die Konzilssitzungen holen zu dürfen, daß er aber dann doch schließlich nicht fortgeht, sondern noch in Konstantinopel ist, als jener Bericht auf geheimnisvolle Weise nach der kaiserlichen Residenzstadt gelangt, und Victor ihn Theodosius selbst mit kühnen Worten überbringt. Wir befinden uns hier also in der sonderbaren Schwierigkeit: die einzige streng historische Notiz, die wir über Apa Victor besitzen, meldet uns von einer Anwesenheit des Mönches in Ephesus; aber gerade davon berichtet der koptische Text nichts, läßt sie vielmehr als nur geplant, nicht aber ausgeführt erscheinen.

Welchem von beiden Berichten wir hierbei Glauben zu schenken haben, kann kein Zweifel sein. Die Briefstelle hatte keinen Grund, eine Anwesenheit und einen Konflikt Victors in Ephesus — von beiden redet der Brief doch nur nebenbei — zu erdichten; wohl aber ist es begreiflich, daß der Kopte den ephesinischen Aufenthalt des Mönches, der, wie er wußte, kein unangefochtener war, mit Stillschweigen überging.[1]

Von hier aus ist es möglich, nun ein genaueres Urteil bereits über den koptischen Bericht und seinen Wert zu fällen. Wir sahen, daß er mit seiner Erzählung von der Anwesenheit Victors in Konstantinopel auf historischem Grunde ruht; aber wir sahen auch eben, daß er die Erlebnisse des Mönches in Ephesus absichtlich, aus der angegebenen Ursache, unterdrückt hat. Das nötigt uns, den Bericht mit stark kritischem Blick zu betrachten Und eine genauere Betrachtung der Akten und zugleich die Erinnerung an die Schlüsse, welche wir aus jener Briefstelle ziehen mußten, führt zu dem Urteile, daß wir beim koptischen Bericht es zwar nicht mit einer Geschichtsfälschung im strengen Sinn zu tun haben — wichtige historische Tatsachen und Ereignisse hat er ja nicht erfunden; auch die Briefe sind, wie wir noch weiter unten[2] sehen werden, keine bloßen Erdichtungen, sondern fast alle echt —, wohl aber mit einer zugunsten Victors und seiner Partei stark gefärbten und übertriebenen Darstellung. Dafür, daß der Mönch jene im koptischen Bericht ihm zugeschriebene, erfolgreiche Rolle nicht gespielt haben kann, sondern sie nur fälschlich, eben um sein Ansehen zu mehren, beigelegt erhalten hat, sprechen folgende Gründe:

1. Die griechische Briefstelle lehrt uns das Gegenteil! Hätte Victor solch eine Rolle in Konstantinopel gespielt, so wäre er in Ephesus nicht in den Verdacht gekommen, gegen den er sich durch einen Eid zu verteidigen hatte.

2. Es ist ein Ding der Unmöglichkeit, daß die erfolgreiche Tätigkeit Victors, von welcher der koptische Text redet, und die, der Natur der Sache nach, von weittragender Bedeutung sein mußte, abgesehen von dem koptischen Bericht, in der ganzen

1) Hier erklärt sich auch die Unklarheit, die der Kopte darüber läßt, ob der Kaiser Victors Anerbieten, persönlich die Akten aus Ephesus zu holen, annimmt oder nicht. — 2) Vgl. unten II, 3.

anderen Literatur jener Zeit[1] mit Stillschweigen übergangen werden konnte. Wenn man auf seiten der Nestorianer die Erinnerung an jenen Mönch und seine Wirksamkeit unterdrückt hätte, so wäre es verständlich und begreiflich; sie hatten kein Interesse daran; im Gegenteil: ihnen konnte nur lieb sein, wenn man den Apa Victor aus dem Gedächtnis verlor. Anders aber steht es mit der alexandrinischen Partei. Wie sie die Tätigkeit eines Mannes, die geradezu als sie selber ehrend genannt werden müßte, in Vergessenheit geraten lassen konnte, und wie vor allen Dingen auch Cyrill, in dessen Auftrage doch Victor handelte, diesen in seinen Briefen so gut wie gar nicht erwähnen konnte, eben nur an der einen zitierten Stelle, sonst jedoch nie von der Wirksamkeit jenes Mönches reden konnte, bliebe ein Rätsel. Das Stillschweigen der gesamten Literatur über Victors Tätigkeit spricht gegen die Annahme, daß der Bericht in den koptischen Akten ein in jeder Beziehung zutreffender ist und der Wahrheit entspricht.

3. Aber auch das Bild, das wir uns nach den koptischen Akten vom Kaiser Theodosius machen müßten, ist unhistorisch und daher unhaltbar. Theodosius war, wie wir nachweisen können, ursprünglich ein Freund des Nestorius[2]; deshalb ist auch sein Schreiben an Cyrill vor der Synode durchaus nicht freundlich gehalten. Eine Erinnerung daran ist in dem koptischen Berichte durch die wiederholte Parteinahme für Nestorius stehen geblieben. Um so unwahrscheinlicher ist es auch, daß der Kaiser sich durch einen Anhänger der alexandrinischen Partei dermaßen hätte beeinflussen lassen. Man mag Theodosius für keinen sehr starken, energievollen, seiner Würde sich bewußten Kaiser halten[3]; aber daß er sich die Absendung des Kandidian zum Konzil und die Gedanken für den Brief, welchen er ihm mitgab, durch Apa Victor habe insinuieren lassen, ist ein starkes Stück, und es gehörte ein wenig historisch geschultes

---

1) Von einer auf den ersten Blick freilich nicht sehr bedeutsamen Ausnahme sprechen wir noch unten S. 161ff. — 2) Einen Überrest davon sehe ich noch in der Tatsache, daß der Kaiser, nach Beilegung des Streites, sich dem Vorhaben der Alexandriner, auch Theodor von Mopsuestia zu verdammen, widersetzt. Vgl. Mansi V, p. 1009. — 3) Vgl. darüber Güldenpennings oben (S. 148, Anm. 1) zitierte Arbeit.

Auge dazu, nicht zu erkennen, daß der Bericht ungeschichtlich ist![1] Außerdem: welcher Kaiser ließe sich ein so kühnes Auftreten gefallen, wie es Victor bei Überreichung des Beschwerdebriefes über Kandidian und bei Überreichung des Berichtes der Synode an den Tag legt? Möglich wäre das alles doch nur, wenn eben Victor eine gewaltige, einflußreiche Persönlichkeit gewesen wäre; aber eben eine solche hätte nicht in derartige Vergessenheit innerhalb der ganzen Literatur geraten können.

4. Hierzu kommt endlich viertens noch der Nachweis einer offenkundigen Fälschung der Adresse eines Briefes innerhalb des koptischen Berichtes. Wir haben in den griechischen Akten einen Brief Cyrills an einige Männer in Konstantinopel, der sich auf das Benehmen des Nestorius zu Ephesus bezieht und die Bitte ausspricht, die Adressaten möchten zum Kaiser gehen und ihm mitteilen, daß das Konzil, sobald es irgendwie gehe, den Bericht über die Sitzungen senden werde.[2] Dieser selbe Brief findet sich auch im koptischen Text.[3] Aber an beiden Stellen lautet die Adresse verschieden. Im griechischen Text steht: *Κύριλλος ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας Κομαρίῳ καὶ Ποτάμωνι*

---

1) Die Bemerkungen Bolotovs a. a. O. S. 97 über die Ungeschichtlichkeit des „Memorandums", das Victor angeblich nach Konstantinopel miterhält, sind durchaus richtig. Was soll das Ganze vorstellen? Eine geheime Instruktion für Victor selbst? Aber hätte nicht die mündliche Anweisung genügen müssen? Oder soll es betrachtet werden als eine Art Beglaubigungsschreiben gegenüber dem Kaiser? Doch dazu ist es nicht genau genug; auch macht es nicht den geringsten Anspruch darauf. Man wird sich nicht klar, was eigentlich das Ganze soll. — Dafür, daß die durch Victor vorgenommene Korrektur des kaiserlichen Schreibens unmöglich ist, führt B. (S. 103f.) gute Gründe an: 1. Der Kaiser war ja ein Freund des Nest. Wie sollte er so schnell zu einer derartigen Änderung bereit sein? 2. Den Beschluß vom Jahre 381, can. III: *Τὸν μέντοι Κωνσταντινουπόλεως ἐπίσκοπον ἔχειν τὰ πρεσβεῖα τῆς τιμῆς μετὰ τὸν τῆς Ῥώμης ἐπίσκοπον, διὰ τὸ εἶναι αὐτὴν νέαν Ῥώμην.* (Gieseler, K. G. I_2 S. 188.) 3. Der Kaiser und seine Beamten konnten doch nicht einfach vergessen, daß auf der Synode vom 29. Sept. 394 zu Konstantinopel Nectarius von Konstantinopel den Vorrang hatte vor Theophil von Alexandrien (Mansi III, p. 852). Dagegen fällt die Behauptung B.s S. 104 unten: es hätte in jenem Schreiben wenigstens Coelestin an erster Stelle genannt werden müssen, dahin; der Kaiser wußte ja, daß Coelestin nicht kommen könne. — 2) Mansi IV, p. 1228f. — 3) Oben S. 40ff.

ἐπισκόποις, καὶ τῷ ἀρχιμανδρίτῃ τῶν μοναστηρίων τῷ κυρίῳ Δαλματίῳ, καὶ Τιμοθέῳ καὶ Εὐλογίῳ πρεσβυτέροις, ἀγαπητοῖς καὶ ποθεινοτάτοις καὶ ἐν Χριστῷ ἡγιασμένοις πλεῖστα χαίρειν. Der Kopte aber schreibt: „Cyrill schreibt an die Bischöfe Komarius und Potamon und an den Vater der Mönche Victor, die Geliebten, die ich liebe im Herrn; zum Gruß!“ Was ist geschehen? An Stelle des ursprünglich dastehenden Archimandriten Dalmatius hat der Kopte seinen Apa Victor gesetzt und die beiden noch folgenden Presbyter einfach gestrichen! Offenkundig zu dem Zwecke, Victor, der nach seiner Darstellung fortwährend in Cyrills Namen mit dem Kaiser verhandelt, auch hier wenigstens einen der Vermittler sein zu lassen. Im übrigen sind beide Schreiben identisch. Die Korrektur der Adresse zeigt uns, daß Victor die große Rolle, welche der koptische Text ihm zuschreibt, nicht gespielt hat; sie ist erdichtet, zum mindesten künstlich gesteigert, das ganze Bild ist zugunsten des Mönches verzeichnet.

Somit ergibt sich schon hier: als historisch und daher für unsere Kenntnis der Geschichte des ephesinischen Konzils von hoher Bedeutung darf folgendes hingestellt werden: Cyrill war sich dessen genau bewußt, daß der Kaiser dem Nestorius wohlwollte. Deshalb sandte er Apa Victor aus dem Kloster Pbav, einen Mann, dessen Tüchtigkeit und treue Ergebenheit er kannte, nach Konstantinopel. In der Tat standen Archimandriten beim Kaiser zuweilen in hoher Gunst; wir sehen es am Archimandriten Dalmatius, der in dem oben genannten Schreiben von Cyrill aufgefordert wird, sich mit den anderen beiden Bischöfen zum Kaiser zu begeben und das Konzil zu verteidigen. Er war es auch, den Theodosius nachher, als die Mönche und das Volk bei Bekanntwerden der Absetzung des Nestorius jubelnd durch die Straßen der Residenzstadt zogen, zu sich kommen ließ.[1] Ähnlich dem Dalmatius wird auch Victor auf den Kaiser einzuwirken versucht haben. Aber seine Bemühungen waren vergeblich; sein Erfolg gleich null. Infolgedessen, als der Kaiser dabei verharrte, dem Nestorius seine Freundschaft zuzuwenden, kamen in Ephesus verschiedene Parteigänger Cyrills auf den Verdacht, daß Victor seine Aufgabe nicht richtig erfülle, ja ihrer Sache entgegenarbeite.

---

1) Oben S. 48; Mansi IV, p. 1428; 1429.

Von dieser Verleumdung erhielt Victor, der, weil er in Konstantinopel nichts ausrichtete, sei es gerufen durch Cyrill, sei es, weil er aus eigenem Antriebe Bericht erstatten wollte, nach Ephesus sich begeben hatte, Kunde und konnte nur durch einen Eid sich von dem Verdachte reinigen. Aller Wahrscheinlichkeit nach ist er dann bald wieder nach Konstantinopel zurückgekehrt; denn ihm verdanken wohl die dortigen Mönche die frühzeitige Kenntnis der Absetzung des Nestorius.

Das ist der historische Kern, der unseren koptischen Akten, soweit ich urteilen kann, zugrunde liegt. Die Darstellung des Kopten selbst aber ist, wie wir sahen, unhaltbar. Nach ihr ist Victor der beim Kaiser gefeierte Mann, der durchsetzt, was er beabsichtigt. Und doch legen die koptischen Akten selbst immer wieder davon Zeugnis ab, daß der Kaiser im Grunde dem Nestorius gewogen bleibt. Das ist wichtig; denn wir erkennen daran, daß wir es hier nicht mit einer direkten Geschichtsfälschung, sondern mit einer glorifizierenden, historisch Geschehenes fälschlich im rosigsten Licht schildernden Darstellung zu tun haben. Ein direkter Geschichtsfälscher hätte anders gearbeitet, die Wirksamkeit Victors als in jeder Beziehung erfolgreich hingestellt und alles, was dagegen spräche, sorgfältig vermieden. Ein solcher Fälscher ist unser Kopte nicht gewesen; er hat im unmittelbarsten Anschluß an historische Urkunden ein Victor verherrlichendes Bild geschaffen.

Diese meine Anschauungen über Apa Victor werden nun noch gestützt durch die treffliche Arbeit von Johannes Leipoldt: „Schenute von Atripe und die Entstehung des national ägyptischen Christentums" (Texte u. Unters. N. F. X, 1). Auf den ersten Blick zwar scheint diese Untersuchung dem von mir gefundenen Resultate vielmehr ungünstig zu sein, aber eine genauere Betrachtung lehrt, wie wir nachzuweisen gedenken, daß wir auch hier nur eine Bestätigung der Tatsachen vor uns haben, die wir oben unseren Akten entnehmen konnten.

Leipoldt erwähnt in seinem Buche an zwei Stellen (S. 20 u. 160) einen Archimandriten von Pboṷ (= Pbav), der zur Zeit Schenutes lebte. Er stützt sich dabei auf Stellen, die er der von Amélineau veröffentlichten[1] koptischen und arabischen Vita

1) Mémoires publiés par les membres de la mission archéologique française au Caire IV 1; 2.

des Schenute entnommen hat. Die Stellen enthalten vor allem die sonderbare Erzählung von dem Schreiber des Archimandriten von Pbav, der an die Bedeutung Schenutes nicht recht glauben will und erst durch diesen selbst von seinem Zweifel befreit wird[1], und die Erzählung von dem Sänger, der mit dem Archimandriten zu Schenute kommt und, angeblich im Verein mit Engeln, in der Kirche lange Zeit singt.[2] Der Name des Archimandriten von Pbav lautet an jenen Stellen: Martyrius oder auch: Mardarius. Eine genaue Angabe der Zeit, in der er lebte, findet sich nicht; wir haben nur den einen Anhaltspunkt, daß er mit Schenute von Atripe zusammen gekommen ist. Sch. war Abt von Atripe ungefähr vom Jahre 385—451.[3] Es bliebe somit auch für unseren Martyrius zunächst dieser weite Spielraum offen. Nun haben wir aber eine Predigt des Timotheus Ailuros[4], aus der hervorgeht, daß Martyrius bald nach dem Tode des Kaisers Theodosius II. sein Amt antrat, d. h. ungefähr um 450. Mithin ist Martyrius erst gegen Ende der Lebenszeit Schenutes mit diesem zusammengekommen. Zur Zeit des ephesinischen Konzils kann also sehr gut Victor in Pbav Archimandrit gewesen sein, wenngleich man auch aus Leipoldts Darstellung den Eindruck gewinnen könnte, daß Martyrius ungefähr 431 schon im Amte war. Zu vermuten ist zunächst, daß Victor der Vorgänger von Martyrius war.

Leipoldt spricht in seinem Buche (S. 20, 90, 159) aber auch von einem Archimandriten Victor, der in Sachen Cyrills mit Schenute 431 gegen Nestorius tätig war, entsprechend also dem Resultate, das wir oben gefunden. Merkwürdigerweise aber läßt er ihn nicht Archimandrit von Pbav, sondern von Tabennîsi sein. Wie verhält sich nun Victor von Pbav, der in unseren Akten die Hauptrolle spielt, zu jenem Victor von Tabennîsi? Zwei Möglichkeiten bleiben offen: entweder es haben in der Tat zu derselben Zeit zwei Victor existiert, ein Victor von Pbav und ein Victor von Tabennîsi, oder beide sind ursprünglich nur eine Person, und nur eine der beiden Nachrichten — die von Pbav oder die von Tabennîsi — entspricht der Wirklichkeit. Sehen wir zu!

1) Mémoires etc. S. 40ff.; 378ff. — 2) Mémoires etc. S. 51f.; 401ff. — 3) Leipoldt a. a. O., S. 42ff. — 4) Migne, Patr. Gr. 86 1; Sp. 271f.

Die erste Möglichkeit, daß sowohl das Kloster Pbav, wie auch das von Tabennîsi um 431 einen Archimandriten mit dem Namen Victor aufzuweisen hatte, ist von vornherein nicht ohne weiteres von der Hand zu weisen; Victor war ein nicht gerade selten sich findender Name. Ein merkwürdiger Zufall bliebe es immerhin, dem man nur auf Grund einer sicheren Nachricht sich beugen dürfte. Aber gerade eine genauere Durchsicht der Quellen scheint mir gegen die genannte Möglichkeit zu sprechen. Es stellt sich nämlich dabei heraus, daß die beiden Archimandriten nicht nur dem Namen nach identisch sind, sondern daß ihnen auch ein und dieselbe Wirksamkeit zugeschrieben wird, eine Tatsache, die gegen unsere angenommene Möglichkeit bedenklich und uns der anderen Ansicht, daß an allen Stellen ein und derselbe Victor gemeint ist, geneigter machen muß. Victor von Pbav ist nach unseren Akten im Interesse Cyrills beim Kaiser zu Konstantinopel tätig; dasselbe wird auch von Victor von Tabennîsi uns berichtet. Freilich widerspricht das der Anschauung Leipoldts, der seinen Victor mit Schenute nach Ephesus gehen läßt.[1] Ich kann mich aber dieser seiner Ansicht nicht anschließen aus folgendem Grunde: Leipoldt stützt sich auf Stellen aus den uns erhaltenen Biographien des Archimandriten von Atripe, Schenute, die von Schenutes Reise nach Ephesus berichten. Aber diese Stellen berichten, wenn wir schärfer zusehen, durchaus nicht alle dasselbe, daß nämlich mit Schenute auch Victor von Tabennîsi nach Ephesus gekommen sei. Ich gehe, um dies zu beweisen, die Hauptstellen durch, die auch Leipoldt anführt:

1) In der uns in bohairischer Sprache erhaltenen Gedächtnisrede Dioskurs über Makarius von Tkov wird die Reise Schenutes mit Cyrill nach Ephesus erwähnt[2]; es ist nur eine kurze Notiz, die von Victor nichts berichtet.

2) In der bohairischen Vita des Schenute[3] lesen wir S. 12f., daß Cyrill Schenute und „den Archimandriten Victor" der nestorianischen Häresie halber holen läßt. Sie kommen zur kaiserlichen Stadt, und Apa Schenute findet ein Weizenkorn, das später ein Wunder verrichtet. Ohne weiteres wird dann sofort

1) a. a. O., S. 90. — 2) Amélineau a. a. O., S. 110. — 3) Amélineau a. a. O., S. 1ff.

uns mitgeteilt, daß der Kaiser sie wieder an ihren Wohnort entläßt, Schenute aber, von einem Knechte daran verhindert, mit Cyrill in demselben Schiff zu fahren, auf wunderbare Art, mittelst einer Wolke, in sein Kloster zurückgelangt. Hier ist in der Tat Victor, aber freilich ohne Angabe seines Klosters, genannt; auch handelt es sich ganz ersichtlich um die Reise, welche Schenute mit Cyrill nach Ephesus machte. Sonderbarerweise aber wird nichts von Ephesus, sei es nun von einer Reise dorthin oder von den Vorfällen dort, erwähnt; statt dessen heißt es, daß Schenute und Victor in die kaiserliche Stadt kommen (ⲉⲧⲡⲟⲗⲓⲥ ⲛⲧⲉ ϯⲙⲉⲧⲟⲩⲣⲟ), der Kaiser sie wieder verabschiedet und sie nach Hause zurückkehren. Wüßte man nicht aus anderen Stellen von der Anwesenheit Schenutes in Ephesus, so könnte aus dieser hier nur hervorgehen, daß Schenute und Victor in der nestorianischen Sache einmal beim Kaiser in Konstantinopel tätig waren. Denn um diese Stadt kann es sich nur handeln.

3) Dieselben Vorfälle, wie die eben genannte Stelle sie uns schildert, berichtet, von kleinen, für uns nicht in Betracht kommenden Abweichungen abgesehen, auch der arabische Text der Vita.[1] Hier wird aber Victor Archimandrit von Tabennîsi genannt, und als die Stadt, in welche er mit Schenute geht, wird direkt Konstantinopel hingestellt; der Kaiser entläßt sie, als sie über Nestorius den Sieg errungen haben. Von den Verhandlungen zu Ephesus ist auch hier nicht die Rede; alles scheint nur in Konstantinopel zu spielen.

4) Wirklich auf der (ephesinischen) Synode ist Schenute nach S. 67ff. der bohairischen Handschrift, in Gemeinschaft Cyrills. Es wird erzählt, daß Nestorius die Evangelien, die auf einen Sessel gelegt waren, zur Erde wirft und sich selbst auf diesen Sessel niedersetzt. Als Apa Schenute ihm deshalb scharf entgegentritt, weist ihn Nestorius zurück, da er als bloßer Mönch nicht mitzureden habe. Cyrill aber macht ihn zum Lohn für seinen Glaubensmut auf der Stelle zum Archimandriten. Victor wird hier in Ephesus nicht erwähnt.

5) Derselbe Vorfall wird auch in der arabischen Vita (Amélineau, S. 426ff.) mitgeteilt. Hier wird ganz nebenbei gemeldet, daß Victor zugegen war. Aber das Ganze ist auch gar nicht

1) Amélineau a. a. O., S. 324f.

als in Ephesus, sondern als in Konstantinopel geschehen gedacht. Denn der Kaiser läßt Schenute und Cyrill zu sich kommen und befiehlt ihnen, nach kurzer Begrüßung, in die Kirche zu gehen und ihrer Würde entsprechend ihre Sitze einzunehmen. Von einer weiteren Reise nach Ephesus ist nicht die Rede.

6) In Betracht kommt ferner eine Stelle aus der Rede Pseudocyrills[1], in der uns folgendes mitgeteilt wird: Kaiser Theodosius beruft in der nestorianischen Streitigkeit Cyrill zu sich, der seinerseits Schenute und Victor, Archimandrit von Tabennîsi, sich zu seinen Begleitern auserwählt. Eine Reihe ägyptischer Bischöfe begibt sich ebenfalls nach Konstantinopel. Dort angekommen nimmt Cyrill mit seinen Begleitern im Kloster des heiligen Theodor Quartier. Vom Kaiser erhält er den Befehl, einen Ort anzugeben, an dem über den Glauben beraten werden soll. Cyrill bestimmt dazu Ephesus und sendet alle ägyptischen Bischöfe, die mit ihm gekommen waren, dorthin. Apa Victor aber, so heißt es, ließ er in Konstantinopel, weil er beim Kaiser mehr vermochte, als alle anderen.[2] Cyrill selber bleibt mit Schenute in der Stadt bis zur Ankunft der Bischöfe, die den Auftrag erhalten hatten, nach Ephesus zu gehen. Den Tag über hielt er sich im Palast auf, nachts im Kloster. Hier lebte auch ein aus dem Amt entlassener Eunuch, dem im Schlaf der heilige Theodor erschien und Wiedereinsetzung in sein Amt beim Kaiser versprach, falls er das Martyrium der 12 Apostel und das Theodors kaufe, um es dem Kloster zu schenken. Durch Cyrills Vermittlung geschieht das alles. Nachdem dann noch von dem Ende dieses Eunuchen mancherlei mitgeteilt worden ist, wird berichtet, der Kaiser habe dem Cyrill befohlen, sich nach Ephesus zu begeben. Mit wenigen Worten wird erzählt, daß man Nestorius dort absetzte; dann sind Cyrill und Schenute augenscheinlich wieder in Konstantinopel; denn der Kaiser verabschiedet und entläßt sie. Alle Bischöfe reisen ab; Schenute und Victor wollen mit Cyrill zusammen fahren; allein Schenute wird von den Matrosen nicht zugelassen, verschwindet und fährt auf einer Wolke nach Hause; vgl. die Berichte oben. — Nach

1) Amélineau a. a. O., S. 173 ff. — 2) ⲉⲑⲃⲉ ϫⲉ ⲟⲩⲟⲛ ⲛⲧⲁϥ ⲙⲙⲁⲩ ⲛⲟⲩⲛⲓϣϯ ⲙⲡⲁⲣⲣⲏⲥⲓⲁ ϧⲁⲧⲉⲛ ⲡⲟⲩⲣⲟ ⲑⲉⲟⲇⲟⲥⲓⲟⲥ ⲉϩⲟⲧⲉ ⲉⲣⲟⲛ ⲧⲏⲣⲟⲩ (a. a. O., S. 174).

dieser Darstellung also ist Victor von Tabennîsi mit Schenute von Cyrill erst nach Konstantinopel gerufen worden. Er bleibt dort seines großen Einflusses auf den Kaiser wegen, während Cyrill mit Schenute und den anderen Bischöfen sich nach Ephesus weiter begibt und erst auf dem Rückwege wieder nach der kaiserlichen Residenzstadt kommt und nun mit Victor zusammen abreisen will. Daß Victor wirklich nach dieser Darstellung in Konstantinopel bleibt, ist klar ersichtlich: wozu fährt sonst Cyrill nach jenen oben angeführten Worten über Victor, der in der Stadt bleibt, fort: ich und Schenute blieben in der Stadt bis zur Ankunft der Bischöfe (die nach Ephesus sollten)? Cyrill spricht von sich und Schenute offenbar so im Unterschiede von Victor, der nicht mitgeht. Wir haben hier demnach eine Darstellung, die Victor direkt um seines Einflusses auf den Kaiser willen während des Konzils von Ephesus in Konstantinopel sein läßt.

7) Endlich kommt noch in Betracht eine Rede des Alexandriners Timotheus Ailuros.[1] In dieser wird folgendes berichtet: Der Kaiser beruft der nestorianischen Streitigkeit halber Cyrill, aber auch Schenute von Atripe und Victor von Tabennîsi zu sich. Victor holt zunächst Schenute ab, dann reisen beide zu Cyrill nach Alexandrien. Von hier fahren alle drei nach Konstantinopel. Der Kaiser empfängt sie sehr freundlich und bittet sie, daß Cyrill mit Schenute nach Ephesus zum Konzil sich begeben solle, Victor aber bei ihm gelassen werde: „Interim, venerandi Patres, apud me esse sinite reverendum Poctorem; vos vero, episcopi, cum Nestorio Ephesi congregemini, qua ex urbe actiones vestras synodicas ac disputationes ad me mittetis, quarum mihi reverendus Poctor explanator erit". Dieser Wunsch des Kaisers wird erfüllt; Victor wirkt auf den Herrscher ein und veranlaßt, daß Nestorius verbannt wird. — Leipoldt hält die Schrift für gefälscht[2], und auch ich glaube nicht an ihre Echtheit; sie enthält legendarische Züge und verrät ihre Unechtheit vor allem schon dadurch, daß sie glauben machen will, der Kaiser, der nachweisbar vor der Synode ein Freund des Nestorius war, hätte (aus eigenem Antriebe) den Parteigänger Cyrills, Victor, bei sich zurückbehalten, damit er ihm die von Ephesus kommenden Berichte

1) Migne, Patr. Gr. 86 1; Sp. 271ff. — 2) a. a. O., S. 20.

deute. Aber wenn auch die Schrift gefälscht ist, also nicht dem angegebenen Verfasser angehört, so hat sie doch historische Tatsachen verwendet, kann also für unsern Zweck nicht einfach beiseite gelassen werden; vielmehr müssen wir das, was wir auch sonst berichtet finden, in ihr berücksichtigen. Wir sahen aber schon, daß laut anderen Nachrichten Victor von Tabennîsi und Schenute von Cyrill eingeladen werden, mit ihm nach Konstantinopel zu reisen — ich lasse freilich hier dahingestellt, ob wirklich Cyrill und Schenute vor dem Konzil in Konstantinopel waren, was ich bezweifele —, und wir erkannten auch schon, daß Victors Wirksamkeit in der nestorianischen Angelegenheit ganz deutlich nach Konstantinopel in einzelnen Angaben weist. Hier wird nun klar ausgesprochen, was wir sonst nur, wenn auch mit gutem Grund, vermuten konnten, daß Victor von Tabennîsi nicht mit nach Ephesus ging, sondern in der kaiserlichen Residenz blieb. Wir erfahren auch, daß er, sehr natürlich, zuvor sich in Alexandrien aufhielt. Diese Nachricht ist aber, auch wenn die Schrift nicht von Timotheus herrührt, für uns von großem Werte.

Werfen wir nämlich nun noch einmal einen kurzen Blick zurück auf die von uns betrachteten Stellen, so erkennen wir ein Doppeltes: 1) Nur wenige Stellen (Nr. 1 und 4) reden von Schenute allein und erwähnen Victor von Tabennîsi nicht; aber diese Stellen sprechen zugleich deutlich davon, daß Schenute in Ephesus weilte. 2) Alle übrigen jedoch erwähnen Schenute und Victor zusammen; allein der Ort, von dem sie reden, ist stets Konstantinopel (vgl. Nr. 2 und 3). Einmal (Nr. 5) wird Victor bei Ereignissen erwähnt, die nach Ephesus gehören; aber hier sind sie so dargestellt, als ob sie in Konstantinopel vor sich gegangen wären. Nr. 6 und 7 sagen schlicht, daß nur Cyrill und Schenute nach Ephesus gingen, Victor jedoch in Konstantinopel blieb. Mithin sehen wir: es steht doch nicht so einfach, wie Leipoldt es hinstellt[1]: „im Jahre 431 nahm er (Schenute), gemeinsam mit dem Archimandriten Victor von Tabennēse und einem Klosterbruder, an dem Konzile von Ephesos teil". Unsere Quellen berichten nur von einer Wirksamkeit Victors von Tabennîsi im Sinne Cyrills in Konstantinopel zur Zeit des ephesinischen Konzils.

1) a. a. O., S. 90.

Dann leuchtet aber auch ein, daß dieser Victor genau dieselbe Rolle spielt, wie unser Victor von Pbav, daß also beide identisch sein müssen.

Es fragt sich nur: handelt es sich um Victor von Tabennisi oder um Victor von Pbav? Auf einer Seite muß eine Verwechselung vorliegen; und sie war leicht möglich, weil, worauf Leipoldt richtig hinweist[1], wir der großen Mehrzahl nach die Äbte von Tabennisi und Pbav nur dem Namen nach kennen. Man könnte nun geneigt sein, Victor von Tabennisi als den eigentlichen Helden von Konstantinopel zu betrachten. Allein die Tatsache, daß er an vielen Stellen erwähnt wird, ist, wenn man näher zusieht, ein bloßer Schein; alle jene Stellen hängen irgendwie mit der Schenutebiographie zusammen; sodann wird uns von der Wirksamkeit des Mannes nichts berichtet, nur sein Aufenthalt in Konstantinopel wird gemeldet; drittens erscheint sein Bild in einer sehr legendarischen Umrahmung; endlich sind die Nachrichten sehr verworren, ephesinische Vorgänge werden einfach nach Konstantinopel verlegt oder übergangen. Dagegen bringen unsere Akten einen klaren und genauen Bericht über Victor von Pbav; ihre Angaben, wie die über die Reisezeit des Mönches, stimmen größtenteils; sie lassen immer wieder, trotz der unhistorischen Verherrlichung der Tätigkeit Victors, die geschichtliche Tatsache erkennen, daß der Kaiser im Grunde Nestorius freundlich gesinnt war, während die Schenutebiographie ihn — geschichtswidrig — nur als Freund Cyrills kennt; sie enthalten viele, nachweisbar richtige, historische Bemerkungen und wertvolle Briefe; vor allem aber: es ist undenkbar, daß das an Ansehen geringere Kloster von Tabennisi einen so wichtigen Vertreter in Konstantinopel hatte, aber das hervorragendere Kloster von Pbav keinen Vertreter in der nestorianischen Angelegenheit besaß. Darauf, daß Pbav das bedeutendere, ja das hervorragendste Kloster war, weist Ladeuze richtig hin, wenn er schreibt: „..... le saint (Pachomius) avait transporté sa résidence de Tabennisi à Peboou. Ce couvent devint dès lors le centre de toute la congrégation. C'est là qu'habitait le supérieur général, de là qu'il partait pour visiter les autres monastères, là que se faisaient les réunions plénières de la communauté, là

1) a. a. O., S. 36.

que devaient être apportés au grand économe tous les revenus des divers couvents, pour être ensuite distribués par lui à chacun d'eux selon ses nécessités".[1] Alle diese Gründe nötigen mich zu der Entscheidung, daß der ägyptische Archimandrit, der 431 zu Konstantinopel tätig war, nicht Victor von Tabennîsi, sondern Victor von Pbav gewesen ist. Wie diese Verwechslung freilich entstanden ist, vermag ich vorläufig noch nicht festzustellen.

Daß aber wirklich Victor von Pbav ursprünglich gemeint ist, dafür glaube ich noch einen schlagenden Beweis anführen zu können: die bereits oben genannte falsche Predigt des Timotheus Ailuros bringt uns die Nachricht[2], daß jener Victor von Tabennîsi sich vom Kaiser die Erlaubnis erwirkt, bei seinem Kloster eine größere Kirche zu bauen. Aber der Bau wird erst von seinem Nachfolger vollendet, und das ist — Martyrius, d. h. also der Mann, den wir bereits als Archimandrit von Pbav kennen gelernt haben. Hieraus geht hervor, daß sein Vorgänger Victor nicht Archimandrit von Tabennîsi, sondern von Pbav war, wie wir mit Recht demnach vermutet hatten. An dieser Stelle wird somit der historische Kern noch einmal sichtbar!

Wir sehen, es war berechtigt, wenn ich oben sagte: Leipoldts Schrift stützt noch unsere Anschauungen über Victor von Pbav. Wir haben in den Stellen aus der Schenutebiographie geradezu einen Beweis für die Existenz und die Wirksamkeit Victors von Pbav in Konstantinopel 431, von der uns unsere Akten, freilich in glorifizierender Weise, berichten.[3] Die zitierten Stellen lassen so viel klar erkennen, daß Victor, was wir oben vermuteten, ein beim Kaiser schon bekannter Archimandrit gewesen ist; man begreift hier auch, wie Cyrill in jenem griechisch uns erhaltenen Schreiben an Theodosius von der Angelegenheit des Mönches Victor reden konnte.

Ist aber die Anwesenheit Victors in Konstantinopel geschichtlich und hat unser Kopte sie nur glorifiziert, so ist damit

1) „Étude sur le cénobitisme pakhomien pendant le IVe siècle et la première moitié du Ve." Paris 1898, S. 176. — 2) Migne a. a. O., Sp. 273f. — 3) Vielleicht läßt die Unklarheit über Victor in den Stellen der Schenutebiographie den Schluß zu, daß der Verfasser nicht nur von der Wirksamkeit des Mönches in Konstantinopel, sondern auch von jenem kurzen Aufenthalt in Ephesus, auf den unsere griechische Stelle hinweist, Kunde hatte.

auch schon der Zweck ausgesprochen, dem die koptische Darstellung dienen soll. Man kann ihn als einen zwiefachen bezeichnen; einmal: die Akten wollen das Ansehen der cyrillischen Partei, genauer des Hauptes derselben, Cyrill, heben und ins helle Licht rücken. Das zeigt unter anderem die Erdichtung, als seien die Beschlüsse, welche der Kaiser betreffs des Konzils faßt, im Grunde weiter nichts, als ein Werk Cyrills. Das lehrt auch die ganze Haltung der Akten, die in durchaus cyrillfreundlichem Sinn abgefaßt sind. Zweitens aber: die Darstellung soll vor allem dazu dienen, durch Victor auch die ägyptischen Mönche eine hervorragende Rolle auf dem Konzil oder wenigstens in der Geschichte des Konzils spielen zu lassen. Wir wissen, welch einen Einfluß die Mönche auf fast allen Synoden der alten Kirche ausgeübt haben, wie ihre Knüttel und Stecken oft mehr als logische Gründe und biblische Beweise gewirkt[1] und für die Entscheidungen von Bedeutung gewesen sind. Wir wissen aber auch, daß auf dem Konzil zu Ephesus der spezielle Befehl des Kaisers nicht unbekannt war, die Mönche und andere, welche dabei nichts zu tun hätten, zu den Beratungen nicht zuzulassen, ja, daß sie im Zaum zu halten, geradezu eine Aufgabe des vom Kaiser entsandten Grafen Kandidian war.[2] Es mußte daher für das Ansehen der Mönche von größerem Werte sein, wenn sich nachweisen ließ, daß einer der Ihrigen, zwar nicht in Ephesus aber in Konstantinopel durch sein Wirken beim Kaiser auf den Fortgang des ephesinischen Konzils einen entscheidenden Einfluß ausgeübt hatte. Zu diesem Zwecke sind die Akten verfaßt; sie wollen den ägyptischen Mönchen einen Ruhmeskranz flechten.

Zugleich erledigt sich hiermit leicht die Frage, die wir uns vorlegen müssen: wo sind die Akten abgefaßt worden? Niemand anders hat ein Interesse daran gehabt, jenen Apa Victor zu verherrlichen, als die ägyptischen Mönche selber. Daß überhaupt nur an Ägypten gedacht werden kann, ist ja selbstverständlich. Aber auch unter den dort lebenden Mönchen kommt nur eine bestimmte Gruppe, ein Kloster, in Betracht: das Kloster Pbav, aus dem jener Apa stammte. Dies Kloster verherrlichte sich selbst, indem es eins seiner Glieder eine solche hervorragende und erfolgreiche Rolle zu Konstantinopel spielen ließ.

1) Vgl. z. B. die spätere „Räubersynode". — 2) Vgl. oben S. 56f.

Freilich darf man nicht der Ansicht huldigen, als sei jene Notiz in dem griechischen Brief Cyrills an den Kaiser die einzige Nachricht, welche die Mönche von der Tätigkeit Victors hatten. Daß man aus jener einen, für sich allein betrachtet doch unklaren, außerdem versteckt stehenden Stelle eine derartige Darstellung entwerfen könnte, wie es unsere Akten tun, ist ein Ding der Unmöglichkeit.[1] Aber für die Mönche von Pbav war jene Notiz nicht die einzige Nachricht. Victor stammte ja aus ihrem Kloster; sie wußten, daß er von Cyrill nach Konstantinopel berufen war; sie hatten durch ihn selber Kunde von seinen Erlebnissen und besaßen auch die Akten des Konzils, wie aus dem koptischen Text deutlich hervorgeht. Daß einer der Ihrigen eine, wenn auch in Wirklichkeit recht unbedeutende Rolle in der Geschichte des Konzils gespielt, war ein Stolz für die Mönche; sie haben das Unbedeutende durch allerlei Ausschmückungen zum Bedeutsamen gestempelt.

Die Entstehungszeit der koptischen Akten darf nicht zu weit hinabgesetzt werden. Eine spätere Zeit hat nicht mehr das Interesse gehabt, eine solche gefärbte Darstellung zu unternehmen, zumal sie in dogmatischer Beziehung nichts Neues oder Abweichendes bringt, sondern nur dazu dient, Victor eine hervorragende Stellung zu verschaffen und Cyrills Ansehen zu heben. Das letztere scheint mir ein Anzeichen dafür zu sein, daß die Zeit des ephesinischen Konzils noch nicht weit zurückliegt. Wir werden daher die Entstehung der Akten vielleicht noch ins 5. Jahrhundert versetzen dürfen. Bis auf das Jahr läßt sie sich natürlich nicht feststellen.

3. Die echten Stücke der koptischen Akten.

a) Der Kopte als Übersetzer. Als eine absolute Fälschung, die rein nichts historisch Nachweisbares enthielte, willkürlich mit allen Tatsachen verfährt und einen völlig neuen Roman dadurch zustande bringt, dürfen wir, wie oben nachgewiesen, die koptischen Akten nicht betrachten. Es ist gezeigt worden, daß Victor in der Tat in Konstantinopel für Cyrill zu

---

1) Daß die Tradition vorhanden und auch bekannt war, zeigen jene Stellen der Schenutebiographie.

wirken versucht hat, und daß unser Bericht den Verlauf des Konzils im großen und ganzen durchaus geschichtlich wiedergibt. Dieser Eindruck wird noch verstärkt, wenn wir die vom Kopten mitgeteilten Schriftstücke mit den uns erhaltenen Originalen, soweit wir dazu imstande sind, vergleichen. Eine ganze Reihe echter Schriftstücke, namentlich Briefe, bringt unser koptischer Bericht in seiner Sprache.

Hierzu gehört in erster Linie die Schilderung des Verlaufes des ephesinischen Konzils, welche den zweiten Teil der koptischen Akten ausmacht. Wir dürfen sie als eine im wesentlichen genaue Übersetzung der uns noch vorliegenden griechischen Nachrichten hinstellen.

Etwa von Seite 56 bei Bouriant ab[1] sind wir in der Lage, einen vollkommen parallel laufenden griechischen Text, eben die schon oft genannte griechische Darstellung des Konzils von Ephesus, zur Vergleichung heranzuziehen. Der erste Teil der koptischen Akten enthält nur wenige, immerhin aber doch einige Schriftstücke, von denen wir auch die griechischen Originale besitzen. Wir kommen auf sie noch weiter unten zu sprechen. Hier betrachten wir zunächst nur kurz den koptischen Bericht über den Verlauf des ephesinischen Konzils, der dem Volke in Konstantinopel vorgelesen wird, und vergleichen ihn mit der griechischen Darstellung.

Der Eindruck aber, den man dabei empfängt, ist folgender: Wir haben es beim Kopten mit einer im ganzen treuen Wiedergabe des griechischen Textes zu tun. An einzelnen Stellen hat der Übersetzer freilich in der bei Kopten üblichen Weise erläuternde Umschreibungen vorgenommen, an anderen wieder gekürzt und nur dem Inhalte nach seiner Vorlage sich angeschlossen, z. B. teilweise bei der Wiedergabe jener Aussprüche der einzelnen Bischöfe; sachliche Änderungen sind dadurch nicht verursacht worden. An vielen Stellen ist im koptischen Text die griechische Konstruktion noch zu spüren und mit Händen zu greifen: griechische Worte sind zuweilen geradezu in sonderbarer Weise hinübergenommen (ich mache z. B. nur aufmerksam auf das Wort ⲛⲉϩⲣⲏⲧⲟⲛ im Brief des Nestorius an Cyrill, das nichts weiter ist, als das griechische: ῥητοῖς). Nur das eine fällt auf, und

1) Oben S. 55 in der Übersetzung.

das verrät die alexandrinische Stellung der koptischen Akten, von der wir oben sprachen: die ehrende Bezeichnung („der fromme" oder „der gottesfürchtige" usw.), welche Nestorius im griechischen Texte häufig erhält, ist beim Kopten an den meisten Stellen fortgelassen; er spricht dann eben nur von dem „Bischof Nestorius". Abgesehen davon aber sind wichtigere Änderungen so gut wie nicht zu finden.

Dennoch treffen wir eine ganze Reihe Abweichungen vom griechischen Text, die, wenn sie auch sachlich nicht von großem Belang sind, doch für die Literarkritik von Interesse sein dürften. Zumeist sind es Änderungen der Namen, die der Kopte verstümmelt, oft so, daß sie kaum noch erkennbar sind; zuweilen sind es auch Flüchtigkeitsfehler, z. B. das Auslassen einzelner Bischöfe und ihrer Aussprüche; an anderen Stellen wieder, wie am Schlusse von Briefen, sind, wohl mit Absicht, als unbedeutend, Grüße und Daten, die der griechische Text enthält, fortgelassen. Diese Abweichungen vom griechischen (und lateinischen) Text, die Bouriant nur zum kleinen Teil und unvollständig verzeichnet hat, sind von mir oben bei der Übersetzung in den Anmerkungen notiert worden.

Das Resultat einer Durchsicht dieses Teiles der Akten ergiebt, daß die zweite Hälfte derselben nichts anderes ist, als eine im ganzen genaue Übersetzung der griechischen Darstellung. Die auf den ersten Blick vielleicht zahlreich erscheinenden Abweichungen sind doch im Grunde von derselben Art: es sind belanglose Erweiterungen, Kürzungen, Flüchtigkeitsfehler und veränderte — und zwar durch den koptischen Dialekt veränderte — Namen.

Die zweite Hälfte der koptischen Akten bringt uns also historisch Wertvolles und Glaubwürdiges, wenn auch nichts Neues. Aber auch in der ersten Hälfte werden uns echte Stücke, deren griechisches Original wir noch besitzen, mitgeteilt. Es sind die Briefe der Kaiser an die Synode und die Schreiben der Synode an die Regenten. Auch hier haben wir es meist mit zuverlässigen Übersetzungen zu tun. Ich habe schon oben bei der Übersetzung den griechischen Text mit angeführt, um dadurch eine Vergleichung beider Texte zu erleichtern. Hier kommt es nun darauf an, diese Vergleichung vorzunehmen und ein Urteil über die Art und Weise der Übersetzung zu fällen.

Wir beginnen mit dem Brief, der als erster der koptischen

Akten eine griechische Parallele hat; das ist das bei Bouriant S. 29ff., oben S. 25ff. mitgeteilte Schreiben[1] der beiden Kaiser an die Synode. Zu diesem Briefe ist zu bemerken: die koptische Übersetzung schließt sich meist eng an die griechische Vorlage an, enthält aber einige Ungenauigkeiten, die von Bedeutung sind. Sehen wir davon ab, daß am Anfang, in der Adresse, „Erhabene“ zu der an und für sich schon ausreichenden Anzahl von Ehrentiteln hinzugesetzt ist, und daß der im griechischen Text vorhandene Schluß, die Datierung, willkürlich fortgelassen ist, so bleiben doch noch zwei Stellen übrig, die besprochen werden müssen. Der Brief beginnt mit der Anführung alles dessen, was Kandidian dem Kaiser berichtet hat; und die einzelnen Fehler der Synode werden durch *οὔτε—οὔτε* aneinandergereiht: 1) Es sind nicht alle Bischöfe zur Beratung zusammengetreten. 2) Sie waren nicht einmütig in ihrem Beschluß. 3) Sie gingen nicht in einer der Sache und dem kaiserlichen Schreiben entsprechenden Weise bei der Untersuchung vor, sondern ließen sich durch Feindschaft leiten. 4) Sie konnten nicht einmal ihre Fehler verhüllen und etwa den Schein erwecken, als hätten sie korrekt gehandelt. Die ersten drei Punkte bringt auch der Kopte, wenngleich nicht so streng gegliedert; den letzten Punkt jedoch hat er verändert, wohl weil er den griechischen Text nicht verstand. Nach dem Kopten hätten ja die auf dem Konzil anwesenden Bischöfe gerade eine Hülle, wenn auch vergeblich, für ihr Vorgehen angewendet. Das Gegenteil davon steht im griechischen Text. — Die zweite Stelle des Briefes, auf die kurz hingewiesen werden muß, ist die, in der Kandidian erwähnt wird. Nach der griechischen Darstellung ist der Kaiser über die Synode und ihr Verhalten empört und befiehlt daher, daß, b i s die ganze Synode versammelt sei und einen gemeinsamen Beschluß gefaßt habe, und ein anderer Palastbeamter[2] gesandt sei, um mit Kandidian für die rechte Ordnung zu sorgen, niemand Ephesus verlassen dürfe. Der Kopte hat den Satz nicht verstanden; das „bis“ hat er übersehen; ebenso daß von „befehlen“ der Satz: „daß niemand Ephesus verlasse“ abhängt. Er übersetzt: wir sind so erzürnt, daß wir den Befehl geben, eine neue Beratung zu

1) Mansi IV, p. 1377ff. — 2) Gemeint ist der später gesandte Johannes.

veranstalten, und so, daß wir einen aus dem Palast senden, der das Folgende zu tun hat. Auch ist die Stelle mit Kandidian nicht deutlich: ⲟⲩⲁ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲙ̄ ⲛⲡ̄ⲡⲁⲗⲗⲁⲧⲓⲟⲛ ⲙ̄ⲡⲛⲟϭ ⲡ̄ⲕⲟⲙⲉⲥ ⲕⲁⲛⲇⲓⲇⲓⲁⲛⲟⲥ könnte, freilich unregelmäßig, heißen: „einen aus unserem Palast, den großen Grafen Kandidian", und so versteht es Bouriant. Aber das ist auch sachlich unmöglich; Kandidian ist schon lange in Ephesus; vorher ist außerdem mitgeteilt, daß Palladius gesandt wurde; von der früheren Sendung des Kandidian kann hier doch nicht die Rede sein. Also muß das Koptische ⲙ̄ⲡⲛⲟϭ ⲡ̄ⲕⲟⲙⲉⲥ korrekt als Dativ aufgefaßt werden. Klarer jedenfalls ist der Grieche, der einfach schreibt: *ἅμα τῷ* ... und dann das Part. fut. bringt.

Wir gehen nun über zu dem durch Palladius an den Kaiser gesandten Schreiben der Synode[1]; auch hier übergehen wir die kleinen Abweichungen, welche sich zwischen unseren beiden Texten finden; es sind zum Teil Flüchtigkeitsfehler, wie das Auslassen der „Väter" (S. 29)[2] oder der Zusatz „Christus" in der Adresse; ein Versehen des Kopten ist wohl auch das Fortlassen des Satzes (S. 34): *ὧν καὶ τὰς προσηγορίας ἀπεστείλαμεν τῷ ὑμετέρῳ κράτει.* Zum Teil sind es Ungenauigkeiten, die durch eine etwas freiere Übersetzung entstanden sind.[3] Alle diese Abweichungen, deren Zahl sich vermehren ließe, sind unbedeutend. Wichtiger aber ist schon die Tatsache, daß der Kopte am Schluß des Briefes ein Datum bringt, das der Grieche nicht hat und an dessen Stelle die Worte: *Φλαυιανὸς ἐπίσκοπος Φιλίππων ὑπέγραψα* stehen, die nun wieder im koptischen Text fehlen (S. 36). Ganz unbekannt ist die Datierung auch dem Griechen nicht; Mansi bringt sie in der Überschrift zu dem Synodalschreiben.

Sehr beachtenswert ist folgende Abweichung: Der griechische Text nennt den Grafen Kandidian stets mit dem Ehrentitel *μεγαλοπρεπέστατος*; der Kopte jedoch läßt diese Bezeichnung regelmäßig fort.[4] Dasselbe gilt für den Grafen Irenaeus (vgl. S. 35). Hier liegt ganz ersichtlich eine Änderung des Kopten vor, der die der feindlichen Partei angehörigen Grafen nicht mit einem solchen Ehrentitel schmücken wollte.

Geradezu falsch sind vom Kopten folgende Stellen übersetzt:

1) Oben S. 29ff.; Bouriant S. 32ff.; Mansi IV, p. 1421ff. — 2) Vor: Aposteln und Evangelisten. — 3) Vgl. S. 30 bei: *πρὸς πλείονας δόγματα.* — 4) Vgl. S. 30 und 32.

1. S. 32 schreibt der Grieche: *ἀλλ᾽ ἐπειδὴ σαφῶς τὰ πεπραγμένα γνωρίζειν τῷ ὑμετέρῳ κράτει κωλυόμεθα, ὡς ἔφημεν, τοῦ μεγαλοπρεπεστάτου κόμητος Κανδιδιανοῦ ἡμᾶς μὲν κωλύοντος γνωρίζειν τὰ κατὰ τὸν εὐσεβῆ λόγον πεπραγμένα ..... δεόμεθα τοῦ ὑμετέρου κράτους κτλ.* Daraus hat der Kopte gemacht: „Jedoch, da die Berichte, die wir verfaßt haben, Eure Majestät in Wahrheit über das, was stattgefunden hat, belehren werden (sic!), wir aber, wie wir zuvor gesagt haben, durch den Grafen Kandidian daran verhindert werden, das den Glauben und die Frömmigkeit Betreffende zu offenbaren ....., so bitten wir nun jetzt usw. 2) Ähnlich steht es mit folgender Stelle: S. 35 spricht der koptische Text von einer abgeschlossenen Tatsache: Die Synode hat in Kürze aus vielen Mühen heraus dem Kaiser geschrieben, im einzelnen ihn unterrichtet, ob vielleicht der Kaiser ihre Bitte hinsichtlich der Gesandtschaft erfüllen werde. Der Grieche aber läßt die Synode berichten, daß sie *ὀλίγον γράψαι* gezwungen seien, daß sie aber den Kaiser im einzelnen unterrichten würden(!) (*ἀναδιδάξομεν*), wenn er die Gesandtschaft zuließe. Auch hier hat der Kopte die Tatsachen verdreht; denn das geschichtlich richtigere Bild liefert der Grieche. 3) S. 33 spricht der koptische Text merkwürdigerweise von zwei Arten von Bischöfen: einmal von solchen, die den Irrtum des Nestorius gebilligt haben, und sodann von solchen, die ihm beistimmten und unterschrieben, freilich „unwissend der Decke der Bosheit, die darin verborgen ist“, und die, zur Einsicht gekommen, ihn verließen. Aber der griechische Text weiß gar nichts von solcher Einteilung; er spricht nur von Bischöfen, welche sich anfangs täuschen ließen, dann aber Nestorius wieder aufgaben. 4) Gleich darauf berichtet der Kopte davon, daß die bekehrten Bischöfe zur Synode kamen und des Nestorius Lästerung aufdeckten. Dieser aber habe sie und die Bischöfe der Synode verurteilt, weil sie ihn und Johannes verlassen hätten; die Anhänger waren 37 an Zahl. Der griechische Text berichtet etwas anderes: jene bekehrten Bischöfe seien zur Synode gekommen und hätten den Nestorius mit verurteilt; daher seien bei Nestorius und Johannes nur 37 geblieben. Der Kopte hat den Text nicht verstanden.

Endlich sind die großen Verschiedenheiten bei der Aufzählung der Anhänger des Nestorius zu erwähnen. Auf den ersten Blick hin scheinen hier zwei verschiedene Listen vorzu-

liegen; eine nähere Betrachtung aber lehrt, daß sich die meisten Namen identifizieren lassen. Wir haben beide Male 35 Bischöfe.[1] Davon sind 29 ohne weiteres im griechischen und im koptischen Text nachweisbar, freilich meist in einer völlig anderen Reihenfolge. Dabei hat der Kopte wieder, wie gewöhnlich, manche Namen verändert (vgl. Heliades, Marcellian, Sabinus, Phridillas, Trakellinus); sechs jedoch lassen sich nicht identifizieren; den koptischen Zoses, Hesychius, Philippus, Ikarius, Ampelius und Hetherius stehen gegenüber die griechischen: Dexianus, Petrus, Zebinas, Theosebius, Eutherius und Maximus. Von diesen sind augenscheinlich der koptische Hetherius und der griechische Eutherius identisch: die übrigen fünf aber scheinen verschiedene Personen zu sein. Wie diese Verschiedenheiten entstanden sind, vermag ich nicht zu sagen. — Wir sehen aus alledem, wie der Kopte hier vom Original stark abweicht.

Zu dem Schreiben, in dem die Synode dem Nestorius seine Absetzung mitteilt[2], haben wir nur folgendes zu bemerken: Es könnte auffallen, daß der Kopte hier in der Adresse einmal an Stelle des griechischen *θεός*:*Χριστός* setzt („in der Gnade Christi"), gleich darauf umgekehrt an Stelle von *Χριστός*:*θεός* („gottliebend"). Doch glaube ich nicht, daß hier eine besondere Absicht vorliegt; den ägyptischen Monophysiten flossen die Begriffe Gott und Christus so ineinander über, daß sie bald den einen, bald den andern gebrauchten. Merkwürdig ist, daß der herbe Ausdruck in der griechischen Adresse: *νέῳ Ἰούδᾳ* beim Kopten fehlt. Aus Freundschaft und aus Rücksicht auf Nestorius ist das sicher nicht geschehen; bleibt nur übrig, daß er versehentlich ausgefallen ist. Einem Versehen schreibe ich auch das Fehlen der Worte *κατὰ τὰ δοκοῦντα τοῖς ἐκκλησιαστικοῖς θεσμοῖς* zu. An Stelle des griechischen Datums ist natürlich die ägyptische Zeitrechnung gesetzt.

Auch in der Adresse des in dieser Angelegenheit an den Klerus von Konstantinopel gerichteten Schreibens der Synode[3] hat der Kopte statt des griechischen *χάριτι θεοῦ*: „Gnade Christi", und am Schlusse des Briefes: „gottliebend" für *φιλοχρίστων*. Wichtiger aber ist das Versehen, welches sich der

1) Warum nicht 37? Vgl. oben. — 2) Oben S. 38. Bouriant S. 39. Mansi IV, p. 1228. — 3) Oben S. 39. Bouriant S. 40. Mansi IV, p. 1228.

koptische Text in der Adresse hat zu schulden kommen lassen: während der ursprüngliche Text, der griechische, *λαμπροτάτῳ Εὐχαρίῳ* hat, *λαμπρότατος* also als Adjektiv faßt, schreibt der Kopte: „an Lamprotatos und Eucharius", nimmt also *λαμπρότατος* als Eigennamen und infolgedessen die nächsten Adressaten: *πρεσβύτεροι* und *οἰκονόμοι* als einfache Apposition zu Lamprotatos und Eucharius. Auf diese Weise erhält der Kopte in Konstantinopel einen Lamprotatos, von dem wir naturgemäß nichts wissen. Eine historische oder dogmatische Bedeutung hat diese Änderung nicht; sie ist wiederum ein Versehen.

Anders steht es mit der Adresse in dem Schreiben Cyrills nach Konstantinopel.[1] Hier ist vom Kopten einfach der Name des Dalmatius, einer geschichtlich nachweisbaren Persönlichkeit, von der auch im Verlauf des ephesinischen Konzils die Rede ist[2], gestrichen und dafür Apa Victor eingesetzt. Wir haben darüber bereits bei anderer Gelegenheit gesprochen.[3] Diese Änderung kann nicht anders, denn als eine absichtliche Fälschung bezeichnet werden. Einzelne kleine unbedeutende Abweichungen übergehen wir. Dagegen muß auch bei diesem Briefe betont werden, daß der Kopte bei Männern seiner Gegenpartei die Ehrentitel, welche der griechische Text bringt, absichtlich fortläßt, während er sonst nicht damit kargt. So wird S. 40 und 42 die Bezeichnung des Nestorius als *τίμιος* resp. *τιμιώτατος* übergangen; ähnlich S. 43 und 46 *μεγαλοπρεπέστατος* bei Kandidian. Darin liegt also System! Männern, die seiner Partei feindlich gegenüberstehen, entzieht man jede Ehrenbezeichnung die ihnen Ansehen verschaffen könnte, und häuft als Äquivalent die Ehrennamen bei Leuten, die zur selben Fahne schwören.

Ähnliches findet sich in dem durch Kandidian gesandten zweiten kaiserlichen Schreiben an die Synode[4], das wir aber hier beiseite lassen können, da es nur an einzelnen Stellen etwas freier übersetzt ist, sonst jedoch keine sachlichen Abweichungen oder gröbere Versehen bringt.

Mit diesem Schreiben haben wir die Zahl der Schriftstücke des ersten Teiles unserer Akten, die an einem griechischen Original für uns noch kontrollierbar sind, erschöpft. Die übrigen

1) Oben S. 40ff. Bouriant S. 41ff. Mansi IV, p. 1228ff. — 2) Oben S. 48. — 3) Oben S. 159f. — 4) Oben S. 55ff. Bouriant S. 56ff. Mansi IV, p. 1117ff.

Briefe, für welche wir ebenfalls noch den griechischen Text besitzen, finden sich im zweiten Teil unserer Akten, der, wie wir sahen, nur eine Übersetzung unserer griechischen Konzilsakten ist. Es sind das: der erste Brief des Kaisers an die Synode, oben S. 67ff.; ferner das Schreiben Cyrills an Nestorius S. 86ff.; und endlich das Bruchstück vom Brief des Nestorius an Cyrill S. 129ff. Alle diese Briefe weichen vom griechischen Original nur in sachlich unbedeutenden Kleinigkeiten ab, meist infolge einer etwas freieren Übersetzung, können daher von uns hier außer Betracht gelassen werden. Zu erwähnen ist nur ein grober Irrtum unseres Kopten im Briefe Cyrills an Nestorius S. 86ff. In diesem Briefe hat sich beim Kopten gleich am Anfang ein böses Versehen eingeschlichen. Nach dem Kopten schreibt nämlich Cyrill an Nestorius, daß einige Männer ihn (sc. Cyrill) zu verleumden suchten; und er führt bald darauf an, was jene Männer über ihn in der Stadt verbreiteten. Es heißt da: „der eine von ihnen sagt: ›Er hat Blinden und Armen Gewalt angetan‹; ein anderer aber: ›er hat seine Hand gegen seine eigene Mutter mit einem Schwerte erhoben‹ usw.“. Der Grieche jedoch spricht, wie ein Blick in seinen Text lehrt, nicht davon, daß die oben zitierten Worte den Verleumdern angehören und gegen Cyrill gerichtet sind, sondern nach ihm richten sich jene Anschuldigungen gegen die Verleumder und werden von Cyrill vorgebracht, um zu zeigen, wessen seine Verleumder selber überführt sind, und wie wenig glaubwürdig daher ihre Aussagen sind. Es heißt ausdrücklich im griechischen Text von den Verleumdern: *καὶ ἀβουλήτους πέμπουσι φωνάς, ἠδικημένοι· μὲν οὐδέν, ἐλεγχθέντες δὲ καὶ τοῦτο χρησίμως· ὁ μέν, ὅτι τυφλοὺς ἠδίκει, καὶ πένητας· ὁ δέ, ὡς μητρὶ ξίφος ἐπανατείνας κτλ.* Der Kopte hat also auch hier den Text mißverstanden: es handelt sich nicht um Verleumdungen, die gegen Cyrill vorgebracht sind, sondern um Tatsachen, deren die Verleumder überführt sind.

Nunmehr wird es am Platze sein, zusammenfassend ein Urteil über den Kopten als Übersetzer zu fällen. Betrachten wir nur den zweiten Teil, der uns in koptischer Sprache die Akten vom ephesinischen Konzil bringt, so erscheint uns der Kopte als ein an manchen Stellen freier, aber im großen und ganzen doch gewissenhafter Übersetzer, dem zwar auch einzelne

Versehen untergelaufen sind (vgl. die wenigen Auslassungen und den eben besprochenen Fehler), der aber sachliche Änderungen sich nicht erlaubt hat; denn die vielfach bei ihm anders lautenden Namen der Bischöfe (vgl. oben bei der Übersetzung) sind als Dialektverschiedenheiten zu beurteilen und daher für uns hier nicht von Belang. Auch die Briefe Cyrills und des Nestorius in diesem Teil weichen sachlich — wenn wir den einen besprochenen Fall außer acht lassen — nicht von dem griechischen Text ab.

Anders aber gestaltet sich unser Urteil schon, sobald wir den koptischen Übersetzer in der ersten Hälfte beobachten. Zwar haben wir auch hier Grund und Ursache, an vielen Stellen ihn, wie oben, als einen zuverlässigen Übersetzer hinzustellen; und wir haben des öfteren dazu Gelegenheit genommen. Allein in diesem Teil der Akten, der nicht nur einfach eine koptische Übertragung des griechischen Textes bringt, sondern historische Briefe, deren griechisches Original wir noch haben, im Rahmen der eigenartigen koptischen Darstellung der Vorgeschichte und des Verlaufes des Konzils von Ephesus: in dieser ersten Hälfte treten doch jene historischen Stücke nicht völlig unverändert auf. Nicht nur um freie Übersetzungen handelt es sich hier, sondern zum Teil um wesentliche Veränderungen, die sachlich von Bedeutung sind. Zu diesen Abweichungen zählen wir nicht die Unterschiede in den Namen (S. 36f.), auch nicht, daß der Kopte an einzelnen Stellen Datierung und Gruß — beides steht im griechischen Text — fortgelassen hat (S. 28; 94) oder an anderen Stellen wieder das Datum hinzugesetzt hat (S. 36); derartige Änderungen sind nicht von großer Bedeutung für uns. Wohl aber lassen sich in der ersten Hälfte der koptischen Akten geradezu Fehler nachweisen, die sachlich nicht ohne Belang sind (vgl. dazu S. 176, 178, 179). Dennoch mögen auch diese Fehler entstanden sein durch ein Mißverständnis seitens des Kopten, wie man es ihm einem für ihn verhältnismäßig schwierigen griechischen Text gegenüber nicht zu schwer anrechnen darf. Aber es finden sich daneben auch — und das ist das Bedeutsame — zwei geradezu absichtliche Änderungen vor, die unter der Rubrik des Versehens oder des Mißverständnisses nicht geführt werden dürfen. Einmal das — auch im zweiten Teil an einzelnen Stellen vorhandene — ständige Fortlassen

der griechischen ehrenden Bezeichnungen bei Männern, die zur nestorianischen Partei gehören oder ihr freundlich gegenüberstehen: bei Nestorius S. 40, 42; Kandidian S. 30, 32, 43, 46; Irenaeus S. 35. Das ist eine absichtliche Änderung. Sodann 2. jene kühne Änderung der Adresse des cyrillischen Briefes (S. 40), von der schon oben die Rede war. Das hindert uns doch, dem koptischen Übersetzer in jeder Hinsicht Unparteilichkeit zuzuschreiben.

Somit kommen wir zu dem Schlusse, daß der Verfasser unserer Akten da, wo er eine Übersetzung der griechischen Darstellung des Konzils bringt, im großen und ganzen zuverlässig ist. Freilich nur im großen und ganzen; denn an mehreren Stellen sind ihm doch böse Versehen zugestoßen, hervorgerufen weniger durch Flüchtigkeit, als vielmehr durch die Tatsache, daß er des Griechischen nicht völlig Herr war. Außerdem aber — und das entscheidet — hat er sich an einzelnen, wenn auch wenigen, Stellen seinem Parteistandpunkte entsprechend, Korrekturen erlaubt. Man wird daher seine Übersetzung trotz aller Sorgfalt im wesentlichen doch nicht einfach ohne Rest als zuverlässig hinnehmen dürfen und sich hüten müssen, an irgendwelchen Stellen seinen Text etwa zur sachlichen Korrektur des entsprechenden griechischen Textes zu benutzen.

b) Koptische Briefe ohne griechische Parallele. Es erübrigt noch, in aller Kürze einen Blick auf die Briefe zu werfen, für die wir in unserem griechischen Text keine Parallele besitzen. Im ganzen sind es fünf Schreiben, die wir aus diesem Grunde als unkontrollierbar bezeichnen müssen.

Gleich am Beginn der uns erhaltenen koptischen Akten (S. 4) findet sich ein Bruchstück eines Schreibens, das von Cyrill an Victor gerichtet ist. Die Entscheidung darüber, ob wir hier einen echten oder nur einen künstlich erdichteten Brief vor uns haben, dürfte nicht schwer zu treffen sein. Das Bruchstück ist freilich zu winzig, als daß es einen absolut sicheren Schluß und ein definitives Urteil zuließe. Daß Victor aber durch Cyrill aus seinem Kloster fortgerufen worden ist, halte ich nicht nur für sehr wahrscheinlich, sondern geradezu für sicher. Hat er, wie wir oben sahen, im Auftrage Cyrills und seiner Partei in Konstantinopel beim Kaiser gewirkt, so wird auch der alexandrinische

Erzbischof es gewesen sein, der ihn aus seinem Kloster zu diesem Zwecke abberief.[1] Und die Annahme, daß wir hier durch den Kopten ein Bruchstück des echten Abberufungsschreibens erhalten haben, hat m. E. alle Wahrscheinlichkeit für sich.

2) Das zweite Schreiben Cyrills an Apa Victor (S. 5f.), besser vielleicht die „Instruktionsurkunde" genannt, durch die der Archimandrit angetrieben wurde, Alexandrien wieder zu verlassen und sich nach Konstantinopel weiter zu begeben, halte ich für eine offenkundige Fälschung. Die eigentlichen Gründe dafür habe ich schon oben angegeben.[2] Hier genügt also ein kurzes Wort. Die Urkunde ist nur ein Versuch, die Hauptgedanken des Schreibens, welches der Kaiser an das Konzil sandte, vorwegzunehmen und die Sachlage so darzustellen, als sei der eigentliche geistige Urheber des Ganzen Cyrill, nicht der Kaiser. Von einer Echtheit des Schreibens kann demnach meiner Meinung nach nicht die Rede sein. Doch verdient beachtet zu werden, daß auch hier der Kopte nicht etwa rein aus der Luft gegriffene Gedanken in dem Briefe vorgetragen werden läßt, sondern wirklich historische Punkte bringt, Befehle, die der Kaiser tatsächlich erlassen hat.

3) S. 11ff. wird uns ein im Griechischen nicht erhaltener Brief mitgeteilt, dessen Adresse uns nicht mehr ganz intakt überliefert ist. Aus dem Inhalte geht hervor, daß das Schreiben von Cyrill herrührt, obwohl der Name weder in der Adresse, noch im Briefe selber genannt wird. Diesen Brief bin ich geneigt für echt zu halten; einmal, weil er nichts enthält, was irgendwie dazu geeignet wäre, Apa Victor hervortreten zu lassen — abgesehen von der Adresse; doch über sie vgl. unten —, sodann, weil er in einem Punkte, wie wir sehen werden, für Cyrills Charakter nichts sehr Schmeichelhaftes erkennen läßt. Man kann den Inhalt des Schreibens in vier Abschnitte zerlegen: der erste schildert die Reise und Ankunft Cyrills in Ephesus; der alexandrinische Patriarch hatte eine böse Überfahrt; als er endlich glücklich gelandet ist, wird er vom Volke mit Begeisterung empfangen, verrichtet in der Kirche sein Gebet und begibt sich dann in das Quartier,

1) Dasselbe berichten übrigens auch die oben (S. 161ff.) besprochenen Stellen der Schenutebiographie. — 2) Vgl. oben S. 158ff.

das man für ihn bereit gehalten hat. Der zweite Teil erzählt von dem vergeblichen Versuch des ebenfalls in Ephesus schon angekommenen Nestorius, alle Kleriker zur gemeinsamen *σύναξις* zu versammeln. Dabei wird uns ganz objektiv mitgeteilt, daß der eine Teil der Kleriker für den Vorschlag des Nestorius, der andere aber dagegen ist. Der letztere siegt. Im dritten Abschnitt verteidigt sich Cyrill gegen angebliche Verleumdungen, die man gegen ihn geschleudert habe. Und dies ist mit der interessanteste Punkt des Briefes. Man hat danach in Konstantinopel verbreitet, daß Cyrill nach Ephesus eine ganze Anzahl Parabolanen und Schiffe voll Getreide mitgeführt habe. Wozu dies alles, wird im Briefe nicht auseinandergesetzt. Aber da diese Punkte als Verleumdungen bezeichnet werden, so wird klar, was man mit jenen Behauptungen besagen wollte. Offenbar meinte man, daß Cyrill jener Parabolanen sich bedienen wolle, um seine Anschauungen eventuell durch ihre Hilfe durchzusetzen; und die Getreideschiffe sollten wohl dafür zeugen, daß Cyrill Bestechungen vorhätte. Cyrill weist in unserm Brief diese Beschuldigungen zurück; er erklärt, daß jeder einzelne in Ephesus nur mit zwei Dienern und den notwendigsten Klerikern zugegen sei; doch läßt er es leider unbestimmt, wieviel Kleriker nach seiner Anschauung zu den „notwendigsten" gehören. Die andere Beschuldigung, die sich auf das Getreide bezieht, sei unwahr; sie (die Bischöfe) alle kauften vielmehr täglich sich von den Bäckern ihre Ration Brot. Der vierte Abschnitt endlich des Briefes setzt auseinander, daß Cyrill denjenigen entgegentrete, die, ohne die Ankunft der anderen Bischöfe abzuwarten, das Konzil eröffnen wollen.

Dies der Inhalt des Schreibens. Ich sagte schon oben — und ich gab kurz den Grund dafür an —, daß ich diesen Brief für echt halten möchte. Wenn Cyrill, wie der vierte Abschnitt es uns sagt, dafür gewirkt hat, daß man die Sitzungen nicht eröffne, bevor nicht alle Bischöfe erschienen seien, so spricht das durchaus nicht gegen die Annahme der Echtheit. Denn am Anfang, in der allerersten Zeit, hat Cyrill wirklich auf die Ankunft der übrigen eingeladenen Bischöfe gewartet.[1] Und daß der Brief aus der ersten Zeit des ephesinischen Aufenthaltes stammt, zeigt auch der erste Abschnitt; mehrere Wochen später

1) Vgl. oben S. 42. Mansi IV, p. 1229.

wäre kein Bericht mehr über Reise und Ankunft abgesandt worden. Undenkbar erscheint mir ferner, daß ein zugunsten Cyrills schreibender Fälscher so objektiv über den Inhalt des zweiten Abschnittes, die von Nestorius angeregte σύναξις betreffend, berichtet hätte; er hätte das Ganze überhaupt nicht berührt. Freilich hören wir sonst nichts davon; aber man muß bedenken, daß wir nicht über alle Einzelheiten jener Zeit orientiert sind. Abweichend von unserer sonstigen Kenntnis ist jedoch die Nachricht, daß Nestorius mit Cyrill an demselben Tage nach Ephesus gelangt sei; sonst hören wir vielmehr, daß Nestorius schon vor Cyrill dorthin gekommen sei. Hier liegt vielleicht eine Korrektur Cyrills vor, der sich von seinem Gegner nicht durch frühere Ankunft in seinem Eifer für das Konzil übertreffen lassen wollte. Das Wichtigste aber ist die Notiz über die Parabolanen und die Getreideschiffe. Wie wertvoll und wichtig für Cyrill die Hilfe seiner Mönche, Parabolanen, gewesen ist, wissen wir zur Genüge; sie haben auf all den kirchlichen Synoden eine große Rolle gespielt, zuweilen geradezu die Entscheidung gewaltsam herbeigeführt; auch in Ephesus waren sie zahlreich versammelt. Und daß Cyrill in der Tat Bestechungen auf jener Syuode vorgenommen hat, wissen wir unter anderem aus einem Brief des Akacius von Beroea.[1] Die Vorgänge, von denen unser Brief berichtet, sind also nicht aus der Luft gegriffen. Ein Fälscher nun hätte diesen Punkt entweder gar nicht berührt oder aber jene Vorwürfe viel ausführlicher und geschickter widerlegt, als es hier geschieht. So scheint mir auch dieser Punkt dafür zu sprechen, daß wir es nicht mit einer Fälschung, sondern mit einem echten Schreiben zu tun haben, dessen griechisches Original uns leider verloren gegangen ist.

Nur eins darf man vielleicht beanstanden, die Adresse. Wir sahen oben bereits, daß sie verstümmelt auf uns gekommen ist, der erste Teil fehlt völlig. Als Bestimmungsort enthielt sie Konstantinopel; Beweis dafür ist einmal die Tatsache, daß von den beiden hier allein in Betracht kommenden Städten, Alexandrien und Konstantinopel, die erstere nicht in der Adresse gestanden hat; wozu sonst jene Bemerkung am Beginn des Schreibens, daß der Verfasser dem Befehle der Kaiser folgend aus Alexandrien fortgereist ist? Für Konstantinopel spricht die Bemerkung, daß

1) Mansi V, p. 819.

Cyrill, weil man in der Residenzstadt jene von uns oben besprochenen Beschuldigungen verbreitet habe, sich in diesem Schreiben notwendig darüber äußern müsse; ein anderer Ort für die Bestimmung des Briefes wäre auch nicht denkbar; ein derartiges, Bericht erstattendes Schreiben kann von Cyrill nur nach Alexandrien oder Konstantinopel gesandt worden sein. Da ersteres nicht in Betracht kommen kann, bleibt nur Konstantinopel übrig. An die Bischöfe in Konstantinopel aber hat Cyrill öfter geschrieben; ich erinnere an den Brief an Komarius und Potamon, den wir oben besprochen haben. Das eben genannte Schreiben ist für uns äußerst wichtig. Bei ihm fanden wir nämlich die Adresse vom Kopten durch den Zusatz „Victor, den Vater der Mönche" gefälscht. Ganz das Gleiche kann auch hier, bei dem uns augenblicklich beschäftigenden Brief, der Fall sein. Auch er ist nach Konstantinopel an die Bischöfe Komarius und Potamon gerichtet und enthält nichts, was auf Victor besonders hinweisen könnte. Die Möglichkeit, daß die Worte: „Victor, den Vater der Mönche" ein Zusatz des Kopten sind, muß daher offen bleiben.[1] Einen strikten Beweis zu führen, ist hier nicht möglich, weil uns das Original nicht erhalten ist. Aber alles, was wir bisher über die Persönlichkeit Victors zusammenstellen konnten, legt den Verdacht wenigstens nahe. Summa summarum: Wir haben hier durch den Kopten einen echten Brief Cyrills erhalten, der uns sonst nicht bekannt ist; nur die Adresse ist möglichenfalls korrigiert.

4) Oben S. 15ff. wird uns ein längerer Brief der Synode an die Bischöfe in Konstantinopel mitgeteilt, der im griechischen Text keine Parallele hat. Seinem Inhalte nach kann er am besten als Beschwerdeschrift über Kandidian bezeichnet werden. Denn vom Grafen und seinem Verhalten handelt dies ganze Schreiben. Wir erfahren, daß dieser in aller Stille nach Ephesus gekommen ist, sofort sich mit Nestorius unterredet hat und nun offen dessen Partei ergreift. Eine Anzahl Kleriker verweist er aus der Stadt; bei einer Schlägerei, die zwischen den Klerikern zweier Bischöfe entstanden ist, setzt er einen derselben unschuldig gefangen, obwohl die Synode dagegen protestiert und ihm klar

1) Freilich auch das Gegenteil, daß die Adresse echt ist; denn wenn V. im Dienst C.s gestanden, warum sollte nicht auch an ihn ein Schreiben Cyrills gerichtet sein?

macht, daß er vom Kaiser nur dazu gesandt sei, äußerlich Ruhe zu halten, nicht aber, sich Urteile über Kleriker zu erlauben, und nur schwer entschließt er sich dazu, den Gefangenen wieder loszulassen, verbietet ihm aber den weiteren Aufenthalt in der Stadt. Die Eröffnung des Konzils verzögert er, weil noch nicht alle Bischöfe zugegen seien, die Zugänge zur Stadt hält er versperrt usw. Nun sollen die Adressaten zum Kaiser gehen und durchsetzen, daß dem Vorgehen des Grafen Einhalt getan werde.

Die Adresse dieses Schreibens wird uns merkwürdigerweise nicht genauer mitgeteilt; doch läßt eine Notiz deutlich erkennen, wer als Adressaten gemeint sind. Es heißt nämlich[1], daß bei Ankunft des Schreibens sich die Bischöfe Apa Komarius und Potamon und der Erzmönch Apa Victor in den Palast begeben mußten, um den Kaiser zu treffen. Dieser nimmt dann das Schreiben nicht aus den Händen der Bischöfe entgegen, sondern läßt sich — nach langem Sträuben — erst durch Victor zur Annahme bewegen. Hieraus geht hervor, daß nach der Auffassung des Kopten der Brief an die Bischöfe und Kleriker in Konstantinopel und an Apa Victor gerichtet war, zu dem Zwecke, daß diese dem Kaiser das Schreiben überreichen sollten. Die Sache liegt also hier ganz ähnlich, wie bei dem Briefe, von dessen korrigierter Adresse wir oben gesprochen haben. Behalten wir im Gedächtnis, wie dort in kühner Weise der Mönch Victor in die Adresse hineingeschoben war, und bedenken wir, daß, wie wir sahen, die Rolle, die nach dem Kopten dieser Apa Victor spielt, nicht in jeder Hinsicht historisch ist, so ist hier m. E. eine zwiefache Entscheidung möglich: entweder das Schreiben ist echt, aber unsicher (wenn auch nicht unmöglich) ist es, ob es auch an Victor gerichtet war; oder wir haben es überhaupt mit einer Fälschung zu tun. Man wird sich für das erstere entscheiden dürfen. Leider ist uns das Original nicht erhalten; aber ein solches, im letzten Grunde doch persönliches, nur an einige Bischöfe gerichtetes Schreiben kann verloren gegangen sein. Gegen die Geschichtlichkeit der uns hier berichteten Vorfälle spräche von vornherein vielleicht das Schweigen, das sonst in der uns erhaltenen Literatur über diese Dinge herrscht; sodann, daß

---

1) Vgl. oben S. 14.

wenigstens die Namen der Kleriker, um die es sich bei der ersten Streitigkeit handelt, fast alle uns unbekannt und in den Akten nicht aufzufinden sind. Aber diese Gegengründe scheinen mir nicht durchschlagend zu sein. Gleich der zweite Grund, das Fehlen der Namen in der uns sonst zu Gebote stehenden Literatur, fällt dahin, da doch nicht sämtliche in dem Schreiben genannte Männer uns unbekannt sind. Es werden genannt: Claudius, Philotheus, Eusebius, Charazius, Serapion, Diakon Romanus und der Mönch Zoilus. Hiervon wird Charazius identisch sein mit dem Philadelphier Charisius, von dem uns Mansi IV, p. 1344ff. berichtet. Ferner möchte ich den Scholastiker Eusebius identifizieren mit dem bei Mansi VI, p. 652 genannten. Hierzu kommt, daß die bei der zweiten Streitigkeit genannten Bischöfe Dalmatius und Johannes beide nachweisbar auf der Synode zugegen waren.[1] Wir erkennen also: der Schreiber des Briefes springt nicht leichtfertig mit den Namen um, sondern hat ganz bestimmte Personen im Auge. Daß wir sonst nichts von den Vorfällen hören, kann nicht von großer Bedeutung sein, wenn wir uns zum Beispiel vergegenwärtigen, daß wir auch von der Wirksamkeit Victors, die doch zu einem Teile historisch ist, eigentlich gar nichts wissen. Auch wenn wir im übrigen von diesen Vorfällen nichts erfahren, werden wir dennoch solche Mitteilungen des Kopten, bei denen er selbst Namen nennt, als echt hinnehmen müssen, falls sie in den Rahmen der Geschichte des Konzils hineinpassen und sie nach den ganzen uns bekannten Verhältnissen möglich sind. Und das wird man von unserem Fall hier behaupten dürfen. Daß Kandidian in aller Stille in Ephesus einzutreffen wünschte, ist erklärlich; auch daß er, der Abgesandte des auf Nestorius' Seite stehenden Kaisers, sogleich ein Gespräch mit diesem Bischof hatte, ist wohl zu verstehen. Von ihm wird er in der Tat auf jene Männer, die er dann festnehmen ließ, aufmerksam gemacht worden sein; sie sind als besonders heftige Gegner des Nestorius zu denken, die in auffallender Weise den Haß gegen ihn schürten. Deshalb sucht Kandidian sie zu entfernen. Ob wirklich der Kaiser selbst den Befehl dazu gegeben hat, ist mit voller Sicherheit nicht auszumachen. Die Tatsache allein, daß er nach dem Verlesen unsers Schreibens über Kandidian unwillig ist, spricht

1) Vgl. S. 62 (Johannes) und 65 (Dalmatius).

noch nicht dagegen; die Unzufriedenheit kann sich sehr wohl auf den zweiten uns mitgeteilten Vorgang beziehen, auf die von Kandidian vorgenommene Festsetzung des Bischofs Johannes, die über den Auftrag, den der Graf empfangen, hinausging. Daß Kandidian gegen die vor Eintreffen der Antiochener stattfindende Eröffnung des Konzils war und die Zugänge zur Stadt scharf bewachen ließ, ist richtig. Wir müßten also hier, falls der Brief unecht wäre, an eine ganz raffinierte Fälschung glauben, für die kein genügender Grund ersichtlich wäre. Denn Victors Ansehen, auf das es unserm Kopten ankommt, wächst durch das Schreiben nicht; und zur Rechtfertigung des Verhaltens Cyrills würde ein Fälscher nicht noch einmal Dinge nennen, die bereits in einem andern Schreiben mitgeteilt waren. Man wird demnach den Brief doch für echt halten dürfen, aber vielleicht nach Analogie des anderen besprochenen Briefes es wenigstens offen lassen müssen, daß Victor in der Adresse nicht genannt war. Wir haben dann auch hier durch den Kopten von Vorfällen Kunde, die uns sonst nicht bekannt sind.[1]

5) Endlich findet sich noch ein kleines Schreiben Cyrills an Komarius, Potamon und Victor[2], das ebenfalls durch den Griechen nicht kontrollierbar ist. Es ist das kleine Schreiben, in dem der alexandrinische Bischof anzeigt, daß in Ephesus einige Männer seien, die mancherlei gegen Nestorius aussagen könnten, aber sich fürchteten, weil sie gehört hätten, daß einer aus dem Palast entsandt sei, um sie festzunehmen. Auch hier läßt sich nicht ganz sicher feststellen, ob die Adresse echt ist. Aber für die Echtheit des Briefes möchte ich mich aussprechen; ein irgendwie stichhaltiger Grund, weshalb der Brief erfunden sein könnte, läßt sich schlechterdings nicht entdecken. Und hielten wir den vorigen Brief für echt, so gilt das gleiche auch von diesem kleinen Schreiben. Es handelt sich beide Male um dieselbe Tatsache. Nur steht das kleine Schreiben nicht an richtiger Stelle; das bringt uns kurz noch auf eine andere Betrachtung.

Man darf auf Grund einer genaueren Lektüre der koptischen Akten sagen, daß fast alle mitgeteilten Briefe, sowohl diejenigen, welche durch den Griechen kontrollierbar sind, wie auch die,

1) Über die Glaubwürdigkeit der hier berichteten Dinge vgl. noch unten S. 203f. — 2) Oben S. 24f. Bouriant S. 28.

welche keine griechische Parallele haben, vom Kopten ihrem Inhalte nach durchweg chronologisch richtig eingefügt sind. Am Anfang steht ganz natürlich das an Victor gesandte Einladungsschreiben, nach Alexandrien zu kommen. Daran schließt sich in richtiger Reihenfolge die Denkschrift, welche den Mönch über dasjenige orientiert, was er im Auftrage Cyrills dem Kaiser vorschlagen soll. Weiter: der Brief Cyrills (S. 11f.), der die Ankunft in Ephesus meldet, ist richtig eingereiht; er gehört vor den Beginn der Verhandlungen. Schwanken könnte man zunächst vielleicht bei dem Beschwerdebrief über Kandidian (S. 15ff.). Aber auch dieser steht an rechter Stelle; er muß, wie der Zusammenhang, in dem ihn der Kopte bringt, lehrt, ungefähr zu derselben Zeit in Konstantinopel eingetroffen sein, wie der erste Bericht des Konziliabulums. Sonderbar bleibt nur, daß der Bericht, den Cyrill gleich nach der Absetzung des Nestorius an den Kaiser sandte, nicht mitgeteilt ist. Hiernach scheint mir doch die gewöhnliche Anschauung, die Hefele zurückweist[1], daß Kandidian mit seinem Bericht dem der rechtmäßigen Synode zuvorgekommen ist, und den letzteren gar nicht habe nach Konstantinopel gelangen lassen, richtig zu sein. Daß der Kaiser schon einen Bericht der offiziellen Synode empfangen hat, ist nach dem Kopten undenkbar. Wie konnte sonst Victor dem Theodosius den Vorwurf machen, es sei nicht recht, nur eine Partei (sc. die des Nestorius) anzuhören? Der Kaiser hat danach in der Tat den Bericht der offiziellen Synode nicht erhalten; statt dessen wird ihm jetzt nur das Schreiben über Kandidian mitgeteilt, und dies steht an rechter Stelle.

Sehen wir vorläufig noch von dem kleinen Schreiben Cyrills (S. 24f.) ab, so sind auch die folgenden Briefe, die der Kopte bringt, in richtiger Ordnung mitgeteilt. Es ist das durch Palladius übersandte kaiserliche Schreiben (S. 25), die Antwort der Synode darauf (S. 29ff.), der Brief Cyrills über die Beschlüsse der Synode, ehe der offizielle Bericht selber eintrifft (S. 40ff.).

Wir haben somit eine chronologisch vollkommen geordnete Mitteilung der dem Kopten wichtig erscheinenden Briefe. Nur das genannte kleine Schreiben steht an falscher Stelle. Nach einer Aufklärung der in diesem Briefe gemachten Mitteilungen

1) a. a. O., S. 196.

werden wir in der sonstigen Literatur vergeblich suchen; aber der Kopte selbst bringt Licht in dies Dunkel. Ganz ersichtlich ist hier dieselbe Streitsache gemeint, die wir in dem Beschwerdebrief über Kandidian vorfanden. Es handelt sich um die dort mit Namen genannten Kleriker, die als besonders heftige Gegner des Nestorius von Kandidian gefangen genommen werden. Hier sind die betreffenden Männer erst in der Gefahr, festgesetzt zu werden; sie hören erst von dem, was ihnen droht; in dem andern großen Schreiben wird über bereits Geschehenes Bericht erstattet. Der kleine Brief ist nur eine kurze private Mitteilung an die Adressaten; das große Schreiben ist ausführlicher gehalten, nennt auch die Namen, da es dem Kaiser vorgelesen werden soll. Demnach steht der kleine Brief nicht an rechter Stelle; er ist chronologisch vor das größere Schreiben zu setzen, ist eine kurze private Mitteilung von einer drohenden Gefahr, gegenüber der späteren ausführlicheren Schilderung bereits geschehener Ereignisse.

Dies sind die koptischen Briefe, für die wir keine griechischen Parallelen haben. Nur einen, den unter Nr. 2 angeführten, halte ich für eine Fälschung, die anderen scheinen mir echt zu sein, wenn auch die Adressen vielleicht korrigiert sind. Überblicken wir zum Schluß noch einmal diesen Abschnitt, so muß es als erstaunlich bezeichnet werden, wie wenige koptische Briefe doch ohne Parallele beim Griechen sind, aber zweitens auch, daß unter diesen fünf unkontrollierbaren Schreiben schließlich nur ein einziges den Eindruck einer Fälschung macht. Das bestätigt unser schon früher über die Akten gefälltes Urteil: der koptische Bericht ist keine direkte Geschichtsfälschung, sondern beruht auf geschichtlichen, allerdings zugunsten Victors stellenweise überarbeiteten Grundlagen.

Mit diesen Bemerkungen könnten wir unsere Studien über die koptischen Akten schließen; aber das Verhalten eines Mannes, der auch vom Kopten einigemale erwähnt wird und der in der Geschichte des ephesinischen Konzils eine wichtige Rolle gespielt hat, ohne daß man sich über seine Person und seine Parteinahme völlig klar wäre, nötigt uns, mit wenigen Worten auf ihn einzugehen.

4. Die Stellung des Bischofs Johannes von Antiochien zu Nestorius und seiner Partei.

Eine eigenartige, daher auch viel umstrittene Stellung nimmt in den nestorianischen Streitigkeiten Johannes, Bischof von Antiochien, ein. Als Antiochener stand er von Haus aus in dem Rufe, ein Parteigänger des Nestorius zu sein; und vieles sprach für diese Annahme. Bei der Versammlung der Bischöfe zur Synode in Ephesus bleibt er aus, und man muß ohne ihn die Sitzungen eröffnen. War das nicht ein Zeichen dafür, daß er eben als Gesinnungsgenosse des Nestorius den regelrechten Verlauf der Verhandlungen zu hemmen suchte? Als er dann in Ephesus endlich anlangt, beteiligt er sich nicht an den allgemeinen bischöflichen Beratungen, sondern beruft eine besondere Versammlung, verurteilt in ihr die Beschlüsse der Hauptsynode und erklärt die Leiter derselben, Cyrill und Memnon, für abgesetzt. Nach alle dem zu urteilen, war Johannes in der Tat scheinbar nichts anderes, als ein Parteigänger des Nestorius. Allein nach Beendigung der allgemeinen, orthodoxen, d. h. cyrillischen Konzilsberatungen und nach der hier ausgesprochenen und vom Kaiser bestätigten Absetzung des häretischen Bischofes von Konstantinopel erleben wir plötzlich das Schauspiel, daß Johannes in die Verurteilung des Nestorius einstimmt, seinen bisherigen Schützling aufgibt und mit der cyrillischen Partei ein Bündnis eingeht. Hiernach scheint die Freundschaft des Johannes zu Nestorius doch nicht eine zu begeisterte gewesen zu sein. Oder haben wir Johannes von Anfang an für einen falschen Freund des Nestorius zu halten? Man kann darüber — und man hat es getan — in zweifacher Weise sein Urteil fällen: entweder betrachtet man Johannes von Beginn an als einen hinterlistigen, unaufrichtigen Anhänger des Nestorius; dann ist sein späteres Benehmen leicht verständlich, schwer zu erklären aber bliebe es, warum er nach Ephesus zu kommen zögerte, und schließlich sogar sich in die Lage brachte, durch Berufung einer Gegenversammlung in Ephesus den Haß und die Angriffe der cyrillischen Partei sich zuzuziehen. Oder aber man hält Johannes für einen wirklichen überzeugten Anhänger der nestorianischen Richtung; dann ist sein Benehmen zu Anfang verständlich und erklärlich, aber sein späteres Umschlagen wäre

nur durch Annahme einer klugen Berechnung — sich die Gunst des Kaisers nicht zu verscherzen und sich nicht durch die Verteidigung eines verlorenen Postens in Gefahr zu bringen — begreifbar. Beide Male fiele auf den Charakter des Mannes ein bedenkliches Licht: im ersten Fall hätte man ihn als einen falschen Freund zu beurteilen; im anderen erscheint er uns als ein charakterloser, die Fahne nach dem Winde drehender Gesell, der es ohne allzu große Gewissensbisse über das Herz bringt, seinen Freund, für den er noch eben eingetreten war, im Stich zu lassen und dem Haß der Verfolgung seiner Gegner preiszugeben, ja selber ihr Tun noch zu billigen. Beide Male blieben aber die oben gekennzeichneten Schwierigkeiten; man hat daher versucht, noch einen andern Weg zur Erklärung einzuschlagen. Harnack schreibt in seiner Dogmengeschichte (II³, S. 342, Anm. 1): „Vielleicht ist Johannes von Antiochien auch ein falscher Freund des Nestorius gewesen. Die Sache ist noch immer nicht ganz klar (trotz der koptischen Quellen, die uns jetzt zu Gebote stehen). Wahrscheinlich kam Johannes absichtlich so spät, um dann den Ausschlag geben zu können; er hat sich von Anfang an zweideutig gegen Nestorius betragen. Man darf wohl annehmen, daß er sowohl den Nestorius wie den Cyrill los sein wollte, um selbst den höchsten Einfluß auf die Kirche zu gewinnen." Aber dieser Erklärungsversuch, der vollkommen in der Luft schwebt, erscheint mir unmöglich. Auch glaube ich nicht, daß wir ein Recht dazu haben, das Zögern des Johannes, wie Harnack es will, als „absichtlich", d. h. jedes rechten Grundes bar, hinzustellen. Die Quellen, gerade auch unser koptischer Text, scheinen mir zu beweisen, daß Johannes in der Tat gegen seinen Willen bei seiner Reise nach Ephesus aufgehalten worden ist. Ich schlage daher zur Erklärung der hier vorwaltenden Schwierigkeiten einen andern Weg ein, auf Grund der uns vorliegenden Quellen.

Sehe ich recht, so ist der Fehler, den man bei der Beurteilung der Handlungsweise des Johannes macht, der, daß man ihn entweder als falschen Freund oder als unbedingten Anhänger des antiochenischen Bischofs hinstellt. Beides aber ist er nicht gewesen; will man ihn und sein Tun unter dem Gesichtspunkte seines Verhältnisses zu Nestorius beurteilen, so wird man das Rechte nur treffen, wenn man ihn hinstellt als einen Mann, der

zwar mit Nestorius befreundet war und ihm auch in seinen Anschauungen sehr nahe stand, nicht aber mit ihm in seinen Meinungen völlig eins war. Ein Beweis dafür ist das uns noch aufbewahrte Schreiben Johannes' von Antiochien an Nestorius vor Eröffnung der ephesinischen Synode.[1] In diesem Schreiben bittet Johannes den Nestorius, das Wort θεοτόκος, um das schließlich alles sich dreht, anzunehmen, da er die Sache ja zugebe. Das sei notwendig, da alle orthodoxen Väter diese Bezeichnung ebenfalls gebraucht hätten. Handele man nicht ebenso, so höre Christus auf, Gott zu sein. Auch lehre die Schrift in gleicher Weise; daher solle Nestorius sich nicht länger dagegen sträuben. Dieser Brief war bekannt. Denn auf ihn spielt ganz deutlich Cyrill an, wenn er in seinem Schreiben an Komarius und Potamon schreibt[2]: „Wir haben aber ferner einen Brief des gottesfürchtigen und gottergebenen Bischofs Johannes, den er an Nestorius schrieb, indem er ihn darin heftig tadelt, wie wenn er neue, gottlose Dogmen in die Kirche einführe und die Predigt, die den Kirchen durch die heiligen Evangelien und die Apostel gegeben ist, zugrunde richte.“ Hieraus — und es ist zu beachten, daß wir den betreffenden Brief selber noch haben, nicht etwa nur durch Cyrill davon wissen — geht zur Genüge hervor, daß wir Johannes durchaus nicht als einen unbedingten Parteigänger des Nestorius zu betrachten haben, daß er vielmehr gerade in dem Hauptstreitpunkte mehr zur cyrillischen Partei ursprünglich sich hinneigte, bei aller Freundschaft für den Bischof von Konstantinopel. Dann wird sich aber auch das spätere Verhalten des Johannes, seine Verurteilung des Nestorius, leichter erklären. Es ist nicht ein völliges Aufgeben seines früheren Standpunktes und eine hinterlistige Handlungsweise gegen seinen eigenen Freund; er stand im Grunde ja schon zu Beginn der Streitigkeiten dem Cyrill und seiner Anschauung nicht ganz fern, und die Kompromißformel[3] erleichterte ihm noch den Friedens-

1) Mansi IV, p. 1061 ff. Die in Betracht kommende Stelle steht p. 1065. — 2) Mansi IV, p. 1232, vgl. oben S. 45. — 3) H. v. Schubert im Möllerschen „Lehrbuch der Kirchengeschichte“ 2. Aufl., Band I, S. 663 bezeichnet richtig die Unionsurkunde als einen Abfall Cyrills und weist darauf hin, daß die antiochenische Grundlage des Symbolums deutlich zutage tritt. Harnack urteilt (a. a. O. S. 344, Anm. 1): „Das Symbol ist ein dogmatisches Kunstwerk, in

schluß. Daß er nicht gleich dazu freudig bereit war, sondern erst durch den Kaiser dazu gezwungen wurde, ist verständlich. Indem er Frieden schloß, mußte er zugleich in die Verurteilung des Nestorius einstimmen, und den Freund aufzugeben, kostete Überwindung, auch wenn er ihm nicht in allen Stücken beistimmen konnte. So gewinnen wir also ein anderes Bild von Johannes, als es bisher meist zu finden ist; aber es ist kein Phantasiegemälde, sondern entworfen nach einer Äußerung, ja ausführlichen Erklärung aus Johannes' eigenem Munde. Dabei soll nicht geleugnet werden, daß der Befehl des Kaisers, Frieden zu schließen, den Entschluß bei Johannes mit hervorgerufen hat. Aber er folgte eben dem Befehle, weil er sah, daß er mit seiner kleinen Partei den Nestorius doch nicht mehr halten könne, und er auch nicht in allem mit ihm übereinstimmen konnte. Daß es freilich edler von Johannes gewesen wäre, wenn er seinen Freund nicht preisgegeben hätte, ist schwer zu leugnen. Aber ihn als einen falschen Freund oder als einen Mann, der Nestorius leichtfertig habe fallen lassen, hinzustellen, dazu scheint man mir kein Recht zu haben.

Allein ist dann nicht sein Zögern bei der Reise nach Ephesus und sein Auftreten dort gegen Cyrill rätselhaft und spricht gegen die Erklärung, die wir eben gefunden? Keineswegs! Sehen wir näher zu!

Zunächst sein spätes Ankommen in Ephesus. Es geht doch nicht an, dies Zögern des Johannes nur auf sein eigenes Verschulden zurückzuführen, als habe er absichtlich seine Ankunft hinausgeschoben, nur weil er Nestorius zugunsten handeln wollte oder, wie Harnack meint, um den Ausschlag geben zu können. Ich sehe auch wirklich nicht ein, wie Johannes nicht durch seine Gegenwart in Ephesus den Freund hätte viel besser unterstützen können, als durch sein Fortbleiben. Freilich, der Verdacht, daß Johannes absichtlich seine Ankunft hinausgeschoben hätte, ist gleich damals auf der Synode aufgetaucht und von Cyrill oft mit der größten Bestimmtheit ausgesprochen worden. Aber Cyrill, den Gegner, allein hier anzuhören, auch wenn man von der andern Partei und aus Johannes' eigenem Munde Er-

dem sich jedoch die Antiochener fast ohne Schwierigkeit wiederfinden konnten, nicht aber Cyrill".

klärungen in einem andern Sinn hat, ist nicht angängig. Und in der Tat haben wir Zeugnisse für die Gründe, welche das lange Ausbleiben des Bischofs von Antiochien zuverlässig erklären.

Unser koptischer Bericht enthält ein Zwiegespräch zwischen dem Kaiser und Apa Victor, gleich nach der Überreichung der Beschwerdeschrift über das Verhalten des Grafen Kandidian auf der Synode. Das Gespräch ist, wie wir sahen, schwerlich in jeder Hinsicht historisch; aber die Verteidigung des Bischofs von Antiochien durch den Kaiser ist doch beachtenswert. Schon öfter haben wir hervorgehoben, daß der Kopte in seinen Apa Victor verherrlichenden Bericht echte Überlieferungen hineingeflochten hat. Zu diesen gehört, wie sich nachweisen läßt, die Angabe des Grundes, weshalb Johannes so spät in der Metropole Ephesus eintrifft.

Der Kaiser verteidigt das Ausbleiben des Johannes, indem er dem Apa Victor die Mitteilung macht, der Bischof von Antiochien habe es abgelehnt, zum Konzil zu erscheinen, da es ihm durch eine große Hungersnot in Antiochien und dem ganzen Orient unmöglich sei. Dennoch habe er, der Kaiser, ihm einen neuen Befehl gesandt, unbedingt sich mit den übrigen Bischöfen zu versammeln. Es sei daher erklärlich und entschuldbar, wenn Johannes infolge dieser Verzögerung nicht pünktlich auf dem Konzil erscheinen könne. Die Gründe, welche Apa Victor dagegen vorbringt, sind recht kläglich, und der Mönch selber leitet das Gespräch auf ein anderes Gebiet über.

Diese Unterhaltung Victors mit dem Kaiser entbehrt nicht eines historisch nachweisbaren Anknüpfungspunktes. Davon freilich, daß Johannes dem Kaiser brieflich erklärt habe, er könne nicht kommen, und daß der Kaiser ihn noch einmal kategorisch aufgefordert habe, bei den Beratungen zugegen zu sein, hören wir sonst nichts. Hier erfahren wir also ein Doppeltes: einmal, daß Johannes gleich nach dem Empfang des Einladungsschreibens sich brieflich an den Kaiser gewandt hat, und zweitens, daß der Kaiser, weil er auf die Anwesenheit des Johannes in Ephesus nicht verzichten wollte, diesem in einem zweiten Briefe befahl, trotz aller Hindernisse zu erscheinen. Die uns sonst zu Gebote stehenden Quellen wissen davon nichts; trotzdem wird man die Möglichkeit, daß diese Nachricht geschichtlich

begründet ist, nicht ohne weiteres ableugnen können.[1] Von einer Hungersnot hat Johannes wirklich dem Kaiser gegenüber gesprochen. Allerdings nicht in einem Schreiben noch vor der Eröffnung der Beratungen, sondern vielmehr, als der Bischof bereits in Ephesus angekommen war. Wir lesen bei Mansi IV, p. 1271 in einem Schreiben des Johannes an den Kaiser: „Daß ich aber etwas später angelangt bin, hat eine andere Ursache; denn wenn Eure Frömmigkeit die Länge der Landreise — zu Lande sind wir nämlich gereist — bedenken, wird sie erkennen, daß wir in großer Schnelligkeit diese Reise zurückgelegt haben, da wir 40 Tagemärsche machten, ohne uns unterwegs auszuruhen, wie Eure Christus liebende Majestät von den Einwohnern der Städte erfahren können, welche wir passiert haben. Dazu kam noch, daß wir der Hungersnot in Antiochien wegen, der deshalb sich täglich erhebenden Unruhen des Pöbels und des unzeitgemäßen Unwetters wegen, das auch durch Überschwemmungen die Stadt in Gefahr brachte, dort nicht wenige Tage aufgehalten wurden". Diese Stelle ist für uns in doppelter Hinsicht interessant: sie läßt uns einmal in die Art und Weise hineinschauen, wie der Kopte eine historische Tatsache in seine künstliche Darstellung hineinflicht, um ihr dadurch mehr den Schein der vollen Historizität zu verleihen; aber nur den wichtigsten Punkt, der offenbar damals auch bekannt war, greift er heraus und bringt ihn in einer falschen Beleuchtung. Und die Stelle zeigt uns zweitens, daß die Mitteilung des

1) Fraglich jedoch scheint es mir, ob man zur Beurteilung der Geschichtlichkeit der Nachricht sich einzig, wie Bolotov (a. a. O. S. 105, Anm. 69) es will, auf die Stelle Evagrius hist. eccl. 1 3 stützen darf. Die Stelle spricht davon, daß die Verspätung des Johannes durch die weite Reise und die Kürze der Zeit verursacht sei. Wir erfahren vom Kopten aber, daß Joh. sich auch, und scheinbar hauptsächlich, mit jener Hungersnot entschuldigt habe, auf die Evag. an seiner Stelle nicht hinweist. Wenn Bolotov nun dafür plädieren möchte, daß von der Hungersnot nicht die Rede gewesen sei im Briefe des Joh., weil der Kaiser von ihr aus anderen Quellen Nachricht gehabt habe, so scheint mir das unhaltbar. Von solcher Hungersnot wissen wir auch sonst; es lag nahe genug für Joh., um dieser Not willen die Teilnahme an der Synode abzulehnen. Die kleine Stelle bei Ev. allein genügt nicht; wir haben den Inhalt des Schreibens an den Kaiser dem Ev. und unserem Kopten zu entnehmen — wenn das Schreiben überhaupt historisch ist; vgl. darüber oben.

Kopten hier von der Hungersnot in der Tat auf Wahrheit beruht. Johannes selber hat wirklich sein Zuspätkommen dem Kaiser gegenüber mit dem Eintreten der Hungersnot in Antiochien entschuldigt, die ihn bewog, seine Abreise aus der Stadt zu verzögern. Er führt auch noch einen anderen Grund an: die große Entfernung, die es ihm nicht gestatte, früher einzutreffen, obwohl er, wie nachweisbar, sehr geeilt sei. Auch hiervon weiß ganz ersichtlich der Kopte. Denn in demselben Gespräch mit dem Kaiser sucht Apa Victor nachzuweisen, daß die Entfernung von Antiochien bis Ephesus gar nicht so groß sei und Johannes also sich damit nicht entschuldigen könne. In der Tat hat das Johannes Cyrill gegenüber getan. In einem Schreiben an Cyrill, das uns noch erhalten und das äußerst freundlich gehalten ist, entschuldigt sich der Antiochener mit den großen Beschwerlichkeiten der Reise und hofft, in fünf oder sechs Tagen endlich einzutreffen.[1] Davon, daß Johannes durch die beträchtliche Entfernung (sowohl der einzelnen unter Johannes stehenden Bischöfe von Antiochien, als auch Antiochiens von Ephesus) an der pünktlichen Ankunft verhindert worden sei, spricht auch Evagrius, hist. eccl. I 3, 4.

Aus alledem geht hervor, daß wir die Notiz des Kopten über die Hungersnot und die große Entfernung als Grund für das Zögern des antiochenischen Bischofs nicht wie eine Erfindung zurückweisen dürfen. Johannes selber hat es deutlich ausgesprochen, daß er durch die Größe seiner Reise und durch die in Antiochien gerade herrschende Hungersnot verhindert worden sei, zu der vom Kaiser festgesetzten Zeit in Ephesus anzulangen. Ich sehe keinen Grund, weshalb man diese Erklärung des antiochenischen Bischofs als aus der Luft gegriffen

1) Mansi IV, p. 1121: *Οὐδὲ ἐμὲ μετρίως δάκνει τὸ ὅλως τῆς ὑμετέρας ὁσιότητος εἰς Ἔφεσον παραγενομένης τὰς μικρὰς ταύτας ὑστερῆσαι ἡμέρας. τῆς γὰρ χρείας ὁ περὶ τὴν σὴν ἁγιωσύνην πόθος πλέον μοι ἔγκειται συντόνως τὴν ὁδὸν ἐξανῦσαι. εἰμὶ γοῦν ἐπὶ θύραις λοιπὸν τῆς σῆς ἁγιότητος εὐχαῖς, πολὺν ὑποστὰς τὸν τῆς ὁδοιπορίας πόνον. ἡμέρας γὰρ ἔχω τριάκοντα· τοσοῦτος γὰρ ὁ κύκλος τῆς ὁδοῦ ἔχει· ὁδεύων οὐδαμῶς οὐδὲ ὅλως ἐνδιδοὺς ἐμαυτῷ· ἐνίων τῶν κυρίων τῶν θεοφιλεστάτων ἐπισκόπων ἀνωμαλίᾳ κατὰ τὴν ὁδὸν χρησαμένων, ζώων δὲ πολλῶν πεπτωκύτων ἀπὸ τῆς συντόνου ὁδοιπορίας. εὔχου οὖν δέσποτα καὶ ταύτας τὰς πέντε ἢ ἓξ μονὰς καὶ ἀλύπως ἡμᾶς ὁδεῦσαι καὶ ἀλύπως περιπτύξασθαι τὴν ἱερὰν ἡμῖν καὶ ὁσίαν κεφαλήν. κτλ.*

hinstellen und sie nur betrachten sollte als ersonnen, um den eigentlichen Grund — die Beschlußfassung in Ephesus hinzuziehen — damit zu verdecken. Einfach aus der Luft greifen konnte sich Joh. die Entschuldigung mit der Hungersnot doch nicht; das hätte sehr bald ruchbar werden müssen. Mithin haben wir die Pflicht, bis wir schlagende Gründe dagegen anführen können, den Worten des Johannes Glauben zu schenken und in der Tat anzunehmen, daß der Antiochener aus den wiederholt angegebenen Ursachen zurückgehalten worden ist. Was Cyrill, sein Gegner, in feindlichem Sinn, ohne den Beweis dafür zu bringen, ihm unterlegt, kann für uns nicht in Betracht kommen, selbst nicht die Nachricht, Johannes habe zwei Bischöfe vorausgeschickt und dem Konzil sagen lassen: πράττετε, ὃ πράττετε. Beruht diese Mitteilung auf Wahrheit — und ich halte sie dafür; auch der Kopte bringt sie in dem Schreiben Cyrills —, so hat man damit nicht, wie Cyrill, die Andeutung zu sehen, daß Johannes nicht kommen wollte; davon spricht der Bischof ja gar nicht; er rechnet nur mit der Möglichkeit, daß unvorhergesehene Schwierigkeiten ihn noch weiter hemmen könnten. Und für diesen Fall will er nicht verlangen, daß das Konzil auf ihn allein noch länger warten solle, sondern rät, dann ohne ihn zu verhandeln, vielleicht, weil er meint, daß sich die Beratungen eine Zeitlang hinziehen würden, und er vor der Beschlußfassung noch eintreffen werde, so daß er noch immer sein Votum abgeben könne.

Aber darin täuschte er sich; als er in Ephesus eintrifft, hat man Nestorius schon verurteilt. Damit kommen wir auf die zweite Frage, die wir uns vorlegten: wie ist es zu erklären, daß Johannes, wenn er doch nicht ein vollkommen überzeugter Anhänger des Nestorius und unbedingter Gegner des Cyrill war, trotzdem eine Gegensynode eröffnet hat? Die Entscheidung ist hier nicht schwer zu treffen. Wenn ich auch oben nicht dem Urteil Harnacks beistimmen konnte, daß Johannes sowohl den Nestorius, wie den Cyrill los sein wollte, damit er selber den höchsten Einfluß auf die Kirche sich gewinnen könne, so liegt darin doch sicherlich etwas Wahres, daß ein bestimmter Ehrgeiz den antiochenischen Bischof bewegt hat. Er, der Inhaber eines Bischofssitzes, der sich im Orient eines hohen Ansehens erfreute, wußte, daß er mit Recht verlangen könnte, die übrigen Bischöfe

sollten sein Urteil respektieren und jedenfalls ohne sein Votum keinen Entschluß fassen. In diesem seinem Ehrgeiz aber fühlte er sich bei seiner Ankunft in Ephesus gekränkt; man hatte nicht etwa nur die Beratungen ohne ihn begonnen, sondern sogar bereits den folgeschweren Schritt getan und Nestorius verurteilt. Das empörte ihn. Nimmt man hinzu, daß der Verurteilte seinem Standpunkte nach ebenfalls ein Antiochener war und daher der Sympathie des Johannes nicht ermangeln konnte, und daß, wenn auch Johannes hinsichtlich des Ausdruckes θεοτόκος mit Cyrill und nicht mit Nestorius übereinstimmte, er doch die zwölf Sätze Cyrills gegen seinen Widersacher nach eigenem Geständnis[1] nicht billigte, ja für heterodox erklärte und sie als wohl nicht von Cyrill herrührend bezeichnete, so wird es verständlich, wie Johannes sich vollkommen auf die Seite des Nestorius stellen und den von der eigentlichen Synode gefaßten Beschluß für ungültig erklären konnte, der ja wider alles Recht und gegen den ausdrücklichen Befehl des Kaisers, daß nur von allen Bischöfen zusammen beraten werden sollte, zustande gekommen war. Vielleicht hätte Johannes, wenn man mit der Beschlußfassung bis zu seiner Ankunft gewartet hätte, sich nicht so ostentativ auf Nestorius' Seite gestellt und eine Vermittlung versucht. Jetzt aber bewog ihn sein verletzter Ehrgeiz, unbedingt für Nestorius Partei zu ergreifen.

Fassen wir noch einmal zusammen, was sich uns ergeben hat. Man wird das fast allgemein herrschende Urteil zu korrigieren haben. Johannes von Antiochien ist nicht als ein in allen Punkten mit Nestorius übereinstimmender Freund desselben zu betrachten; hinsichtlich des Hauptpunktes der θεοτόκος steht er mehr auf seiten Cyrills. Seine späte Ankunft in Ephesus ist, wie auch der Kopte bezeugt, durch die große Entfernung, die er auf seiner Reise zu überwinden hatte, und durch die Hungersnot in Antiochien verursacht. Sein kraftvolles Auftreten gegen Cyrill und dessen Partei in Ephesus basiert vor allem auf der Kränkung seines Ehrgeizes, erst in zweiter Linie auf dogmatischen Abweichungen. Das alles zusammengenommen erleichtert es uns, zu verstehen, wie Johannes, als sich Cyrill ihm wieder respektvoller nahte, und jene Kompromißformel zustande

1) Mansi V, p. 756.

kam, den verschiedenen Umständen folgend dazu schreiten konnte, Nestorius fallen zu lassen.

Welchen Wert haben für uns die koptischen Akten, deren Betrachtung wir zu Ende geführt haben? Diese Frage soll zum Schluß noch beantwortet werden. Unsere kurzen Ausführungen werden es berechtigt erscheinen lassen, wenn wir weder denjenigen uns anschließen können, welche dem koptischen Berichte um seiner teilweise singulären Nachrichten willen jedes Ansehen und jeden Wert absprechen möchten, noch denen, die, wie Amélineau, nur in den höchsten Tönen von ihnen reden und alle Nachrichten, die sich beim Kopten finden, als streng historisch betrachtet wissen wollen. Das letztere geht nicht an, weil, wie wir sahen, unser Bericht mancherlei enthält, was einer streng historischen Kritik nicht standhalten kann; wir haben uns davon zu überzeugen versucht, wie das Bild von der Tätigkeit des Mönches Victor, die an und für sich eines historischen Kernes nicht entbehrt, vom Kopten verzeichnet worden ist; wie er, seinem Idealbilde folgend, das er von Apa Victor sich entworfen, doch mancherlei entstellt und verändert hat. Aber wir haben zugleich gesehen, daß unsere Akten dennoch keine bloße Fälschung genannt werden können, um der nachweisbar richtigen Mitteilungen willen, die sie uns geben.

Dem Kopten haben wir die Nachricht zu verdanken, daß der eine der beiden Führer auf dem Konzil zu Ephesus, Cyrill, der auf jede Weise seinen Anschauungen zum Siege zu verhelfen suchte, auch zu dem Mittel griff, durch einen ihm ergebenen Archimandriten, Victor von Pbav, in Konstantinopel selber auf den Kaiser einzuwirken, nicht etwa nur in Ephesus sich Hilfstruppen bereit zu halten. Auf diese Weise glaubte er Theodosius, der im Herzen ein Anhänger des Nestorius war, leichter für sich gewinnen zu können. Aber er täuschte sich; die Hoffnungen, welche Cyrill auf Victor gesetzt hatte, blieben aus; wohl suchte der letztere einen Erfolg nach dieser Richtung zu erringen; allein seine Bemühungen waren nicht vom Glücke begünstigt. Immer wieder lassen die Akten erkennen, wie der Kaiser doch in seiner Sympathie dem Nestorius zuneigt. Wenn auch der Kopte es so darzustellen sucht, als hätte der Mönch Victor einen großen Einfluß auf Theodosius ausgeübt, so wissen wir aus den

Nachweisen oben, daß in Wirklichkeit die Sache anders verlaufen ist. Victors Anstrengungen waren so vergeblich, daß er sogar in Ephesus bei seinen eigenen Gesinnungsgenossen in den Verdacht geriet, gegen Cyrill und seine Partei zu arbeiten, und persönlich durch einen Eid sich und sein Tun rechtfertigen mußte. Wenn auch der Kopte uns davon geflissentlich nichts berichtet — darum gewußt muß er haben, und die Unklarheit, die er darüber läßt, ob denn nun Victor in Ephesus gewesen sei oder nicht, beweist uns, daß ein besonderer Grund für ihn vorgelegen haben muß, weshalb er von den Erlebnissen des Mönches in jener Stadt schweigt. Entwirft er auch infolgedessen uns kein direkt historisches Bild von Victors Wirksamkeit in Konstantinopel, so hat er doch das Verdienst, daß er uns eine geschichtliche Kunde davon bringt, wie Cyrill durch einen eigenen Abgesandten seine Anschauungen in Konstantinopel vertreten ließ; dem Kopten verdanken wir auch das Verständnis jener Stelle im griechischen Schreiben Cyrills, die uns zur Annahme zwang, Victor sei in der Tat eine geschichtliche Persönlichkeit gewesen und habe auch in der Tat in Konstantinopel gewirkt.

Aber auch über einzelne Vorgänge auf dem Konzil selber werden wir durch den Kopten zuverlässig orientiert. Durch ihn erfahren wir, wie Nestorius versucht hat, vor der Eröffnung der Sitzungen mit seinen Gegnern in Frieden zu leben, wie er mit ihnen gemeinsam den Abendgottesdienst abhalten wollte, aber von ihnen zurückgewiesen wurde. Auf welche von beiden Parteien hierbei das schlechte Licht fällt, braucht nicht hervorgehoben zu werden. Cyrill selber spricht seinem Vorgehen das Urteil in dem Briefe, den nur der Kopte uns erhalten hat, und in dem er sich gegen den Vorwurf der Bestechungen zu rechtfertigen sucht; seine schwächliche Verteidigung zeigt uns, daß die gegen ihn erhobenen Vorwürfe in der Tat berechtigt waren. Somit stärkt uns der Kopte durch seine Nachrichten in der Meinung, die wir auch sonst schon aus einzelnen griechischen Briefen entnehmen konnten, daß Cyrill selbst vor Bestechungen nicht zurückgeschreckt ist, nur um seine theologischen Ansichten durchzusetzen.

Endlich dürfen wir nicht außer acht lassen, daß auch über Kandidian die Akten wertvolle Nachrichten enthalten, die, wie wir sahen, ohne den Kopten uns verloren gegangen wären. Daß der Graf zu Nestorius hielt, ist für uns freilich nichts Neues;

neu aber sind jene konkreten Einzelheiten, die das — gewiß echte — Beschwerdeschreiben über Kandidian uns berichtet: die Vertreibung einzelner Kleriker aus Ephesus und das eigenmächtige Eingreifen in den zwischen den Klerikern zweier Bischöfe ausgebrochenen Streit.

Nehmen wir noch hinzu, daß es an und für sich schon wertvoll für uns ist, selbst bekannte griechische Briefe vom ephesinischen Konzil in koptischer Übersetzung zu besitzen, so werden wir trotz der Korrekturen der Geschichte, die der Verfasser unserer Akten sich erlaubt hat, um seinem Helden einen größeren Ruhm zu verschaffen, trotz aller Ungenauigkeiten und Mißverständnisse die Bedeutung nicht zu gering anschlagen dürfen, die der koptische Bericht für eine genauere Kenntnis des ephesinischen Konzils hat.

Anhang.

Nach Fertigstellung meiner Arbeit erfuhr ich, daß im Russischen von Bolotov eine Abhandlung über die koptischen Akten veröffentlicht worden ist und zwar in der „Christ. Tschtenija" 1892, S. 63ff. unter dem Titel: „Aus der Geschichte der Kirche in Ägypten. Der Archimandrit der Tabennisier, Victor, am Hofe von Konstantinopel im Jahre 431". Herr Professor Bonwetsch in Göttingen war so freundlich, mir sein Exemplar jener Abhandlung zur Verfügung zu stellen. Aber da ich des Russischen nicht mächtig bin, mußte ich mir die Arbeit Bolotovs, so gut es ging, übersetzen lassen. Eine solche Übersetzung hat insofern ihr Mißliches, als ich nicht imstande bin, ihre Richtigkeit genau kontrollieren zu können, vielmehr sie auf Treue und Glauben hinnehmen muß. Dennoch dürfte die mir vorliegende Übertragung ins Deutsche, die von einem die deutsche Sprache beherrschenden Russen angefertigt worden ist, dazu ausreichen, ein Urteil über den Wert der Bolotovschen Untersuchung abzugeben.

Bolotov selber hat von der Existenz und dem Inhalte der koptischen Akten durch jenen Artikel der englischen Zeitschrift „The Church Quarterly Review", Oktober 1891, betitelt: „The

Council of Ephesus" (The Court and City of Constantinople during the Council of Ephesus) p. 91—115 Kunde erhalten, von dem schon oben S. 2 die Rede war. Jener (ungenannte) Engländer hatte ein verhältnismäßig günstiges Urteil über die Akten abgegeben; Bolotov nimmt eine unfreundlichere Stellung zu ihnen ein; und wenn er auch nicht das Ganze verwirft, sondern einzelne Urkunden für echt hält, so betrachtet er doch die Arbeit des Kopten als eine apokryphe und bezeichnet die Erzählung über Victor als eine Legende, die „unter dem Einfluß einer Illusion und Halluzination" stand (a. a. O. S. 111). Vielfach ist das Urteil, das Bolotov über einzelne Punkte der Akten fällt, zutreffend und stimmt mit dem überein, was ich darüber in meiner Abhandlung habe aussprechen können; an mehreren Stellen aber muß ich ihm widersprechen, teils weil ihm Fehler und Versehen untergelaufen sind, zum Teil aber auch, weil mir seine Gründe nicht stichhaltig erscheinen, und man m. E. eine andere Stellung zu den uns durch den Kopten gemachten Mitteilungen einnehmen muß. Ich habe einzelne Bemerkungen Bolotovs oben schon in einigen Anmerkungen zu meinen Untersuchungen angeführt, hier muß eine genauere Auseinandersetzung folgen. Durchaus irrig scheint mir Bolotovs Urteil über die in unseren Akten geschilderte Tätigkeit Victors in Konstantinopel zu sein, die er für eine Legende hält, deren Entstehung er in äußerst komplizierter Weise nachzuweisen versucht. Demgegenüber muß ich bei meiner oben dargelegten Anschauung verbleiben und werde im folgenden genauer auseinandersetzen, weshalb ich mit B.s Hypothese mich nicht befreunden kann. Zuvor berühre ich noch einige Punkte, die B. treffend ausführt.

Es ist Bolotov gelungen, die Geschichtlichkeit der im Beschwerdebrief über Kandidian geschilderten Vorgänge noch wahrscheinlicher zu machen.[1] Von der ersten Verfolgungsszene sind uns, worauf auch ich bereits kurz hinwies, zwei Personen bekannt: Charazius ist identisch mit dem Philadelphier Charisius, einem antinestorianisch gesinnten Manne. Aus Mansi IV, p. 1344—48 wissen wir, daß Charisius aus Philadelphia die nestorianische Partei einer Fälschung wegen verklagte. Es sei nach Philadelphia ein Jakobus mit Empfehlungschreiben zweier

1) Vgl. die Ausführungen Bolotovs a. a. O. S. 85f.

Priester aus Konstantinopel, Anastasius und Photius, gekommen und habe verschiedene Kleriker und Laien dazu verführt, ein nestorianisches Bekenntnis, anstatt des nicaenischen zu unterzeichnen. Da Charisius nicht unterzeichnete, so sei er als Häretiker exkommuniziert worden. Hiernach ist es begreiflich, wenn Kandidian, der auf seiten der Nestorianer stand, Charisius zu beseitigen wünscht. — Den Scholastiker Euseb kennen wir, wie B. mit Recht ausführt, auch sonst. Er war ein eifriger Verteidiger des nicaenischen Glaubens (Mansi VI, p. 652), ein heftiger Gegner des Nestorius und erwiderte ihm laut in der Kirche während der Predigt (Mansi VII, p. 1061). Auch daß er beseitigt werden soll, ist demnach verständlich. Lassen sich aber diese zwei unter den Verfolgten identifizieren, so werden wir auch über die anderen, die uns nicht näher bekannt sind, hinsichtlich ihrer Geschichtlichkeit günstig urteilen dürfen. Der Kopte berichtet uns also hier von einem historischen Vorgang, der uns sonst nicht bekannt ist. — Die zweite Verfolgung, die des prekonnesischen Bischofs Johannes, ist, wie B. zeigt, ebenfalls ein historisches Faktum. Aus Mansi V, p. 765f. wissen wir, daß der Kyziker Dalmatius mit drei seiner Suffraganen (Athanasius, Aëtius, Timotheus) zuerst zu Nestorius hielt und die Schrift an Cyrill „Nota quidem" mit unterzeichnete; derselbe Mann unterzeichnete auch die an den Kaiser gerichtete Schrift, in der gegen die Verurteilung des Nestorius Protest erhoben wird (V, p. 768f.). Erst nachher wandte er sich von Nestorius ab; wir finden ihn (IV, p. 1269) nicht mehr auf seiten des antiochenischen Bischofs Johannes, des Verteidigers des Nestorius. Wie aber aus Mansi IV, p. 1144, 1217 hervorgeht, stellte sich der dem Dalmatius untergebene prokonnesische Bischof Johannes von Anfang an auf die Seite Cyrills. Daraus wird unsere Verfolgungsszene verständlich; die Kleriker des Dalmatius und die des Johannes geraten aneinander, und Dalmatius veranlaßt Kandidian, Johannes, der kein Christ sei, aus der Stadt zu vertreiben. Auch hier steht also unser Kopte auf historischem Boden, wenn wir auch sonst nichts von diesem Vorgang erfahren. Bolotov bestätigt somit aufs glänzendste die Echtheit des Schreibens, die ich oben behauptete.

In den Lärmszenen des Volkes in Konstantinopel[1] werden

---

1) Oben S. 50ff.

vom Kopten unter anderem zwei Männer genannt, die B. (S. 87f.) richtig identifiziert hat: Anastasius, der gefangen gehalten wird, weil er das kirchliche Vermögen vergeudet hat, wird auch genannt Socrates h. e. 7 32, und Claudian, der um seines rechten Glaubens willen gefangen gehalten ist, wird bei Mansi V, p. 988 genannt. Beides beweist, daß die Lärmszenen beim Kopten nicht aus der Luft gegriffen sind.

Für uns am wichtigsten und auch von B. sehr ausführlich gehalten sind seine Ausführungen über Victor. Wie er selbst sagt, hält er Victor für eine wirklich historische Person, in dem Sinne, daß er Archimandrit der Tabennisier[1] war. Alles andere aber, seine Anwesenheit in Konstantinopel und Ephesus sei ein Mythus. Gehen wir auf das Einzelne kurz ein.

a) Bolotov sucht von vornherein die Erzählung von der Sendung Victors nach Konstantinopel als einen Mythus hinzustellen. Zu diesem Zwecke führt er S. 92ff. folgendes aus: Wenn Cyrill wünschte, einen Mann nach Konstantinopel zu senden, der für ihn und gegen Nestorius beim Kaiser arbeiten sollte, so mußte er dafür Sorge tragen, daß der Betreffende möglichst bald sich dorthin begab und frühzeitig dem Einfluß des Nestorius entgegenwirkte. Nach dem koptischen Bericht aber wartet Cyrill erst eine längere Zeit, nachdem er schon das erste Schreiben des Kaisers hinsichtlich der zu berufenden Synode erhalten hatte, und beruft dann nicht etwa einen Mann zu sich, der in seiner Nähe wohnte, sondern den Apa Victor, der erst eine lange Reise machen mußte, ehe er überhaupt Alexandrien erreichte; und auch als dieser nun in A. eingetroffen ist, verbringt er, statt möglichst bald nach Konstantinopel weiterzureisen, längere Zeit tatenlos in A., um endlich so aufzubrechen, daß er, wie Cyrill sich berechnen mußte, in Konstantinopel eintraf, als Kandidian bereits abreiste. Daraus ergebe sich schon die Ungeschichtlichkeit dieser Sendung Victors. Auf den ersten Blick hat die eben skizzierte Beweisführung Bolotovs vielleicht etwas Bestechendes. Allein sie fällt dahin, wenn wir uns den koptischen Text näher ansehen. Es ergibt sich dann nämlich, daß

1) B. macht scheinbar zwischen Pbav und Tabennîsi keinen Unterschied; er redet nur von Tabennisiern, obwohl er Victor aus Pbav kommen läßt.

nach Darstellung des Kopten Victor gar nicht von Anfang an nach Konstantinopel gesandt werden sollte. Vielmehr wird der Archimandrit berufen, um Cyrill nach Ephesus zu begleiten; deshalb schreibt der Alexandriner erst so spät an ihn. Als er aber in A. eingetroffen war, hielt Cyrill im Interesse seiner Sache es für vorteilhafter, Victor nach Konstantinopel zu senden. Somit fällt dieser von B. vorgebrachte Grund gegen die Geschichtlichkeit der Absendung Victors nach Konstantinopel dahin; das Ganze ist vollkommen verständlich und denkbar.

b) Daß das „Memorandum“ am Anfang unserer Akten[1] nicht echt ist, darüber kann, wie wir sahen, kein Zweifel bestehen. Dennoch treffen nicht alle Gründe zu, die B. dagegen anführt. Er spricht S. 97ff. davon, daß Cyrill den Kaiser um griechisch-katholische Truppen bittet, daß Ephesus in diesem Schriftstücke als eine fremde Gegend geschildert werde, und daß es so dargestellt werde, als ob — eine Beleidigung für den Kaiser — die Bischöfe in Ephesus wie in einer Räuberhöhle sich befänden. Von alledem kann ich beim Kopten nichts entdecken. Wie eine ihm völlig fremde Gegend behandelt C. Ephesus keineswegs, und die Unruhe, die er in E. befürchtet, ist verständlich; die beiden feindlichen Parteien haben ja auch in Wirklichkeit sich stark befehdet, die Furcht davor ist doch noch keine Beleidigung des Kaisers, des Hüters der Ordnung. Ebenso eigenartig ist folgendes: S. 101 führt B. an, jenes Memorandum sei deshalb verdächtig, weil es gerade von einer Tatsache nicht rede, die es hätte erwähnen müssen, von der Beschuldigung, daß Cyrill zu viele Bischöfe nach Ephesus geführt habe. Aber auch diese Behauptung ist unhaltbar, da ja zur Zeit der Abfassung des Memorandums Cyrill nach dem Kopten noch gar nicht in Ephesus war. Die Stellen aber, die B. Anm. 59 anführt[2], stammen aus der Zeit, in der das Konzil schon versammelt war; damals brachte die antiochenische Partei jene Beschuldigungen vor. Mir scheint vielmehr, daß die zitierten Stellen ein Beweis sind für die Echtheit des in unseren Akten uns erhaltenen Entschuldigungsschreibens[3], in dem Cyrill sich gegen ganz ähnliche Beschuldigungen verteidigt und erklärt, er

1) Vgl. oben S. 5f. — 2) Die Stellen finden sich bei Mansi IV, p. 1277 und 1381. — 3) Vgl. oben S. 11ff.

hätte nur die notwendigsten Bischöfe mitgenommen. Davon aber schweigt B.

c) Ich habe oben S. 146f. darauf hingewiesen, daß die vom Kaiser im Gespräch mit Victor gemachte Angabe, es hätten 14 Bischöfe den Nestorius abgesetzt, 70 aber den Cyrill und Memnon, nicht erklärbar sei, sondern für uns rätselhaft bleibe. Auch B. weist auf die Stelle hin und glaubt, sie erklären zu können. In gekünstelter Weise sucht er Anm. 69 darzulegen, daß 14 Metropoliten gemeint seien, die man noch nachweisen könne. Aber seine Ausführungen sind haltlos, und man wird dem Engländer zustimmen müssen, der annimmt, daß hier ein Fehler des Schreibers vorliege. Ganz merkwürdig ist es, daß Bolotov immer davon redet, Cyrill und Memnon seien von 7 Bischöfen abgesetzt worden; im Text aber steht 70![1] Dennoch schreibt B.: „die Ziffer 7 beweist nur, daß in den Reihen der Metropoliten, die dem Nestorius anhingen, schon am 22. und 23. Juni ein Abfall eintrat, und das ist im hohen Grade wahrscheinlich“. Hierauf sucht er, nicht ahnend, daß statt 7 : 70 im Text steht, klar zu machen, wie in der Tat die Angabe 7 möglich sei. Selbstverständlich schweben diese Bemerkungen in der Luft. Aber sie sind ein Beweis dafür, wie irreführend die Begierde ist, alles beweisen zu wollen, statt lieber offen zuzugeben, daß ein Rätsel all unserer Bemühungen spottet. B. unternimmt es, zu beweisen, was schließlich gar nicht im Texte steht.

d) S. 109ff. sucht B., um die Ungeschichtlichkeit der Sendung Victors nach Konstantinopel noch schlagender nachzuweisen, den Beweis dafür zu erbringen, daß der Kopte alles, was in Wirklichkeit Apa Dalmatius vollbracht hat, seinem Victor zugeschrieben, ja ihn in noch viel höherem Maße hat wirken lassen, als jener es getan. Nun kann kein Zweifel darüber sein, daß der Kopte Victor eine wenigstens ähnliche Rolle zugeschrieben, wie sie Dalmatius gespielt, ja daß er in dem einen Briefe, wie wir sahen, geradezu für Dalmatius Victor eingesetzt hat. Aber nachzuweisen, Victor sei eine ganz genaue, künstlich ersonnene Parallele zu Dalmatius, dürfte schwer fallen; um dies glaubbar machen

1) Schuld daran ist der Engländer, auf den sich B. stützt und der fälschlich (a. a. O. S. 105) übersetzt: „We know also that seven other bishops have taken upon themselves to excommunicate Cyril and Memnon“.

zu können, wären striktere Beweise nötig gewesen, als Bolotov sie vorlegt. Er operiert hier gänzlich mit Irrtümern. So behauptet er, daß der Kaiser das Schreiben *Τοῦ μεγαλοπρεπεστάτου* (bei Mansi IV, p. 1377f.; o. S. 25ff.) absandte, weil er auf die Belehrungen des Archimandriten der Tabennisier hörte. Davon weiß der koptische Text nichts! Im Gegenteil! Nicht Victor ist die Veranlassung — er rät sogar ab —, sondern die Staatsbeamten bewegen den Kaiser dazu, das Schreiben abzusenden. Ganz ähnlich steht es mit folgendem: B. redet S. 109 davon, daß nach den griechischen Akten Dalmatius dem Kaiser die Botschaft Cyrills *Προσεδοκῶμεν* überbracht habe. Gleich darauf spricht er von dem koptischen Bericht und sagt: „Was den Apa Dalmatius betrifft, so scheint es, daß er (sc. nach Ausführung des Kopten), als er sich beim Kaiser meldete, ihm keine Botschaft aus Ephesus vorlegte und folglich ihn über nichts aufklärte; seine Audienz endete damit, daß »der Kaiser befahl, ihm jene Botschaft vorzulesen, welche er (der Kaiser) dem Konzil sandte«, das ist wahrscheinlich *Τοῦ μεγαλοπρεπεστάτου*". Wiederum steht beim Kopten das Gegenteil! Wir hören vielmehr (vgl. o. S. 48): Dalmatius liest dem Kaiser den aus Ephesus gesandten Brief vor, der nichts anderes ist, als das Schreiben „*Προσεδοκῶμεν*", von dem kurz vorher im Text die Rede war. Bolotov hat die Tatsachen also verwirrt. Damit fallen seine Folgerungen dahin, die er aus seinem Irrtum gezogen.

e) Wenn B. S. 111f. triumphierend darauf hinweist, daß der in Konstantinopel eingetroffene Irenaeus in seinem Schreiben nach Ephesus (bei Mansi IV, p. 1392f.) Victor nicht erwähnt, obwohl er von Anhängern des Cyrill redet, mit denen er disputiert, so beweist das m. E. höchstens, daß Victor in Konstantinopel die Rolle nicht spielte, die ihm der Kopte zuschreibt; nicht aber, daß er gar nicht in K. gewesen ist; von Dalmatius, der doch eine Rolle dort spielte, redet Irenaeus ja ebenfalls nicht.

f) S. 111ff. bringt Bolotov ausführlich seine Anschauung über Victor zur Darstellung. Ich führe, um besser darüber zu orientieren, die ganze Stelle in extenso an. B. schreibt: „Die Legende über Victor stand unter dem Einfluß einer Illusion und einer Halluzination.

1) Noch im Jahre 430 warnt der heilige Cyrill den Nestorius, sich nicht zu sehr auf die ihm von den Ägyptern zugegangenen

Beschwerden zu verlassen: einer von ihnen (den Verleumdern) hätte Arme und Blinde beleidigt; ein zweiter hätte das Schwert gegen seine Mutter erhoben, und der dritte sei ein Dieb und hätte einen Ruf, den niemand seinem größten Feinde wünschte. In einer Botschaft an seine Apokrisarier (Mansi IV, p. 1004ff.) nennt er diese Beschwerdeführer gleichzeitig mit ihren Namen: es ist nicht wunderbar, daß man in Alexandrien so Schlechtes über sie spricht[1]: Chairemon, Victor, Sophron und der Knecht des Bäckers Flavian. Schon Garnier[2] bemerkt das Befremden, daß vier mit Namen genannt sind und nur drei charakterisiert, und erklärt das ausgezeichnet. In diese Gesellschaft soll der vierte, Victor, irrtümlich hineingebracht sein. Als Cyrill in Ephesus schon eingetroffen war, erschien — wahrscheinlich aus Konstantinopel — „der beliebte Mönch Victor". Fast alle, die ihn kannten, wichen ihm aus, als einem schlechten Menschen. Manche nannten ihn Vatermörder, Brudermörder usw. Sehr erstaunt darüber, bat Victor selbstverständlich um Aufklärung. So erhob man gegen ihn den Vorwurf, daß er bei Nestorius den heiligen Cyrill verleumdet hätte. Der tiefgekränkte Greis hob die Hände gen Himmel in Anwesenheit vieler Episkopen und schwur, gegen seine Gewohnheit, bei allen Heiligen und bei den Mysterien Christi, daß er keine Schuld habe. Der heilige Cyrill selber glaubte ihm und meinte, Victor sei das Opfer einer Verleumdung, und gemeinschaftlich mit ihm suchte er auch die andern davon zu überzeugen. — Der Kopte, der wahrscheinlich das „Apologeticum" (gemeint ist das Schreiben, das jene eben zitierte Stelle enthält, Mansi V, p. 225ff.) las, kannte aller Wahrscheinlichkeit nach die Botschaft *Ἀνέγνων* (d. i. der Brief, der die vier Namen nennt) nicht, und daher konnte er auch nicht verstehen, daß der Greis Victor der alexandrinische Mönch war, und deswegen verglich er ihn mit dem aus dem ephesinischen Weltkonzil bekannten Zeitgenossen Apa Victor, dem Archimandriten der Tabennisier, an dessen Existenz zu zweifeln kein Grund vorhanden ist. Folglich ereignete sich einer von jenen quiproquo, denen Gelehrte, Kopten und Nichtkopten, unterliegen. Um das Erscheinen des „Archimandriten"

1) Im Text steht: *οὐδὲν δὲ θαυμαστόν, εἰ κακῶς ἡμᾶς λέγουσιν αἱ κοπρίαι τῆς πόλεως Χαιρήμων κτλ.* (Mansi IV, p. 1005).

2) „Marii Mercatoris S. Augustini aequalis opera quaecumque extant." Paris 1673. Bolotov meint die Stellen II, S. 48 u. 54f.

Victor in Ephesus zur Zeit des Konzils zu erklären, läßt wahrscheinlich der Autor den Apa zum Kaiser sagen: „ich gehe selber nach Ephesus und werde von da richtige Nachrichten bringen". Und ich glaube an die Möglichkeit, daß Victor (nicht „der Archimandrit", sondern der alexandrinische Greis) — in der Gestalt eines Bettlers — in seinem durchbohrten Rohrstock die Botschaft des heiligen Cyrill *Προσεδοκῶμεν* wegtrug und sie am 15. Juli nach Konstantinopel brachte.

2) Ihre eigenen großen Unternehmer benennen die Kopten mit den feierlichsten Namen; z. B. nennen sie Apa Schenute gewöhnlich „Prophet". Den gleichgültigen Bewohnern von Schmin-Panopolis lag es nahe zu glauben, daß die Blicke der ganzen christlichen Welt nach Schmin gerichtet seien, zum Berge Atripe, auf dem „der Archimandrit-Prophet" sich aufhielt. Und da ergibt sich plötzlich, daß zu seiner Zeit der heilige Vater Cyrill nach Ephesus zum Weltkonzil reiste und über den unehrlichen Nestorius triumphierte: ist es da denkbar, daß dieser Schritt ohne Anteil des großen Archimandriten vollzogen war? Und siehe, zur Hilfe der nicht sprechenden Geschichte tritt eine Legende auf, die zusammen mit dem alexandrinischen Cyrill auch den Schenute zum Konzil absendet und ihn veranlaßt — nach Maß des koptischen Verstandes —, gegen den Nestorius aufzutreten, und schmückt dafür den Archimandriten mit einem Titel aus.

Aber, was Schenute für Panopolis war, das war für Diospol, das kleine, Tentir und — hauptsächlich — für die ganze tabennisische Bruderschaft der derzeitige Schenute, der Archimandrit Apa Victor. Und er mußte einen angesehenen Anteil an dem Kampf mit Nestorius nehmen. So entstand der Kern der Legende. Die Rede vom „beliebten Mönch Victor" scheint zu bestätigen daß „der Archimandrit" Victor, der in Ephesus zum hl. Cyrill, nicht aber mit dem hl. Cyrill, eintraf, folglich nicht aus Ägypten, welcher auch dem Kaiser bekannt war (in dem „Apologeticum" wird das zweifellos vermutet), nur der Konstantinopolitaner Bevollmächtigte des alexandrinischen Archiepiskopen sein konnte, und sein Platz war neben den Episkopen Komarius und Potamon, was die Ägypter befremdete, die Stelle, welche Dalmatius, der Konstantinopolitaner Archimandrit, einnahm."

So weit Bolotov. Seine Meinung ist also diese: Es existierte

wirklich zur Zeit des ephesinischen Konzils der Archimandrit Victor, der weder nach Konstantinopel, noch nach Ephesus gesandt wurde. Aber die Tabennisier fühlten den Ehrgeiz, auch ihren Archimandriten im nestorianischen Streit eine Rolle spielen zu lassen. Also ersannen sie die Legende, daß Victor im Auftrage Cyrills in Konstantinopel gewirkt habe. Nun fanden sie jene Stelle über „den beliebten Mönch Victor", die auf einen anderen, wie — allerdings versehentlich — das Schreiben Ἀνέγνων zeigt, übel beleumundeten Mönch geht, hielten aber irrtümlich diesen Victor für ihren Archimandriten und ersannen die Tatsache, daß der Archimandrit in Konstantinopel zum Kaiser gesagt habe, er werde nach Ephesus gehen und genauere Nachrichten bringen. Auf diese Weise setzten sie ihre Konstantinopellegende mit der Briefstelle in Einklang. — Allein diese Ausführungen Bolotovs scheinen mir unhaltbar zu sein. Zunächst ist es eine unbewiesene Behauptung, daß die in dem Schreiben Καταφλυαροῦσι (Mansi IV, p. 888f.) skizzierten Verleumder identisch seien mit den in dem anderen Schreiben Ἀνέγνων (IV, p. 1004f.) genannten Chairemon, Victor, Sophron und dem Knecht des Bäckers Flavian. Das ist eine willkürliche Behauptung, die noch dazu von der Schwierigkeit gedrückt wird, daß das erste Schreiben drei Verleumder charakterisiert, das zweite aber vier Namen nennt: eine Schwierigkeit, die man erst wieder künstlich beseitigt, indem man mit Garnier erklärt, Victor sei nur irrtümlich hineingekommen. Dafür aber fehlen die Beweise! Es bleibt also bestehen, daß jene Briefe nicht gegenseitig auf sich Bezug nehmen, und daß Cyrill einen Verleumder Victor nennt, den er zur Hefe des Volkes (*αἱ κοπρίαι τῆς πόλεως*) rechnet und mit einem Knecht des Bäckers Flavian unmittelbar zusammenstellt.

B. ist nun völlig im Unrecht, wenn er diesen Victor identifiziert mit dem *ἀγαπητὸς μοναστὴρ Βίκτωρ* in unserem griechischen Schreiben (Mansi V, p. 225ff.). Aus folgenden Gründen: War der Betreffende wirklich nur ein schlichter, sonst unbekannter Mönch, wie kann sein Abfall von Cyrill, von dem man redet, und den er als falsche Angabe zurückweist, eine solche Szene herbeiführen, wie die, von der Cyrill in seinem Schreiben spricht? Scheinbar findet eine feierliche Sitzung statt; viele Bischöfe sind zugegen, und vor ihnen schwört Victor, daß unwahr sei, was

man ihm nachsage. Solch eine Szene ist für einen einfachen Mönch, von dem nach Bolotov die Rede sein soll, zu unwahrscheinlich. Aber wer sagt denn überhaupt, daß ein sonst uns unbekannter, alexandrinischer Mönch an den beiden Stellen genannt ist? In dem einen Schreiben (*Ἀνέγνων*) wird der Betreffende nur Victor genannt, in dem anderen *ὁ ἀγαπητὸς μονάστὴρ Βίκτωρ*. Nur hier ist also von einem Mönche die Rede und zwar von einem *ἀγαπητός*. Es muß daher ein Mönch gemeint sein, der damals einen Namen hatte. Ein solcher aber kann in der ersten Stelle nicht gemeint sein; denn dort ist die Rede nur von „Victor", und von diesem Victor wird ausgesagt, daß er mit den anderen drei zur Hefe des Volkes gehöre, und daß diese von Anfang an Böses getan hätten. So konnte Cyrill unmöglich von einem bekannten und beliebten Mönch reden; seinen Stand mußte er doch mindestens nennen und ihn irgendwie abheben von dem dicht dahinter stehenden Bäckergesellen. Weiter: ein Mann, der, wie der *ἀγαπητὸς Βίκτωρ*, dem Kaiser bekannt war (das geht, wie auch B. zugibt, aus dem Briefe hervor), konnte von Cyrill, auch wenn er hörte, daß dieser gegen ihn arbeite, nicht einfach mit Leuten aus der Hefe des Volkes zusammengestellt werden. Hierzu kommt noch: wenn man den Brief Cyrills an den Kaiser allein liest, so drängt sich einem der Gedanke auf, daß Cyrill von den Beschuldigungen gegen Victor erst in Ephesus, als der Mönch eintrifft, hört. Auch das spricht dafür, daß hier verschiedene Männer gemeint sind. Ferner: an der Stelle über den *ἀγαπητὸς Βίκτωρ* sagt Cyrill, daß Victor von Leuten, die *ψευδηγορεῖν* gewöhnt sind, verleumdet sei. Aber aus dem anderen Schreiben gewinnt man den Eindruck, daß er durch die Kleriker in Konstantinopel, an die er schreibt, Kunde von der Tätigkeit jenes Victor erhalten hat und nun sich gegen die Angriffe kurz verteidigt, sie niederzuschlagen sucht. Wären also die beiden Victor identisch, dann würde Cyrill seine eigenen Kleriker, von denen er zuerst über Victor hörte, gewohnheitsmäßige Verleumder nennen. Auch das erscheint mir einfach unmöglich. Man darf doch nicht vergessen, daß Victor damals durchaus kein ungewöhnlicher, selten vorkommender Name war. Endlich möchte ich noch folgendes anführen: B. meint, der Kopte hätte fälschlich den *μοναστήρ* Victor für den Archimandriten gehalten,

weil er die Schrift *Ἀνέγνων* nicht kannte. Mit dieser Behauptung dürfte er wenig Anklang finden. Denn der Kopte kannte, wie wir sahen, das Material sehr genau, vor allem die Schreiben Cyrills an die Kleriker in Konstantinopel. Daß er nun gerade diesen Brief übersehen haben sollte, ist wenig glaubhaft. — Alle diese Gründe mögen vielleicht einzeln für sich nicht viel Gewicht haben, in ihrer Gesamtheit aber scheinen sie mir doch von Bedeutung zu sein und den Beweis zu liefern, daß die beiden Victor nicht identisch sind, Cyrill also nicht etwa zurücknimmt, was er irrtümlich in dem früheren Schreiben über Victor behauptet hatte. Der an zweiter Stelle (bei Mansi V, p. 253) genannte Victor war der Archimandrit Victor; er war wirklich dem Kaiser bekannt und beim Volke beliebt; er kam von auswärts (aus Konstantinopel) zu Cyrill nach Ephesus; er wurde in der Tat verleumdet, wenn man ihm nachsagte, daß er gegen Cyrill arbeite; faktisch hatte er beim Kaiser für Cyrill, allerdings ohne Erfolg, gewirkt. Und bei einem solchen Archimandriten ist die Aufregung unter den Bischöfen, ihr Zusammentreten, die feierliche Eidesablegung durchaus verständlich. Somit wird man das Richtige treffen, wenn man, entgegen den Ausführungen Bolotovs, den *ἀγαπητὸς Βίκτωρ* auf den Archimandriten, von dem unsere Akten handeln, bezieht.

So viel ist zwar an den Ausführungen B.s richtig, daß, wie wir sahen, die eigentliche Legende von der erfolgreichen Wirksamkeit Victors dem Wunsche der Mönche entsprang, ihren Apa Victor eine hervorragende Rolle spielen zu lassen. Aber sein im Auftrag Cyrills in Konstantinopel stattfindender Aufenthalt ist daraus nicht zu erklären. Warum versetzten die Tabennisier, wenn sie Victor eine große Rolle spielen lassen wollten, ihn nicht nach Ephesus, sondern nach Konstantinopel? Hinderte sie etwa die Stelle über Victor in Ephesus? Die hätten sie doch dann schließlich auch zugunsten Victors interpretieren können. Oder sollen sie etwa gar erst durch diese Stelle darauf gekommen sein, daß ihr Archimandrit aus Konstantinopel kam, wo er beim Kaiser für Cyrill wirkte? Aber daß er aus jener Stadt kam, ist ja gar nicht angedeutet; und diese kleine Stelle kann unmöglich die Quelle jener „Legende“ sein. Ist wirklich der Aufenthalt in Konstantinopel Legende, die von den Tabennisiern ersonnen wurde, so begreift man

nicht, wie denn nun die Erfinder jene Verleumdungen erklärten, die in der auch von ihnen auf ihren Victor bezogenen Stelle angedeutet sind. Schließlich setzt die komplizierte Erklärung B.s einen so raffinierten Fälscher voraus, wie er unter den keineswegs zu intelligenten Kopten schwer zu finden war.

Trotz der Bolotovschen Ausführungen halte ich somit an meiner oben näher begründeten Anschauung über die Akten und ihren eigentlichen Helden fest.

Verzeichnis der Personennamen.

Im folgenden werden nur die Namen derjenigen im Buche genannten Personen aufgeführt, welche der alten Kirchengeschichte angehören. In den Klammern wird die verschiedene Schreibweise der Namen notiert.

Berichtigungen.

S. 2 Z. 12 v. u. l. Church Quarterly st. church quarterly.
S. 7 Z. 3 v. o.
S. 9 Z. 17 v. o.
S. 9 Z. 22 v. o.
S. 14 Z. 2 v. o.
} l. *παλάτιον* st. *παλλάτιον*.
S. 25 Anm. 3 l. an anderen st. ana nderen.
S. 26 Anm. 4 l. ϣⲁⲣⲟⲧⲛ̄ st. ϣⲁⲣⲟ̄ⲧⲛ.
S. 38 Z. 15 v. o. l. *Ἰούδᾳ* st. *Ἰούδα*.
S. 40 Z. 20 v. o. l. *Προσεδοκῶμεν* st. *Προσεδόκωμεν*.
S. 85 Z. 10 v. u. l. *σκοπός* st. *σκόπος*.
S. 165 Anm. 2 l. ϫⲁⲧⲉⲛ st. ϫ̀ⲁⲧⲉⲛ; und ⲑⲉⲟⲇⲟⲥⲓⲟⲥ st. ⲟⲉⲟⲇⲟⲥⲓⲟⲥ.
S. 187 Z. 3 v. u. l. selbst st. selhst.
S. 192 Z. 4 v. u. l. konstantinopolitanischen st. antiochenischen.
S. 204 Z. 17 v. o. l. prokonnesischen st. prekonnesischen.

Druck von August Pries in Leipzig.

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER

ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

ARCHIV FÜR DIE VON DER KIRCHENVÄTER-COMMISSION
DER KGL. PREUSSISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN UNTERNOMMENE
AUSGABE DER ÄLTEREN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR VON GEBHARDT UND ADOLF HARNACK

NEUE FOLGE — ELFTER BAND 2. HEFT

DER GANZEN REIHE XXVI, 2



LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1904

DIE

HANDSCHRIFTLICHE ÜBERLIEFERUNG DER ZACHARIAS- UND JOHANNES-APOKRYPHEN

ÜBER DIE BIBLIOTHEKEN DER METEORISCHEN UND OSSA-OLYMPISCHEN KLÖSTER

VON

A. BERENDTS



LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1904

Das 2. Heft des XI. Bandes erscheint in Kürze

DIE
HANDSCHRIFTLICHE ÜBERLIEFERUNG DER ZACHARIAS- UND JOHANNES-APOKRYPHEN

ÜBER DIE BIBLIOTHEKEN DER METEORISCHEN UND OSSA-OLYMPISCHEN KLÖSTER

VON

A. BERENDTS



LEIPZIG
J. C. HINRICHS'sche BUCHHANDLUNG
1904

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

ARCHIV FÜR DIE VON DER KIRCHENVÄTER-COMMISSION
DER KGL. PREUSSISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN UNTERNOMMENE
AUSGABE DER ÄLTEREN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR v. GEBHARDT UND **ADOLF HARNACK**

NEUE FOLGE. XI. BAND, 3. HEFT

Druck von August Pries in Leipzig.

Inhaltsverzeichnis.

I. Die handschriftliche Überlieferung der Zacharias- und Johannes-Apokryphen.

II. Über die Bibliotheken der Meteorischen und Ossa-Olympischen Klöster.

I.

Die handschriftliche Überlieferung der Zacharias- und Johannes-Apokryphen.

Im Jahre 1895 veröffentlichte der Verfasser dieser Abhandlung eine Arbeit unter dem Titel „Studien über Zacharias-Apokryphen und Zacharias-Legenden" (Leipzig, A. Deichert). Auf S. 71—80 wurde dort ein apokryphes Stück bekannt gemacht, das bis dahin nur in altslawischer Sprache gedruckt vorgelegen hatte (in den großen „Tschetji-Mineï" des Metropoliten Makarius von Moskau, herausgegeben — nur die Monate September und Oktober — von der kaiserlichen archäographischen Commission in St. Petersburg, 1868 ff., September, Band I, Col. 278—282). Schon damals konnte der Verfasser auf noch drei andere slawische Texte derselben Art verweisen: 1. in einer Handschrift des Rumjanzowschen Museums in Moskau, No. 435, 4°, saec. XV exeuntis, fol. 229—234. 2. in einer Handschrift des kirchlich-archäologischen Museums an der geistlichen Akademie zu Kijew, No. 516, saec. XVI aut XVII, 4°, fol. 1—5. Endlich 3. vermutungsweise auf die nur handschriftlich vorhandenen sog. Tschetji-Mineï des Moskauer Priesters Johannes Miljutin, zusammengestellt 1646—54, — jetzt in der Moskauer Synodalbibliothek. Außer diesen slawischen Texten konnte auch ein griechischer ähnlichen Inhalts nachgewiesen werden: im Cod. Coïsl. 296 der Pariser Nationalbibliothek, saec. XII, membr., fol. 12.

Inzwischen ist der Verfasser, wenngleich durch viele andersartige Arbeiten gehindert, bemüht gewesen, dies Material zu vermehren, und ist dabei, unterstützt teils durch Angaben der Herren Rezensenten jener Erstlingsschrift, teils durch Beiträge von befreundeter Seite, zur Feststellung eines ganzen, um Johannes den Täufer und seinen Vater Zacharias sich webenden Legendenkreises gekommen.

Hier sei nun zunächst eine Zusammenstellung des bisher auf diesem Wege gewonnenen Materiales gegeben.

A. Die griechischen Texte.

I. Die 1. Recension. Schon ein Jahr vor Erscheinen der genannten Schrift des Verfassers berichtete der kürzlich verstorbene Professor A. Kirpitschnikoff in Moskau über eine Handschrift der öffentlichen Bibliothek zu Athen (*ἐθνικὴ βιβλιοθήκη τῆς Ἑλλάδος*), in der er ein auf Johannes den Täufer bezügliches Apokryphon gefunden hatte[1].

Diese Handschrift[2], No. 1007, chart., saec. XVII, 8⁰, enthält

---

1) Im „Wisantijskij-Wremennik" (Byzantinisches Jahrbuch), Band I, Heft 1, p. 185 sqq.

2) Der Bestand der Handschrift ist ein sehr buntscheckiger, wie sie denn auch von sehr vielen verschiedenen Händen geschrieben ist, auch eine ganze Menge von Eintragungen, Notizen usw. aufweist. Da J. und A. Sakkelion in dem „*Κατάλογος τῶν χειρογράφων τῆς ἐθνικῆς βιβλιοθήκης τῆς Ἑλλάδος*", Athen 1892, p. 180, vom Inhalt dieser Handschrift nur sehr wenig mitteilen, sei hier eine kurze Übersicht des Hauptsächlichen gegeben.

Die ganze Handschrift zählt 372 Blatt, 8⁰ (Länge 0,21 m, Breite 0,13 m — nach Sakkelion).

1. 1—34 v Leben des Antigonos und der Eupraxia, sowie ihrer Tochter Eupraxia (unvollständig).
2. *Κεφάλαια ὠφέλιμα*, dem Joh. Chrysostomos zugeschrieben, f. 34 v— f. 165 v.
3. Martyrium des Blasius f. 165 v—176 v.
4. Einzelne Erzählungen aus einem Paterikon oder Gerontikon f. 176 v —179 v.
5. Aus dem Buch des Samuel des Kaloriten(?) *λόγοι διάφοροι, πάνυ ψυχωφελεῖς* f. 180—193 v.
6. Leben der Euphrosyne von Alexandrien f. 194—209 v. Auf f. 209 v (wie schon 193 v) allerlei Notizen von verschiedener Hand.
7. Die Johannes- und Zacharias-Geschichte f. 210—213 v.
8. Des Kyrill von Alexandrien Rede *εἰς ὑπαπάντην τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ* — f. 220.
9. f. 220—232 v *Μαρτύριον τοῦ ἁγίου ἐνδόξου ἀποστόλου καὶ πρωτοκλήτου Ἀνδρέου.*
   Init.: *ὥσπερ τοῖς ὀφθαλμοῖς ἡμῶν ἐθεασάμεθα.* Expl.: *ὅπως εὐεργέσται* (sic) *παρέχωντας* (sic) *μέχρι τὴν σήμερον* (sic)· *εἰς δόξαν καὶ ἔπαινον τοῦ Θεοῦ καὶ πατρὸς ἅμα τῷ μονογενῇ αὐτοῦ Υἱῷ κυρίῳ δὲ ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστῷ σὺν τῷ παναγίῳ πνεύματι* etc.; vgl. den zweiten griechischen Text bei M. Bonnet (und R. A. Lipsius), Acta Apostolorum Apocr., II, 1 (Leipzig 1898), p. 1 sqq. Auf f. 232 v wieder nur Notizen.
10. f. 233—238 Leben des h. Alexios.

auf fol. 210—213v als Teil einer längeren, von Johannes handelnden Erzählung das griechische Original des vom Verfasser mitgeteilten slawischen Stückes; das Ganze führt den Titel: *Γέννησις καὶ τελείωσις τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Προδρόμου καὶ βαπτιστοῦ καὶ πατρὸς αὐτοῦ Ζαχαρίου.*

---

11. f. 238—243v apokryphe Johannes-Apokalypse: *ἀποκάλυψις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ πρὸς τὸν ἅγιον Ἰωάννην τὸν Θεόλογον.* Init.: *Μετὰ τὴν μετάληψιν τοῦ κυρίου ἡμῶν..* Expl.: *ὁ ἀγαπῶν τοὺς λόγους Μου τηρίσει* (sic)· *ὅτι τοῦ κυρίου ἡ βασιλεία* etc.
12. f. 244—249 ein Stück aus dem Leben der h. Theodora(?).
13. f. 249—256v. Leben des h. Johannes Kalybites. f. 256v. ein kurzes Stück, init.: *ὁ ἐν ἁγίοις πατὴρ ἡμῶν λεόντιος ἐν τῷ ὄρη* (sic), expl.: *κέρδος φιλαργυρίας.*
14. f. 257—281 ein *Γεροντικόν* (*Παραίνεσις ἁγίων πατέρων εἰς προκοπὴν τελειότητος*).
15. f. 281—284 Leben des h. Euphrosynos *ὁ μαγειρός.*
16. f. 284—v wieder aus einem Gerontikon.
17. f. 284v—288 wieder eine asketische Abhandlung (*διήγησις ἀπόδειξιν ἔχουσα ἐν αὐτῇ, ὅτι πάνυ ὠφελοῦνται οἱ πτωχοί*[?] etc.)
18. f. 288—290v Homilie des Chrysostomos auf das Osterfest.
19. f. 291—294v desselben Homilie *εἰς τὸν εὐαγγελισμόν.*
20. f. 294v—307 aus einem *Πατερικόν.*
21. f. 307v—308v *περὶ τῆς ὀπτασίας θεασαμένου παιδίου ἐν τῷ ἁγίῳ βαπτήματι* (sic).
22. f. 309—314 Martyrium des Demetrios Myroblytos.
23. f. 314—318v Wunder des Nikolaus von Myra: *περὶ τῶν πέντε καράβων.*
24. f. 318v—326v Leben des H. Nikolaus von Myra.
25. f. 326v—330v Chrysostomos' Homilie auf die *ἅγια θεοφάνεια.*
26. f. 330v—348v *Μαρτύριον τῶν ἁγίων καὶ πανευφήμων ἀποστόλων Πέτρου καὶ Παύλου, τῶν μαρτυρησάντων ἐν τῇ πρεσβυτέρᾳ Ῥώμῃ.* Inc.: *Ἐγένετο μετὰ τὸ ἐξελθεῖν τὸν ἅγιον Παῦλον ἀπὸ γαυδομελέτης.* Expl.: *ἀπὸ πα⟨ν⟩τὸς τοῦ στρατοῦ αὐτοῦ καὶ τῶν Ῥωμαίων ὥστε κρί* ...... (vgl. R. A. Lipsius et M. Bonnet: Acta Apostolorum Apocrypha, I, Lips. 1891, p. 178 sqq.).
27. f. 348v—368v des Chrysostomos Homilie *εἰς τὸν εὐαγγελισμόν* — eine andere als die von f. 291 sqq.
28. f. 368v—372v desselben *εἰς τὸν εὐαγγελισμόν*, genau dieselbe Homilie wie f. 291 sqq., aber unvollständig.

Diese unsystematische Anordnung und überhaupt Zusammensetzung des Codex, wie insbesondere auch der Umstand, daß so zahlreiche Schreiber daran geschrieben haben, — alles das macht es uns unmöglich, die Herkunft unserer Zacharias-Johannes-Legende etwa aus der Umgebung zu bestimmen, ihre ursprüngliche Zugehörigkeit zu einer Menäen-Ausgabe festzustellen.

Professor Kirpitschnikoff hatte von dieser apokryphen Geschichte 1893 in Athen eine Abschrift genommen, aber sie nicht herausgeben wollen, weil er den Text nicht korrekt genug fand. Nur einzelne Züge führte er an, indem er diesen Text mit dem unten zu erwähnenden Wassiljeffschen verglich.

Auf die Bitte des Verfassers war er aber in liebenswürdigster Weise bereit, die Abschrift zur Verfügung zu stellen. —

Während seines Aufenthalts in Athen (im Frühling 1901) hat Verfasser die Abschrift auf ihre Richtigkeit prüfen können.

Diese Recension des Apokryphon wird als Graec. I zu bezeichnen sein. —

Es ist in der Tat für das Unternehmen einer Ausgabe ungünstig, daß diese Handschrift in orthographischer und grammatischer Hinsicht sich in äußerst verwahrlostem Zustande befindet, ja sogar eine ganze Reihe völlig unverständlicher Stellen enthält, die nicht eher werden enträtselt werden können, als bis eine andere Handschrift desselben Stückes gefunden sein wird.

Es sind nicht nur durch Itazismus, Schwinden des *ω* und ähnliche Ercheinungen verursachte Lautverwechselungen, die störend wirken, sondern vor allem die durch Mißachtung des Genus, Kasus und Numerus hervorgerufenen Fehler, dann aber auch Entstellung von Namen, Auslassung von Buchstaben, — auch von Satzteilen, endlich überhaupt ganz unmotivierte Fehler. Manches davon wird später zur Sprache kommen[1].

1) Vielleicht würde sich dieser Text in dem, dem Verfasser leider nicht zugänglichen „*Μέγας Συναξαριστὴς* (oder: *Μεγάλη Συλλογὴ βίων πάντων τῶν ἁγίων*) des *K. X. Δουκάκης*, Athen, 13 Bände, 1889—96, finden. Nach dem Zeugnis Prof. A. Kirpitschnikoffs (Journal des Ministeriums der Volksaufklärung, 1902, Oktober, p. 368) zeigt dieses Werk große Neigung zu den alt- und neutestamentlichen Apokryphen. In den Bibliotheken des Athos scheint sich merkwürdigerweise — nach dem Katalog von Sp. P. Lambros (Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos, Cambridge, Vol. I 1895, Vol. II 1900) zu urteilen — nichts derartiges zu finden. (Die Bibliotheken der Klöster: Laura, Watopaedi und der Skete des hl. Andreas hat Sp. P. Lambros ja noch nicht beschreiben können.) Bei zwei Stücken, die von Johannes dem Täufer handeln, ist zwar der Anfang nicht angegeben: so bei No. 2788, 29 (Cod. Mon. Dochiariu 114, chart. 8⁰. saec. XVI): *Εἰς τὴν ἀποτομὴν τοῦ τιμίου προφήτου προδρόμου καὶ βαπτιστοῦ Ἰωάννου*, und bei No. 6122, 8 (Cod. Mon. S. Panteleemonis 615, chart. 8⁰. saec. XIX): *Περὶ ἀποτομῆς τῆς κεφαλῆς Ἰωάννου τοῦ Προδρόμου*

II. Die 2. Recension. Die Kirpitschnikoffsche Mitteilung erfolgte bei Gelegenheit der Recension eines Buches des früh verstorbenen russischen Byzantinisten A. Wassiljeff: „Anecdota Graeco-Byzantina“, Mosquae 1893 (vollendet und herausgegeben vom Moskauer Professor S. Sobolewski).

An erster Stelle findet sich in diesem Buche (pag. 1—4) gedruckt ein „*Μαρτύριον εἰς τὴν ἀποτομὴν τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Προδρόμου*“, nach einem Codex Monte-Cassinensis, saec. XI, membr., No. 277, fol. 58—60. — Dieses Martyrium ist dem Graec. I nahe verwandt, aber keineswegs mit ihm identisch: während dort als der Verfasser der Johannes-Schüler Herpios bezeichnet wird, so hier — Eurippos. Wie in einer später zu veröffentlichenden Untersuchung zu zeigen sein wird, haben wir es hier mit einer kürzenden, glättenden und den wunderbaren Charakter ermäßigenden Bearbeitung zu tun.

So hat sich denn auch dieser Text infolge seines weniger fremdartigen Charakters in einer verhältnismäßig größeren Zahl von Handschriften erhalten.

Der freundschaftlichen Bemühung des Herrn Professors E. von Dobschütz in Jena verdankt Verfasser die Kenntnis noch zweier Handschriften. Es sind dies

1. Cod. Vaticanus graec. 1192, chart., 8°, saec. XV; — auf fol. 65 v —68 findet sich hier das *Μαρτύριον τοῦ ἁγίου Ἰωάννου καὶ βαπτιστοῦ.* Init.: *Ἔτους τεσσαρακοστοῦ δευτέρου Αὐ-*

f. 84—86). Doch im Index sind beide unter dem Titel: „*πέρι*“ zusammengefaßt, also wohl Homilien über Johannes. Dagegen sind die beiden im Index als „*Ζαχαρίου ὁσίου μαρτύριον*“ bezeichneten Stücke: No. 4395, 3 (Cod. Mon. Iwiron 275, membr. 4°. saec. XII): *Μαρτύριον Ζαχαρίου τοῦ πατρὸς τοῦ Προδρόμου*, und No. 5048, 5 (Cod. Mon. Iwiron 928, chart. 16°. saec. XVII): *Μαρτύριον τοῦ ἁγίου Ζαχαρίου πατρὸς τοῦ Προδρόμου* — wohl nichts anderes als die vom Verfasser dieser Abhandlung (in Cod. 345, fol., f. 4—v, der Moskauer Synodalbibliothek (membr. saec. XI, aus dem Monast. Philotheu auf dem Athos stammend) gefundene Erzählung, unter dem Titel: *Μηνὶ τῷ αὐτῷ ε'. Μαρτύριον τοῦ ἁγίου Ζαχαρίου τοῦ πατρὸς τοῦ προδρόμου.* Init.: *Ἐν τοῖς καιροῖς ἐκείνοις, ὅτε ἔγνω ὁ Ἡρώδης, ὅτι ἐνεπαίχθη ὑπὸ τῶν μάγων, ὀργισθείς.* Expl.: *οὗτος γὰρ ἦν χρηματισθεὶς ὑπὸ τοῦ ἁγίου πνεύματος μὴ ἰδεῖν θάνατον, ἕως οὗ ἴδῃ τὸν Χριστὸν Κυρίον ἐν σαρκί· ᾧ πρέπει πᾶσα δόξα τιμὴ καὶ προσκύνησις* etc. — d. h. Cap. XXII—XXIV des Protevangeliums Jacobi, freilich in recht eigenartiger Recension. —

γούστου τῆς βασιλείας γεννηθέντος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Prof. v. Dobschütz hatte die Güte, im Februar 1900 diesen Text ganz zu kopieren.

2. Cod. Vaticanus graec. 1989, membr., 4⁰, saec. XII, auf fol. 232—234 enthaltend das *Μαρτύριον τοῦ τιμίου προδρόμου καὶ βαπτιστοῦ Ἰωάννου, συγγραφὲν παρὰ Εὐρίππου τοῦ μαθητοῦ αὐτοῦ.*

Init. wie bei Vatic. 1192, nur: *γεννηθέντος κατὰ σάρκα.*

Diese beiden Texte gehören aufs engste mit demjenigen von Monte-Cassino zusammen, sie bilden mit ihm im Vergleich mit demjenigen der slawischen Übersetzung und dem diesem wahrscheinlich verwandten in Cod. Paris. 770 (s. u. S. 10) eine und dieselbe Recension.

Wie sie aber untereinander zusammenhängen, ist kaum zu bestimmen: keine der Handschriften ist von der anderen abhängig. Nur im ganzen kann man sagen, daß Cod. Monte-Cassinensis und Vaticanus 1989 einander näher stehen, als Monte-Cass. und Vatic. 1192 oder die beiden Vatic. untereinander. Am häufigsten gehen nämlich jene beiden Handschriften zusammen gegen Vatic. 1192, — doch sind auch die zwei anderen Combinationen gar nicht selten.

Vatic. 1989 hat eine größere Lücke, die von *ἐν δὲ τῷ γενέσθαι τὸ παιδίον μηνῶν πέντε* bis *ἕως τοῦ οἴκου αὐτῆς* incl. (Wassiljeff, Anecd., p. 2, Z. 10—22) reicht. Da eine Absicht bei dieser Auslassung sich nicht erkennen läßt, so kann man vielleicht annehmen, daß die unmittelbare oder mittelbare Vorlage von Vatic. 1989 von so kleinem Format war, daß dieses Stück darin zwei Seiten einnahm; dann könnte man an den Ausfall eines Blattes denken. Auch Vatic. 1192 weist eine Lücke auf, doch eine viel kleinere, von *ἐν τῷ ναῷ κυρίου* bis *τὸ σῶμα Ζαχαρίου* incl. reichend (Wassiljeff, l. c., p. 3, Z. 34—p. 4, Z. 2); sie ist vielleicht durch Homoioteleuton zu erklären, da auch der vorhergehende Satz mit *Ζαχαρίου* endigt.

Cod. Vatic. 1192, der späteste von diesen drei, ist überhaupt der am nachlässigsten geschriebene. Die Orthographie ist völlig verwahrlost (Verwechselung von *ο* und *ω*, von *αι* und *ε*, von *υ, ι, οι, η, ει*), und nicht nur darin zeigt sich der Einfluß der volkstümlichen Sprache, sondern auch im hin und wieder vorkommenden Ersatz des Dativ durch den Accusativ (z. B. *δοῦναι αὐτὴν*

statt αὐτῇ), des Spiritus asper durch den Spiritus lenis, auch der Präposition εἰς durch ἐν u. a. Doch finden sich auch zahlreiche von der Sprachwandlung unabhängige Versehen, wie εὑρόν statt εὑρόντος, περίμενον statt περιέμενον, προφήτου statt πρώτου u. a., Auslassung von Worten, wie ἄρτων παράθεσις (vgl. Wassiljeff, p. 2, Z. 10). Zusätze sind selten und meist belanglos, wie ὁ ἀρχάγγελος zu Μιχαήλ (Wassiljeff, l. c. p. 1, Z. 5), αὐτῆς zu ἐπὶ τῶν γονάτων (l. c. p. 2, Z. 21), τοῦ δένδρου zu ἀκρίδας (p. 2, Z. 24), ἡρωδιάδα nach αὐτήν (statt αὐτῇ p. 3, Z. 23); ebenso selten sind bewußte Änderungen: παραβασιλεὺς statt βασιλεὺς (p. 1, Z. 4), τὸν κύριον statt Ἰωάννην (p. 1, Z. 9), τοῦ προδρόμου statt αὐτοῦ (p. 1, Z. 10), κλίνης σου statt σκηνῆς (p. 2, Z. 13), λαλεῖσθαι statt ἅλλεσθαι (p. 2, Z. 16). Trotz diesen zahlreichen Mängeln ist aber Cod. Vatic. 1192 doch an manchen Stellen mit seinen Lesarten unzweifelhaft im Recht, besonders wenn er durch die slawische Übersetzung, also die andere Recension, gestützt wird. — Für seine Lesart hat man sich zu entscheiden: p. 1, Z. 2 < κατὰ σάρκα; d. 1, Z. 15 ἔσφαξαν; p. 2, Z. 14 οὐ γὰρ statt οὐκ; p. 3, Z. 5 + τοῦ αὐτοῦ ἀδελφοῦ; p. 3, Z. 19 γενόμενος statt ἐγένετο καὶ; p. 3, Z. 27 + ἐν τῇ φυλακῇ nach: ἀπεκεφάλισεν αὐτὸν (M. C.: τὸν Ἰωάννην); p. 3, Z. 28 Ἰωάννου statt αὐτοῦ [1].

Die correcteste dieser drei Handschriften ist der Cod. Monte-Cass., — wenn nicht etwa der Herausgeber die Orthographie und etwaige grammatikalische Eigentümlichkeiten verändert hat [2].

Vom Itazismus und von anderen Lautverwechslungen ist hier kaum etwas zu merken (vgl. nur p. 2, Z. 3 δέξε statt δέξαι; ἄλλως statt ἄλλος, p. 2, Z. 34). Nur an wenigen Stellen kann man dagegen mit einiger Sicherheit dieser Handschrift gegenüber

---

1) Eine Einwirkung von Graec. I auf Vatic. 1192 ist zu constatieren p. 2, l. 22 sq. (Wassiljeff), indem hier statt τριακονταετοῦς — πεντεετοῦς zu lesen steht, vgl. Slaw. I, cap. IX, v. 1 „Nachdem Johannes aber in die Hand des Erzengels Uriel übergeben worden war, ward er, 5 Jahre alt, mit einem Kleide usw.“

2) An einigen Stellen ist ausdrücklich vermerkt, daß grobe Schreibfehler verbessert wurden; so ist p. 1, Z. 1: ἔτει für ἔτους gesetzt worden, obwohl ursprünglich, wie die Vatic. Codd. beweisen, die ganze Zeitangabe im Genitiv gestanden hat; p. 3, Z. 33 wird ἀναπίσεται zu ἀναπαύσεται emendiert, obwohl besser mit Vatic. 1192: ἀναπαύεται zu lesen gewesen wäre.

den beiden anderen den Vorzug geben: so ist l. c. p. 2, Z. 23: *ἐπορεύετο εἰς πᾶσαν πόλιν* usw. wohl richtiger als: *ἐπορεύετο πᾶσαν πόλιν* usw. Durch Slaw. II (s. u.) erscheint M. Cass. gestützt p. 4, Z. 5: bei *ὅ οὐκ ἐξαλειφθήσεται* (Codd. Vatic. < ὅ) und auch p. 4, Z. 14: *τάφος ἁγίων* (statt *τάφος ἅγιος*). Gegenüber Vatic. 1192 allein ist M. Cass. mehrfach im Recht: so vor allem l. c. p. 2, Z. 16: *δεκατριῶν* (gegen *τριῶν*), p. 2, Z. 16 *ἅλλεσθαι* statt *λαλεῖσθαι*, p. 2, Z. 18 *ζητούντων ἀνελεῖν* (V. 1192 < *ἀνελεῖν*), p. 2, Z. 20 *εὐθέως βασταζούσης* (V. 1192 < *εὐθέως*); ebenso ist es gewiß richtiger p. 2, Z. 18 *θυμοί* zu lesen statt *'θίμιοι* (sc. *θύμιοι*). (Einen Fall, wo V. 1192 den Vorzug verdient, s. o.)

Viel mehr bedeuten aber diejenigen Stellen, wo M. Cass. deutlich Auslassungen aufweist: von einer solchen wird speciell die Rede sein müssen, da sie den Sinn und Zusammenhang offenbar beeinträchtigt (l. c. p. 3, Z. 7 fehlt: *μᾶλλον δὲ ἐποίησεν αὐτὸν ἀνασταυρῶσαι*, s. u. S. 53f.). Aber auch p. 3, Z. 24 sind die Worte (nach *τὴν μητέρα αὐτῆς*): *τί αἰτήσωμαι τὸν πατέρα μου;* augenscheinlich auch in M. Cass. zu ergänzen[1]. Ebenso ist gleich darauf bei *λέγει αὐτῇ* (Z. 24) das Fehlen von *ἡ μήτηρ αὐτῆς* wohl nicht ursprünglich (trotzdem es auch im Slawischen fehlt). Auch mindestens ein unberechtigter Zusatz läßt sich mit Sicherheit constatieren: an derselben Stelle, wo die Worte: *μᾶλλον δὲ ἐποίησεν* usw. fehlen, wird nach *συνεχώρει* ganz unnützerweise hinzugesetzt (p. 3, Z. 6sq.): *ἀπὸ τῆς φυλακῆς ἀπολυθῆναι αὐτόν*, — hat es doch schon unmittelbar vorher geheißen: *ἠβούλετο δὲ Ἡρώδης ἀπολῦσαι τὸν Ἰωάννην.*

Bei dieser Sachlage wird auch eine ganze Reihe von Sonderlesarten des M. Cass. zweifelhaft, so p. 1, Z. 4 *τὸν Ἰησοῦν* statt *τὸ παιδίον Ἰησοῦν*, dann p. 1, Z. 5 das Fehlen von *ἐν ὁράματι*, p. 1, Z. 11 *πρὸς αὐτόν* (Vatic. 1192 u. 1989 <), das Fehlen von *ὅτι* vor *λειτουργός* (p. 1, Z. 13), endlich p. 4, Z. 13: *κλαίειν καὶ* (*λέγειν*) (Vatic. 1192 u. 1989 <). Unter dem Einfluß des Protevangelium-Jacobi-Textes scheint der Zusatz *καὶ ἔλαβεν αὐτὴν ἔσω* (p. 2, Z. 4sq.) entstanden zu sein (Protev. Jac. c. 22, v. 3, ed. Tischendorf[2], p. 44: Codd. BCSyr. Postel, vielleicht auch EJ: *καὶ ἐδέξατο αὐτήν*; doch auch Slaw. II liest

1) Sie können freilich auch unter dem Einfluß von Marc. 6, 24 hineingekommen sein. (Doch vgl. Slaw. II an dieser Stelle.)

diesen Zusatz). So ist also der Cód. M. Cass. wohl als der sprachlich correcteste, nicht aber als der zuverlässigste Zeuge zu betrachten.

Der älteste dieser drei Codices (Vatic. 1989, saec. XII) zeigt wiederum größere Einflüsse der Lautwandelung, wenn auch nicht so große, als Vatic. 1192. Dafür hat freilich Schreiberwillkür stärker auf ihn eingewirkt, oder auch Nachlässigkeit. (Die große Lücke, s. o. S. 6, kommt natürlich dabei nicht in Rechnung.)

Willkürliche Änderungen sind: p. 2, Z. 27 *φωνὴ* statt *φήμη*, p. 2, Z. 33 *ἀνομίας* statt *ἀπονοίας*, p. 2, Z. 36 *τοῦ αἰῶνος* statt *εἰς τοῦ ἑνὸς*.

Nachlässigkeit ist die Auslassung von *Ἡρώδου* p. 2, Z. 7, ebenso desselben Wortes p. 4, Z. 7. Eher ein willkürlicher Zusatz ist wohl *πάντα* vor *τὰ ἔθνη* (p. 2, Z. 28).

Gerade dieser Codex bietet aber die bemerkenswertesten Sonderlesarten, die auf einen weit ursprünglicheren Text zurückgehen. Besonders interessant ist die Wortstellung p. 1, Z. 5: *φεῦγε μετὰ τοῦ παιδίου ἐν αἰγύπτῳ καὶ τῆς μητρὸς αὐτοῦ.* Es schimmert hier dieselbe Eigentümlichkeit der Erzählung durch, die auch in Graec. I so sehr auffällt: Joseph allein, ohne Maria, erscheint als mit dem Christuskinde nach Ägypten fliehend.

Vatic. 1989 hat noch die Erinnerung daran bewahrt, daß *καὶ τῆς μητρὸς αὐτοῦ* ursprünglich eine Glosse gewesen ist und daß diese ganze zweite griechische Recension im Vergleich zu der ersten die spätere und abhängige ist. In Graec. I wird ja dieser Zug der Erzählung mehrfach erwähnt (s. u. S. 42 f.), während er hier, wo später von der Rückkehr Jesu aus Ägypten nicht mehr die Rede ist, nur ganz vereinzelt und wie zufällig erscheint.

Auch an einer anderen Stelle hat Vatic. 1989 das Ursprüngliche bewahrt und ermöglicht hier allein einen vernünftigen Sinn: statt (p. 3, Z. 14) *μεγάλως πρόσεχε τὸν νόμον τοῦ θεοῦ* liest er: *μεγάλως πρόσεσχες τῷ νόμῳ μωσέως*, womit der ironische Ton dieses Satzes erst zu seinem Rechte kommt.

Auch einige weniger wichtige Spuren des Richtigen hat dieser Codex bewahrt: so p. 1, Z. 3sq. *Ἀντιπάτρου* statt *Ἀντίπατρος*; dann p. 3, Z. 31 *εἰς Βηθλεὲμ* statt *ἐν Β.* (sc. *πορεύου*).

Mit Hilfe der slawischen Übersetzung läßt sich dann noch feststellen, daß Cod. Vatic. 1989 auch p. 3, Z. 13 im Rechte ist,

wenn er zu ζῶν ἀδελφὸς „αὐτοῦ" setzt; dagegen fehlen die Worte p. 3, Z. 24 αἴτησαι ἐπὶ πίνακος (vor: τὴν κεφαλὴν) im Gegensatz zu Slaw.

Endlich ist p. 1, Z. 13sq. gerade in Vatic. 1989 der Text in Verwirrung geraten oder willkürlich verändert worden: ὅτι λειτουργός εἰμι τῷ θυσιαστηρίῳ καὶ τῷ κυρίῳ παρίσταμαι (wenn die Collation vom Verfasser richtig verstanden ist).

Fraglich sind Stellen wie: p. 3, Z. 6 ἀπὸ τῆς φυλακῆς (nach: ἀπολῦσαι τὸν Ἰωάννην), das vom slawischen Text nicht geboten wird, aber, um den Zusatz in M. Cass. zu erklären, erforderlich sein dürfte (s. o. S. 8).

Fraglich ist auch die Weglassung von περὶ Ἰωάννου (p. 3, Z. 26 nach τῷ πατρὶ), obgleich Vatic. 1989 gerade hier von Slaw. II gestützt wird, wo übrigens der ganze Satz anders gestaltet ist.

Fraglich sind auch: p. 4, Z. 18 ἀνεῖλαν statt ἀνήλωσαν, τὸ σῶμα statt τὰς σάρκας (ebenda), φιλόχριστοι ἀδελφοὶ statt ἀδελφοὶ ἐν Χριστῷ (p. 4, Z. 21) u. a.

Einfluß des Protevangeliums ist p. 2, Z. 2 zu erkennen: τέκνου statt υἱοῦ resp. παιδίου (Protev. c. 22, v. 3, Tischendorf², p. 44).

Das Verhältnis der drei bisher zur Verfügung stehenden Handschriften dieser Recension dürfte also so darzustellen sein, daß Vatic. 1989 dem Archetypus am nächsten steht; ihm nahe verwandt und doch unabhängig von ihm ist M. Cass. Am weitesten entfernt sich vom Archetypus Vatic. 1192, doch hat er wiederum auch seinerseits manches von ihm bewahrt, was den beiden anderen verloren gegangen ist. —

Eine vierte Handschrift, die diesen selben Bericht bietet, ist der Cod. 770 der Pariser Nationalbibliothek (olim Colbert. 2493), geschrieben im Jahre 1315 von einem Presbyter und Tabularius Georgius. Hier findet sich unter Nr. 13 zum 29. August (fol. 264—268) ein: Μαρτύριον τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ. Nach Initium (Γεννηθέντος τοῦ Ἰησοῦ ἐν Βηθλεὲμ τῆς Ἰουδαίας, ζήτησιν ἐποιήσατο) und Schluß (ἀπεκεφαλίσθη ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ βαπτιστὴς καὶ πρόδρομος ..... ἀμήν) zu urteilen, entspricht es nicht dem durch die drei erwähnten Handschriften, sondern dem durch die slawische Übersetzung vertretenen Texttypus.

Noch nicht untersucht ist das „Fragmentum de S. Joanne Baptista", das in Cod. suppl. grec No. 686 der Pariser Nationalbibliothek enthalten ist (olim Colbert. 616, membr., fol., saec. IX—XV):

gerade dieses Fragment stammt nach H. Omont „Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la bibliothèque nationale", tome III, p. 299, Paris 1888, aus dem IX. Jahrhundert und ist in Unzialen geschrieben. Die Bollandisten (Catalogus codicum hagiagraphicorum graecorum bibliothecae nationalis Parisiensis, Bruxellis et Parisiis 1896, p. 24) sprechen bloß vom X. Jahrhundert und geben an, daß es sich auch nur um den Eurippus-Text (Graec. II) handele.

M. R. James (Apocrypha Anecdota, second series, Cambridge 1897, p. 154) bemerkt zum Wassiljeffschen Text (Monte-Cass.), er hätte auch eine Zeitlang daran gedacht, dieses Leben des hl. Johannes des Täufers, verfaßt von seinem Schüler Eurippus, nach einer späten Handschrift der Bodleiana zu veröffentlichen. An einer anderen Stelle (Apocrypha Anecdota, first series, Cambridge 1893, p. IX) sagt James, dieses Leben des Johannes finde man sehr häufig in Menologien.

Jene Handschrift der Bodleiana ist wohl keine andere, als die von H. O. Coxe im „Index codicum manuscriptorum Graecorum, qui in Bibliotheca Bodleiana hodie adservantur etc." verzeichnete („Catalogi Codicum Manuscriptorum Bibliothecae Bodleianae", Pars prima, Oxonii 1853, p. 930): der Codex Canonicianus No. XIX, sc. XV—XVI, wo f. 186 v. die von Eurippus angeblich verfaßte Narratio de decollatione Joh. Bapt. beginnt. — Genauere Angaben über diesen Text, wie diese Handschrift hat Coxe im 3. Teil dieses Werkes (Oxford 1854), p. 22 sqq. gebracht.

Leo Allatius führt in seiner Schrift: „De Symeonum scriptis Diatriba", Parisiis 1664, unter den Heiligenleben, die darum sicher dem Metaphrasten abzusprechen seien, weil sie schon einen bestimmten Autornamen tragen, auch die dem Eurippus zugeschriebene Geschichte an (p. 92), er teilt nur nicht mit, in welcher Handschrift er sie gefunden habe, gibt auch nicht den Titel, sondern nur Anfang und Schluß.

Init.: *Ἔτους τεσσαρακοστοῦ δευτέρου τῆς βασιλείας Αὐγούστου* etc.

Expl.: *Ταῦτα πάντα ἔγραψα ἐγὼ Εὔριππος μαθητὴς Ἰωάννου, ὁ δεύτερος τῶν μαθητῶν αὐτοῦ, κατ' ἀκρίβειαν, ἵνα πάντες οἱ ἀδελφοὶ ἐν Χριστῷ ἑορτάσωσι τὴν μνήμην καὶ ἀνάπαυσιν τοῦ φιλοχρίστου Ἰωάννου τοῦ Προδρόμου καὶ Βαπτιστοῦ, μηνὶ Αὐγούστῳ κθ'.*

Nach diesen Mitteilungen zu urteilen, entspricht der Text ziemlich genau dem des M. Cass. (Einzige Verschiedenheiten: *τεσσαρακοστοῦ δευτέρου* gegen M. Cass.: — *ῷ* — *ῳ* und *ἑορτάσωσι* gegen M. Cass.: *ἑορτάσουσιν*.)

III. Die dritte Recension. Ganz für sich allein steht der Text im Codex Coïslinianus 296, fol. 12—13 v (membr. gr. 8°, s. XII); eine Abschrift davon verdankt der Verfasser der gütigen Vermittelung des Herrn Professor D. Dr. J. Kvačala in Dorpat; Herr Professor v. Dobschütz in Jena war dann so freundlich, eine erneute Collation anzustellen. Dem verstorbenen Professor Dr. Ludwig Mendelssohn in Dorpat verdankt der Verfasser einige Emendationen des sehr verdorbenen Textes. Das Stück trägt den Titel: *Γέννησις τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ προδρόμου.* Inc.: *Ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις γεννηθέντος τοῦ Ἰωάννη. ὁ βασιλεὺς ἐζήτει αὐτὸν ἀποκτεῖναι.* Expl. (bei den Bollandisten: Catalogus etc. unrichtig angegeben): *Καὶ ἐποίει τῷ υἱῷ αὐτῆς καθὼς προσέταξεν αὐτῇ ὁ ἄγγελος Κυρίου, ᾧ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν.*

Diese Handschrift hat neuerdings v. Dobschütz einer noch nicht abgeschlossenen eingehenden Untersuchung unterzogen (Byzantinische Zeitschrift, Band XII, 3. u. 4. Heft, Leipzig 1903, S. 534—567). Das hier in Betracht kommende Stück möchte v. Dobschütz aus einem Juni-Lectionar herleiten (a. a. O. S. 548).

IV. An Verarbeitungen der Johannes- und Zacharias-Legenden in weiterem Umfange scheint es mehrere verschiedene zu geben:

1. Eine solche liegt vor im Cod. 1190 (olim Colbert. 5108) der Pariser Nationalbibliothek, geschrieben 1568, chart., fol. 199 v. —206. Sie ist betitelt: *βίος καὶ πολιτεία τοῦ τιμίου καὶ ἁγίου ἐνδόξου προφήτου προδρόμου καὶ βαπτιστοῦ Ἰωάννου καὶ ἐγκώμιον περὶ τῆς γῆς καὶ τῆς θαλάσσης καὶ περὶ τῆς τελειώσεως αὐτοῦ καὶ περὶ ἑτέρων θαυμάτων καὶ ἀποδείξεων, ἃ συνέθεντό τινες πιστοὶ ἄνδρες.*

   Inc.: *Ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρῴδου τοῦ βασιλέως τῆς Ἰουδαίας ἦν τις ἱερεύς.*

   Expl.: *Καὶ ἀνέβη ὀρχήσασθαι ἐν συμποσίῳ .... ἀμήν.*

   Dieselbe Erzählung bietet ein Codex Seldenianus der Bodleiana, No. VIII, membr., 4°, saec. XIV ineuntis (ein Codex rescriptus), wo sie auf fol. 51 v—54 v zu lesen steht als:

Μνήμη καὶ διάθεσις λόγου πρὸς τὸν μέγαν καὶ βαπτιστὴν Ἰωάννην, τὸν προφήτην καὶ πρόδρομον, πῶς διαλέγεται ἡ θάλασσα μετὰ τῆς γῆς διὰ τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν. Inc.: *Ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις Ἡρώδου τοῦ βασιλέως τῆς Ἰουδαίας ἦν τις ἱερεὺς εἰς Ἱεροσόλημα ὀνόματι Ζαχαρίας.* (Vgl. H. O. Coxe: „Catalogi Codicum Manuscriptorum Bibliothecae Bodleianae Pars prima, Oxonii 1853".)

Da in der slawischen Übersetzung (?) dieser Bearbeitung die Geschichte von der Taufe des Zacharias usw. vorkommt (vgl. W. Istrin, Journal des Ministeriums der Volksaufklärung, 1896, November, p. 27), gehört sie vielleicht zu Graec. I.

2. Eine andere findet sich äußerst häufig in Handschriften, entweder unter dem Titel: *Ὑπόμνημα εἰς τὸν ἅγιον προφήτην καὶ πρόδρομον ἀπόστολόν τε καὶ μάρτυρα Ἰωάννην τὸν βαπτιστήν*, oder: *λόγος διαλαμβάνων τὰ περὶ τῆς γεννήσεως, ἀνατροφῆς καὶ ἀποτομῆς τοῦ ἁγίου καὶ ἐνδόξου προφήτου καὶ βαπτιστοῦ Ἰωάννου τοῦ προδρόμου καὶ περὶ τῆς εὑρέσεως τῆς τιμίας αὐτοῦ κεφαλῆς* (oder ähnlich).

Init.: *Ἰωάννην τὸ μέγα κλέος τῆς οἰκουμένης τὸν βαπτιστήν.*

Allein aus der Pariser Nationalbibliothek zählt der „Catalogus Codicum Hagiographicorum Graecorum" der Bollandisten und Omont's acht Handschriften dieser Art auf (vgl. Index III, p. 356). Nur eine von ihnen (Coïsl. 307) hat die Geschichte der Auffindung des Johanneshauptes weggelassen. — Ein Autorname findet sich in diesen Handschriften nicht.

In der Moskauer Synodalbibliothek findet sich dieser Text dreimal: in Cod. 378 membr. saec. XI, Cod. 382 membr. a. 1063 und Cod. 383 membr. saec. XI. In Cod. 378 steht unten am Rande: *τοῦ λογοθέτου.*

In des J. G. Fabricius: Bibliotheca Graeca, ed. G. Chr. Harles, vol. X (Hamburg 1807), p. 257, sind folgende griechische Handschriften angeführt:

in Venedig: Cod. Nanianus CLXXXVIII;
Turin: Taurinensis CIV;
Florenz: Laurentianus XXXIII n. 42;
Oxford: Bodleianus No. 290.

Den freundlichen Mitteilungen des Herrn Professors v. Dobschütz verdankt der Verfasser noch eine ganze Liste von solchen

Texten: Codices Vaticani gr.: 820 (saec. XIV—XV), 822 (saec. XII), 823 (saec. XI), 1190 (saec. XVI), 2043 (saec. XI); Cod. Ottobon. 87 (saec. XIII); Cod. Vallicell. B. 14 (saec. X); Laurentianus gr. IX, 33; Genovensis 35 (saec. XI).

Dazu kommen noch: Cod. 105 aus der Bibliothek der Laura des h. Sabas in Palästina, jetzt in der Patriarchalbibliothek zu Jerusalem, saec. XIV, chart.; Cod. 134 der eigentlichen Patriarchalbibliothek zu Jerusalem, a. 1592, chart.; auch No. 17 derselben Bibliothek, saec. XII ineuntis, membr.; Cod. 16 aus der Bibliothek des Klosters *τοῦ τιμίου Σταυροῦ*, saec. XVI, eine Abschrift des vorigen Codex[1], jetzt ebenfalls in der Jerusalemer Patriarchalbibliothek; Cod. 14 der Bibliothek des Metochion des heiligen Grabes in Konstantinopel, saec. XI, membr.

Sehr häufig findet sich dieser Text in den Athos-Bibliotheken (nach Sp. Lambros, l. c.): Cod. Iwiron 36, membr. 4⁰. saec. XIII (Lambros No. 36); Pantokratoros 6, membr. fol. saec. XIV (No. 1040); Simopetras 55, chart. fol. saec. XV (No. 1323); Dochiariu 69, chart. 4⁰. saec. XIV (No. 2743); Dionysiu 50, membr. fol. saec. XIV (No. 3584); Dionysiu 52, membr. fol. saec. XIII (No. 3586); Dionysiu 54, membr. fol. saec. XII (No. 3588); Dionysiu 181, bomb. 4⁰. saec. XIV (No. 3715); Dionysiu 228, chart. 8⁰. saec. XV (No. 3762); Dionysiu 501, chart. 8⁰. saec. XVI (No. 4035).

Diese Verarbeitung der Johannes-Legenden ist in die Lateinischen Hagiographischen Werke des Lipomanni und des Surius aufgenommen worden: Aloysii Lipomanni, Veronensis Episcopi, Vitae Sanctorum, Romae 1551—60, tom. VI, p. 199—203, und Laurentii Surii Carthusiani Historiae seu Vitae Sanctorum, juxta optimam Coloniensem editionem Taurinensi Presbytero e congreg. cleric. regul. S. Paulli curante, Aug. Taur. 1877, Vol. VIII, p. 706—717.

Bei Surius lautet der Titel: Commentarius de S. Propheta, Praecursore et Martyre Ioanne Baptista ex Simeone Metaphraste[2].

---

1) *Ἱεροσολυμιτικὴ βιβλιοθήκη*, verf. von A. Papadopulos Kerameus, St. Petersburg 1891 ff., Band III, p. 41.

2) In den griechischen Handschriften findet sich kein Autorname bei dieser Erzählung (doch vgl. oben in Cod. Mosqu. 378), — es kommt nur hin und wieder vor, daß die ganze Handschrift als Sammlung Metaphrastischer Heiligenleben bezeichnet wird (z. B. in Cod. 14 des Metochion des Heiligen Grabes, s. o.).

Daß aber Symeon Metaphrastes wirklich der Verfasser ist, wird von A. Ehrhard durchaus geleugnet („Legendensammlungen des Symeon Metaphrastes und ihr ursprünglicher Bestand" in der Festschrift zum elfhundertjährigen Jubiläum des Deutschen Campo Santo, herausg. von S. Ehses, Freiburg i. Br. 1897, S. 66)[1].

3. Als Verarbeitung legendarischer Stoffe kann auch die Erzählung angesehen werden, die im Cod. Vaticanus Ottobonianus Graec. 411 (chart. saec. XIV) enthalten ist, fol. 480 sqq., unter dem Titel: *Ἡ ἀποτομὴ τοῦ προδρόμου.*

   Inc.: *Ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ προφήτης καὶ πρόδρομος καὶ τοῦ Χριστοῦ βαπτιστής.*

   Expl.: *ποιεῖ δὲ θαῦμα ἐν καθ᾽ ἑκάστην γῆν(?) ὥσπερ καὶ ὁ σηλωάμ.*

Größtenteils sind hier biblische Geschichten vereinigt, nur das Ende des Herodes und der Tochter der Herodias wird nach legendarischen Quellen erzählt.

Die Kenntnis dieser Erzählung verdankt der Verfasser der freundlichen Bemühung des Herrn Professors E. v. Dobschütz in Jena, der sie excerpiert hat.

4. Ebenfalls als Verarbeitung dieser Legenden wird der Text anzusehen sein, den Cod. Athous Dionysiu 419 (chart. 8°. saec. XVI) enthält, und zwar an fünfter Stelle, von Sp. Lambros (No. 3953) bezeichnet als *Ἀδήλου λόγος*; — Titel: *Εἰς τὴν γέννησιν τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ [κ]αὶ εἰς τοῦ πατρὸς αὐτοῦ Ζαχαρίου τὴν τελείωσιν καὶ μαρτύριον καὶ εἰς τὴν ἀποκεφαλὴν τοῦ Προδρόμου.*

   Init.: *⟨Μ⟩ετὰ δὲ τὴν εὐαγγέλησιν τοῦ προφήτου Ζαχαρίου.*

Der Titel erinnert etwas an den von Graec. I, nicht aber der Anfang.

V. Die dem Marcus zugeschriebene Erzählung. Ohne jeden Zusammenhang mit den bisher behandelten Legenden steht eine Erzählung von Leben und Tod des Johannes, vor allem den Tod ausführlich behandelnd, eine Erzählung, die seinen Schüler Marcus als Autor angibt.

---

1) Gewöhnlich erscheint diese Erzählung verbunden mit demjenigen der Berichte von der Auffindung des Hauptes Johannis, der mit den Worten beginnt: *Μοναχοὶ δύο τῆς ἑῴας ὁρμώμενοι* (oder ähnlich). Er findet sich auch gesondert, z. B. Cod. Athous Pantokratoros 86, bomb. fol. saec. XIII (No. 1120).

Im „Catalogus Codicum Hagiographicorum . . Bibliothecae Nationalis Parisiensis“ werden zwei, resp. drei Handschriften angegeben:

1. Cod. Paris. 1021, chart. saec. XVI, fol. 270—282 v, betitelt: *Βίος καὶ πολιτεία καὶ ἀποτομὴ τοῦ ἁγίου προφήτου, προδρόμου καὶ βαπτιστοῦ Ἰωάννου, συγγραφεὶς ὑπὸ Ἰωάννου ἤτοι Μάρκου μαθητοῦ αὐτοῦ.* Init.: *Πληρωθέντων ἐτῶν πενταχισχιλίων πενταχοσίων τῆς τοῦ κόσμου γενέσεως.* Expl.: *ἦν δὲ ὁ ἅγιος Ἰωάννης, ὅτε ἀπεκεφαλίσθη, ἐτῶν τριάκοντα ἑνὸς καὶ μηνῶν δύο· ἀπετμήθη δὲ . . . ἀμήν.*
2. Cod. Paris. 1608, chart. saec. XIV, fol. 156—163, betitelt: *Εἰς τὴν ἀποτομὴν τοῦ ἁγίου προφήτου, προδρόμου καὶ βαπτιστοῦ Ἰωάννου.*

   Dazu kommt ein Fragment in Cod. Paris. Suppl. 480, membr. palimps. saec. XIV, fol. 51 v (uncial): *Πληρωθέντων τῶν πενταχισχιλίων* (nur der Anfang).
3. Andere Fragmente derselben Vita sollen sich im Cod. Carnotensis 1753 (einer Sammlung von Palimpsestfragmenten des IX—XV. Jahrhunderts, teils membr., teils chart.) finden; sie sind von P. Durand aus der Laura S. Athanasii auf dem Athos gebracht worden. Vgl. Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France. Départements, XI, 431. Doch ist im Katalog selbst nichts darüber vermerkt.
4. Diese selbe Erzählung ist herausgegeben von A. Grassi in der Schrift: „Leoni XIII pontifici maximo collegium urbanum presbyterorum sacris expeditionibus peragendis . . . . .“, Romae 1888. (Init. ut supra; Expl.: *ὅτε ἀπεκεφαλίσθη ἐτῶν λγ΄· ἀπετμήθη δὲ . . ἀμήν.*)

   Diese Ausgabe ist wohl nach vatikanischen Handschriften hergestellt. Vgl. Bibl. hagiogr. graeca, ed. Bolland., Bruxell. 1895, p. 61.
5. Auch eine Handschrift der Wiener Hofbibliothek (Cod. Vindob. histor. Graec. 45 (14), membr. fol. „pervetustus“) enthält nach Lambecius: Commentarii de augustissima bibliotheca Caesarea Vindobonensi, ed. A. F. Kollar, tom. VIII, p. 465, auf fol. 309 col. 1—fol. 313 col. 1 dieselbe Erzählung, betitelt: *τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ* (i. e. 29. Aug.). *Βίος καὶ τελευτὴ τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ πανευφήμου προδρόμου καὶ βαπτιστοῦ.* Init.: *πληρωθέντων ἐτῶν πενταχισχιλίων πενταχοσίων τῆς τοῦ κόσμου*

γενέσεως. Erworben ist dieser Codex nach D. v. Nessel: Catalogus sive recensio specialis omnium codicum manuscriptorum graecorum, Wien u. Nürnberg 1690, in Konstantinopel durch Augerius Busbeckius.

W. Istrin weist darauf hin[1], daß Cod. Paris. 1608 von einer Abfassung durch den Evangelisten Markus nichts weiß: im Titel fehlt sogar der Name, am Ende aber bezeichnet sich der Verfasser einfach nur als Schüler des Täufers, ohne von seinem Verhältnis zu Petrus zu sprechen. Da dieser Text überhaupt Verkürzungen gegenüber Paris. 1021 und den slawischen aufweist, so ist es wohl möglich, daß irgendein Abschreiber die Beziehung dieses Markus zu dem Evangelisten getilgt hat, sonst könnte man eher schließen, daß diese Beziehung secundären Charakter trägt.

Denselben Text bieten noch dar

6. Cod. 30, früher der Bibliothek der Laura des h. Sabas bei Jerusalem, jetzt der Patriarchalbibliothek zu Jerusalem angehörig, saec. X—XI, membr., auf fol. 350—354: *Ἱστορία καὶ τελείωσις τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ προφήτου καὶ προδρόμου καὶ βαπτιστοῦ.*

   Init.: *πληρωθέντων τῶν πεντακισχιλίων πεντακοσίων τῆς τοῦ κόσμου γεννήσεως* (sc. *γενέσεως*) *παρ' ἓξ μῆνας τίκτεται.*

7. Cod. 35, früher der Bibliothek des Klosters *τοῦ τιμίου Σταυροῦ* in Palästina, jetzt der Patriarchalbibliothek zu Jerusalem gehörig, chart. saec. XV, auf fol. 186v—189: *Ἀποτομὴ τοῦ ἁγίου προφήτου προδρόμου καὶ βαπτιστοῦ Ἰωάννου,* Init.: *πληρωθέντων ἐτῶν πεντακισχιλίων.*

B. Die slawischen Texte.

I. Zur ersten Recension. Der ersten griechischen Recension (Graec. I) entspricht einigermaßen der vom Verfasser in den „Studien über Zacharias-Apokryphen usw." mitgeteilte Text; freilich bietet er nur einen Teil seiner griechischen Vorlage, doch immerhin den größeren, fast zwei Dritteile.

Von dieser ersten slawischen Recension der Legende (Slaw. I) sind mehrere Handschriften bekannt. Auch die in der

1) Journal d. Min. d. Volksaufklärg. 1896, November, p. 30.

genannten Schrift erwähnten seien hier der Übersichtlichkeit wegen aufgeführt[1].

Die Handschriften. 1. Die Ausgabe dieses Textes in den „Großen Tschetji-Mineï" des Metropoliten Makarius (veranstaltet von der Archäographischen Commission, St. Petersburg 1868), September, Band I, Col. 278—281, beruht auf den drei Handschriften, in denen diese Sammlung überhaupt erhalten ist.

a) Zugrunde gelegt ist nach dem Vorwort der Herausgeber die vollständigste und correcteste dieser Handschriften, die „Zarische" (Zarski Spissok)[2]. Die in dieser Handschrift fehlenden Worte sind in Klammern gesetzt, die Varianten der anderen in Anmerkungen unter dem Texte angeführt.

Die Zarische Handschrift befindet sich gegenwärtig in der Moskauer Synodalbibliothek, als No. 174 ff. (chart. saec. XVI, 2 col. semiunc.). Verfasser hat im Sommer 1896 eine Copie davon genommen. Sie stimmt an einigen Stellen nicht ganz mit dem gedruckten Text, meist zeigt dieser nur kleine Ungenauigkeiten oder grammatikalische und orthographische Verbesserungen, sogar nur Modernisierungen. Doch gibt es auch einige wichtigere unmotivierte Verschiedenheiten oder stillschweigend, wie ein Vergleich ergibt, meist nach der Uspenskischen Handschrift vorgenommene Änderungen.

Col. 279, Zeile 7 (Cap. I, v. 2 nach der Einteilung in den „Studien etc.") ist nicht jetera Boshia, sondern Boshia jetera zu lesen.

Col. 279, Zeile 19 (Cap. II, v. 6) ist nicht jegda, sondern jeda zu lesen. Jenes bedeutet vor allem „wann, ὅταν", dieses „daß nicht, μή". (In Graec. I steht μὴ ἄρα, augenscheinlich als Frage gedacht statt ἆρα μή, „doch nicht etwa?".)

Col. 279, Zeile 25 (Cap. III, v. 1) heißt es genauer: „nachdem sie gekommen, sprachen". Das Participium ist nicht durch „und" mit dem Verbum finitum verbunden.

Col. 280, Zeile 10 (Cap. V, v. 4) steht nicht chljebom', sondern chljeby, nicht „von Brot", sondern „von Broten". Eben damit ist „chljebom'" kurz vorher als Dativus pluralis erwiesen (vgl. in den Studien die Anmerkung zu v. 4).

1) Eine von ihnen, Cod. Rum. Mus. 435, muß zu der zweiten slawischen Recension gerechnet werden.

2) Vgl. Studien über Zacharias-Apokryphen usw., S. 69, Anm. 1.

Col. 280, Zeile 18 (Cap. VI, v. 1) fehlt im gedruckten Text vor „in die Kirche" — „nach Bethlehem dem Judäischen".

Col. 280, Zeile 12 von unten (Cap. VI, v. 6) fehlt in der Handschrift „und" (es befahl).

Kurz vorher, Zeile 17 von unten (Cap. VI, v. 4) fehlt im gedruckten Text „auch" (dessen Vater).

Col. 280, Zeile 9 von unten (Cap. VI, v. 7) fehlt „und" (es begab sich) im gedruckten Text.

Gleich darauf, Zeile 6 von unten (Cap. VII, v. 1) fehlt in der Handschrift „und" (nachdem Johannes usw.).

Col. 281, Zeile 12f. fehlt zweimal „und" im gedruckten Text. Es muß heißen „und Jesus und Johannes" (Cap. VIII, v. 3).

Col. 281, Zeile 21 steht in der Handschrift statt no ishe (Cap. IX, v. 1, vgl. Anm. 2) inoi she; es muß also übersetzt werden: „ein anderes Gewand der Versuchung duldete er aber nicht (an sich)".

Auch im Schlußvotum fehlt in der Handschrift „und" vor „jetzt".

Die anderen beiden Handschriften sind:

b) die Uspenskische, No. 986 ff. der Synodalbibl. (chart. saec. XVI, 2 col. semiunc.), nach den Worten der oben erwähnten Vorrede kaum weniger vollständig und correct, als die Zarische Handschrift. Diese Handschrift ist genannt nach der Kathedrale zu Mariä Himmelfahrt im Kreml zu Moskau, der sie früher angehört hat. (Doch geben andere der Zarischen Handschrift diesen Namen.) Diese Handschrift ist vom Verfasser an Ort und Stelle collationiert worden, doch ergibt sie kaum nennenswerte Verschiedenheiten von der ersten[1].

c) die Sophien-Handschrift, früher der Sophienkirche in Nowgorod, jetzt der St. Petersburger geistlichen Akademie gehörig (chart. XVI saec., 2 col. semiunc.), etwas älter aber bedeutend weniger voll-

---

1) Die stärkste Abweichung der zwei Handschriften (b und c) von der Zarischen wird von den Herausgebern selbst angemerkt; sie besteht darin, daß gleich am Anfang, Col. 278, Zeile 1 von unten, Col. 279, Zeile 1 von oben (Cap. I, v. 1), das im Text stehende „in Jerusalem" am Rande corrigiert ist in „in Bethlehem". Ob die Sophien-Handschrift noch andere Verschiedenheiten aufweist, vermag der Verfasser nicht zu sagen, da er sie nicht eingesehen hat.

ständig, als die zwei anderen, was aber für unseren Text nichts ausmacht.

2. Auch in dem zweiten großen hagiographischen Sammelwerk der russischen Kirche, den nur handschriftlich in der Moskauer Synodalbibliothek (sub No. 797 ff.) vorhandenen Tschetji-Mineï des Priesters zu Ssergijewski Possad Johannes Miljutin, zusammengestellt in den Jahren 1646—54 nach Handschriften der Troïze-Ssergiewschen Laura, ist, wie früher nur vermutet werden konnte, im Septemberband, fol. 91 bis 95 v, dieselbe Erzählung fast genau unter demselben Titel aufgenommen[1]. Der Text entspricht besser dem der Uspenskischen, als dem der Zarischen Handschrift, wo diese differieren, also auch besser dem des Druckes. (So Col. 279, Z. 25; Col. 280, Z. 17 von unten; Z. 12 von unten; Col. 281, Z. 12 f. fehlt bei Mil. und Usp. nur das zweite „und"; Col. 281, Z. 21.)

An einigen Stellen geht auch nur Mil. mit dem gedruckten Text: so Col. 279, Z. 6 f.; Col. 279, Z. 19. Ob Mil. von den Herausgebern benutzt worden ist, wird nicht gesagt.

An den meisten dieser Stellen wird Zar. durch Graec. I bestätigt, nicht Usp. und Mil.: so Col. 279, Z. 19; Col. 279, Z. 25; Col. 280, Z. 12 v. u.; Col. 280, Z. 9 v. u.; Col. 281, Z. 12; Col. 281, Z. 21.

Es gibt aber auch solche Stellen, wo Mil. den beiden Makarius-Handschriften gegenübersteht: Col. 280, Z. 7 fehlt bei Mil. „aber" (Cap. V, v. 4); ebenso Col. 280, Z. 8 v. u. (Cap. VI, v. 7); ebenso Col. 281, Z. 2 (Cap. VII, v. 2), Col. 281, Z. 11 (Cap. VIII, v. 3).

An den zwei ersten Stellen ist Graec. I eher für Mil. als gegen ihn, an den zwei letztgenannten gegen Mil.

An zwei Stellen finden sich bei Mil. Emendationen, die von einem slawischen Abschreiber stammen müssen, da sie mit Graec. I nichts zu tun haben: so liest Mil. (= Mak.-Ausgabe Col. 279, Z. 15 v. u.) statt polsaja, kriechend (vgl. Cap. III, v. 3) — pokasaja = zeigend.

Col. 281, v. 2 (Mak.-Ausgabe) liest Mil. statt kresčjšaja = das zur Taufe gedient hat (?, Cap. VII, v. 2) — krjepljšaja = das gestärkt hat.

Noch nicht verglichen sind folgende Handschriften dieser Recension:

---

1) Die einzige wirkliche Verschiedenheit ist bei Miljutin das Fehlen des „von" vor „dem Tode".

3. Die schon in den „Studien etc.“, S. 71 erwähnte, dem kirchlich-archäologischen Museum an der geistlichen Akademie in Kijew als No. 516 gehörige, saec. XVI aut XVII, 4⁰, fol. 1—5. Der Titel lautet „Erzählung von der Ermordung des heiligen und berühmten Propheten Zacharia, Vaters des Vorläufers“. Init.: „Im 40. Jahre, da Herodes herrschte“ (nach N. Petroff: Beschreibung des kirchlich-archäologischen Museums an der Kiewer geistlichen Akademie, Kiew 1875). Leider ist diese Handschrift dem Verfasser trotz seiner Bemühungen nicht zugänglich geworden.

4. Die Handschrift No. 1051 der Bibliothek des Grafen A. S. Uwaroff (auf dem Gute Poretschje im Gouvernement Moskau befindlich); eine Sammlung von Heiligenleben und Homilien für die Monate September—Dezember; saec. XVI, 4⁰ (vgl. des Archimandriten Leonid: Systematische Beschreibung der Slawisch-Russischen Handschriften der Sammlung des Grafen A. S. Uwaroff, Moskau 1893, Teil II, S. 355—59). Sie enthält auf fol. 21v—24 die betr. Erzählung unter dem Titel: „Erzählung von der Tötung des heiligen und berühmten Propheten Zacharia“. Init.: Im 40. Jahre, da Herodes herrschte, veranstaltete er eine Nachsuchung, um umzubringen das Kind (mladenza, kann auch heißen: die Kinder, s. u. zu No. 7) in Jerusalem.

Nach diesen Worten zu urteilen, ist es genau derselbe Text, wie im Zarischen Codex der Makarius-Tschetji-Mineï; es fehlt nur: „iže“ (= welches oder welche) vor: in Jerusalem.

5. Die Handschrift No. 664 der Bibliothek der Troïze-Ssergieffschen Laura, semiunc., saec. XVII, fol., eine Menäa (Mineja = *μηναία* sc. *βίβλος*) für den Monat September.

Auf fol. 6—9 steht die betr. Erzählung, betitelt: „Erzählung von der Geburt Johannes des Vorläufers und von der Tötung seines Vaters Zacharias“. Init.: Im 40. Jahre, da Herodes herrschte, veranstaltete er eine Nachsuchung, um umzubringen das Kind (oder die Kinder, s. u. zu No. 7), das (die) zu Jerusalem. (Genau wie in der Zarischen Handschrift der Makarius-Tschetji-Mineï, diesem Anfange nach zu urteilen.)

6. No. 665 derselben Bibliothek, semiunc., fol. a. 1627 geschrieben von dem Mönch German Tulupoff, der eben vorher erwähnten Handschrift genau gleich, sogar mit denselben Fehlern (nach: Beschreibung der Slawischen Handschriften der Biblio-

thek der heiligen Troïze-Ssergieffschen Laura, Teil III, Moskau 1879, S. 7).

Nach diesen beiden Handschriften oder einer von ihnen wird Miljutin gearbeitet haben, da er ja Handschriften gerade dieser Bibliothek nach eigenem Geständnis benutzt hat. (Vgl. Erzbischof Sergius: Vollständiges Menologium des Orients[2]. Band I: Orientalische Hagiologie, Wladimir 1901, S. 265.)

7. Ein bulgarischer Cod. misc. der Königlichen Bibliothek zu Berlin (aus der Sammlung des Karadžič, No. 48, saec. XIII, beschrieben von V. Jagič in der Zeitschrift Starine, Band V), in dem sich auf fol. 132—135 die betreffende Erzählung findet, unter dem Titel: „Rede auf die Geburt des heiligen Johannes des Täufers". Init.: Im Jahre 40, da Herodes herrschte, veranstaltete er eine Nachsuchung, um die Kinder umzubringen; da empfangen haben (prijemyi) Joseph den Bescheid vom Engel, den Knaben und seine Mutter (eig. matere) ergriffen habend, floh er nach Ägypten. — Trotz der andern Betitelung reicht, wie schon aus dem angegebenen Umfang des Stückes zu schließen, dieses nicht weiter als das von Mak. und Mil. reproducierte.

Auf diese Handschrift wies besonders W. Istrin hin (in dem Bericht über seine Abcommandierung ins Ausland im Jahre 1894, gedruckt im Journal des Ministeriums der Volksaufklärung Teil 308, 1896, November, S. 27).

Schon den Anfangsworten gemäß, ist es genau dieselbe Übersetzung des griechischen Textes, wie in den andern aufgezählten slawischen Texten, freilich mit wichtigen Varianten; es fehlt: „welches in Jerusalem (oder: Bethlehem) war", es fehlt auch der Name des Engels mit seiner Erklärung; statt „zu ergreifen . . kam er usw." steht „nachdem er . . ergriffen, floh er usw.", es findet also eine Verkürzung statt; zugesetzt ist „und seine Mutter" (vgl. Ev. Matth. 2, 13). Dagegen mag „die Kinder" (mladjenze) statt „das Kind" (mladenza) auch bei den andern zu lesen sein (e und a Abwandlung von ę). Das Fehlen des Engelnamens Saphodamuël weist schon auf Versuche, die seltsame Erzählung der allgemeinen Tradition näher zu bringen (vgl. No. 8).

8. In gewisser Verwandtschaft mit dem letzterwähnten Codex befindet sich derjenige des Rumjanzoff-Museums in Moskau, No. 590

der Sammlung Undolski, Cod. misc., saec. XVI[1]. M. N. Speranski hat auf diesen Codex in seiner für die slavische apokryphe Evangelien-Literatur grundlegenden Abhandlung „Die slawischen apokryphen Evangelien" hingewiesen (in den Arbeiten des achten Archäologen-Congresses zu Moskau 1890, herausgegeben von der Gräfin P. S. Uwaroff und M. N. Speranski, Band II, Moskau 1895, S. 71 ff. und 163 f.). Er reproduciert auch größere Stücke aus der in diesem Codex, fol. 17 v—21, befindlichen Erzählung unter dem Titel: „Tötung des heiligen Propheten Zacharia". Init.: Im 40. Jahre, da Herodes herrschte, veranstaltete er eine Nachsuchung, um das Kind (oder die Kinder) in Jerusalem zu töten. Da empfing Joseph den Bescheid vom Engel durch die Kraft Gottes. Nimm, sagte er, den Knaben und seine Mutter, gehe nach Ägypten. Der Zusammenhang mit dem Berliner Codex zeigt sich 1. in der Lesart „und seine Mutter", 2. in der Abänderung der Worte „zu ergreifen und . . zu fliehen usw.", freilich in anderer Weise, da sie hier durch die directe Rede ersetzt sind (unter dem Einfluß von Ev. Matth. 2, 13), worauf auch hier eine Verkürzung eintritt, 3. in der Auslassung des rätselhaften Engelnamens. Daß Cod. Undolski oder einer seiner Vorgänger ihn aber im Griechischen (oder schon in der Übersetzung) gelesen hat, beweisen die stehengebliebenen Worte „durch die Kraft Gottes", der Rest der Erklärung des Engelnamens.

Gemäß den von Speranski mitgeteilten Proben (a. a. O. S. 72 f. und S. 163 f.) hat der Schreiber des Cod. Undolski (oder schon seine Vorlage) überhaupt das Bestreben, schwer verständliche Ausdrücke und Stellen zu erleichtern.

So setzt er (Makarius, Tschetji-Min. Col. 279, Z. 6 f.; nach der Einteilung der „Studien usw.": Cap. I, v. 2) statt: „eines Mannes Gottes" — „eines Jüngers Gottes".

Col. 279, Z. 6 v. u. (Cap. IV, v. 3) steht statt des fehlerhaften: isčes' ša (statt isčes' šę) = „verschwunden" — ne obrjete sę = „fand sich nicht".

Col. 280, Z. 7 (Cap. V, v. 4) heißt es statt (er gebot aber) „zu bitten" — (und er gebot) „dem Wasser in die Kluft aus-

1) Nach „Slawisch-Russische Handschriften im Besitz von W. M. Undolski, beschrieben vom Besitzer. Anhang: Umrisse der Handschriftensammlung W. M. Undolski, in vollem Bestande", Moskau 1870, S. 43, stammt diese Handschrift aus dem 17. Jahrhundert.

zuströmen"; gleich darauf (Z. 9) statt „chljebom'" wörtlich = „den Broten" — „chljeb'" = „das Brot" (d. h. zur Linken aber ging hervor das Brot der Vorlegung (predloshenija statt Mak.:..e).

Col. 280, Z. 13 f. (Cap. V, v. 5) statt „bis an den Weg zur Kluft" — „bis zur Hälfte des Weges zur Kluft". Der ganze Satz ist besser stilisiert: „Da sie aber bis usw. gegangen waren und viel fragten, fanden sie nichts und kehrten usw."

Col. 280, Z. 21 (Cap. VI, v. 2) statt „von den Unzähligen" — „von den himmlischen Mächten"; gleich darauf Z. 23 statt „Gott aber in ihrer Mitte und der Leichnam usw." — „es war aber in ihrer Mitte der Leichnam usw."

Ebenda Z. 26 f. (v. 3) statt (wörtlich): „es befahl aber der Heiland, da ging hervor und wartete aber des Heiligen der Heiligen im Tempel Gottes ein unsterblicher Quell" liest Cod. Und. „und es gebot der Heiland (das) Ausgehen des Wassers im Tempel Gottes ins Allerheiligste (wörtlich: das Heilige des Heiligen). Es ging hervor ein Quell der Unsterblichkeit".

Man erkennt hier deutlich, daß Cod. Und. einen andern Text vor sich gehabt hat, als den von Makarius und Miljutin in ihren Vorlagen gefundenen. Mit Hilfe des Griechischen läßt sich nämlich erkennen, daß statt „i žda že Sswjataho Swjatým'" („und es wartete aber des Heiligen der Heiligen") in der slawischen Übersetzung ursprünglich gestanden hat und von Cod. Und. gelesen worden ist: „ižde (oder: ideže) Sswjataja Sswjatých'" („wo das Heilige des Heiligen, d. h. das Allerheiligste sich befindet").

Z. 29 (v. 4) wird von Und. das an zweiter Stelle stehende „taufte (er)" weggelassen, wohl weil es überflüssig erschien.

Z. 31 (v. 5) heißt es nicht „Vater und Gott", sondern „Vater Gott".

Z. 32 f. hat sich der Schreiber von Cod. Und. (oder einer seiner Vorgänger) angesichts der ihm vorliegenden Übersetzung in großer Verlegenheit befunden und sich durch Raten zu helfen gesucht; bei Mak. und Mil. heißt es: weil dieses Gebot vom Vater den Lichtern (so wörtlich: swjetom', wohl = der Lichter[1], griech.: *τῶν φώτων*, vgl. Jak. 1, 17; Emendation Kirpitschnikoffs für das im Text stehende *φωνῶν*) ward usw. In Cod. Und. ist aus: swjetom' — ssowjetom' geworden und dieses mit dem Genitiv: „otza"

1) Der Dativ statt des Genitiv auch sonst im Slawischen nachweisbar.

verbunden worden, so daß es nun lautet: „Es war aber dieser Befehl durch den Rat des Vaters usw“.

Es wird klar, daß es sich für diese Handschrift nicht um eine besondere, abweichende griechische Vorlage handeln kann.

Eine Erweiterung und Vervollständigung des Textes der Vorlage ist auch Col. 280, Z. 7 v. u. zu constatieren (Cap. VI, v. 7). Da heißt es bei Und. nicht einfach: „Derartige große Dinge vollzogen sich damals“, sondern „Derartige große göttliche Dinge nun vollzogen sich damals“.

Aus dieser Zusammenstellung ergibt es sich, daß Codex Undolski 590 eine von einem Schreiber vorgenommene Redaction des ursprünglichen Textes der slawischen Übersetzung darstellt, dagegen nicht von einer der Handschriften herstammt, die Makarius und Miljutin vor sich gehabt haben.

Nicht nur an der besprochenen Stelle (Cap. VI, v. 3) zeigt sich Und. von dem Fehler der genannten Redactoren frei, sondern auch Cap. VI, v. 6, wo er entsprechend dem griechischen *ὑποκάτω τοῦ θυσιαστηρίου* liest: „unter dem Altar“ und nicht, wie Mak. und Mil., „vor dem Altar“ (Mak. Col. 280, Z. 10f. v. u.).

Dasselbe läßt sich noch an zwei andern, weniger besagenden Stellen constatieren: Mak. Col. 280, Z. 13 (Cap. V, v. 5) läßt „aber“ aus nach „welche“ (bis an den Weg usw.). Dieses „aber“ findet sich dagegen in Cod. Und. und im Griechischen (*οἱ δὲ παρεγένοντο*). Ebenso steht in Cod. Und. (Cap. VI, v. 3 vgl. Mak. Col. 280, Z. 25) „und es gebot“, ebenso im Griech.: *καὶ προσέταξεν ὁ κύριος*, dagegen bei Mak. und Mil.: „es gebot aber“ (der Heiland, da ging usw.).

Nicht zu entscheiden dagegen ist es, ob die Auslassungen in Cod. Und. durch Willkür oder Nachlässigkeit verschuldet sind: Cap. I, v. 1 am Schluß und v. 2 (Mak. Col. 279, Z. 4f.) ist ausgelassen: „was er auch ausführte. Und alsbald, nachdem er das Kind ergriffen und dessen Mutter zu sich genommen“.

Ebenso fehlt Cap. V, v. 4 am Schluß (Col. 280, Z. 10): „(es nährte sich) Elisabeth von Brot und Wasser“.

An beiden Stellen wird Und. jedenfalls nicht durch den griechischen Text gestützt, indeß erscheint es auch von hier aus nicht wahrscheinlich, daß diese Textform etwa auf eine andere, bisher noch unbekannte, griechische Vorlage zurückgeht.

9. Wiederum zum Typus der Makarius-Handschriften gehört der Text in Cod. 79 der Wilnaer Öffentlichen Bibliothek, einer Menäa für die Monate September, Oktober, November, fol. semiunc. saec. XVI, aus dem Kloster Ssuprasslj herstammend. Auf S. 40 v—43 steht die „Erzählung von der Tötung des heiligen Propheten Zacharia". Init.: Im 40. Jahre, da Herodes herrschte, veranstaltete er eine Nachsuchung[1].

10. Ebendasselbe enthält Cod. 617 der Bibliothek des Ssolowetzkischen Klosters (auf einer Insel des weißen Meeres), jetzt der geistlichen Akademie zu Kasan gehörig, saec. XVI, semiunc. fol. (Menäa für September), auf fol. 45—47 v. „Erzählung von der Geburt Johannes des Vorläufers und von der Tötung seines Vaters Zacharia". Init.: Im 40. Jahre, da Herodes herrschte, veranstaltete er eine Nachsuchung, um das Kind umzubringen.

Am Rande findet sich vermerkt: „Diese Erzählung (stammt) aus apokryphen Büchern, die Kirche (eigentlich: der Kirche, Zrjkwi, Dativ oder Ablativ; kann auch Nominativ oder Akkusativ pluralis sein: die Kirchen) nimmt (sie) nicht an".

11. Ebendasselbe in Cod. 647 derselben Bibliothek, saec. XVI u. XVII, 4°, auf fol. 322—326 (dieser Teil der Handschrift XVI saec., ein sog. Ssobornik, semiunc.[2]). Titel: „Des Monats September am fünften Tag Erzählung von der Tötung des heiligen großen Propheten Zacharia, des Vaters des großen Propheten und Vorläufers Johannes". Init. wie in Cod. 617.

12. Gesondert zu betrachten ist ein Fragment, das sich in einer Handschrift der Ssolowetzkischen Bibliothek erhalten hat. Auf dem letzten Blatt (272) des Cod. 473, eines sog. alphabetischen Paterikon, saec. XVII, cursiv-semiunc. 4°, ist von der Hand eines Mannes, der sich „Theophanes, Archimandrit des heiligen Berges" nennt und mitteilt (auf fol. 222 v und fol. 223), er habe „in der Verbannung sitzend" dieses Buch gelesen[3], in Cursiv-

1) Vgl. F. Dobrjanksi: Beschreibung der Handschriften der Wilnaer Öffentlichen Bibliothek, der kirchen-slawischen und russischen, Wilna 1882, S. 107.

2) Vgl. Beschreibung der Handschriften des Ssolowetzkischen Klosters, die sich in der Bibliothek der Kasanschen geistlichen Akademie befinden, Teil II, Kasan 1885, S. 509 f.

3) Theophanes war Archimandrit des Klosters Konstamonitu auf dem Athos und mit einigen Mönchen dieses Klosters nach Rußland im Jahre

schrift eingetragen ein „Gleichnis (Pričta d. h. Pritča) von Johannes dem Vorläufer und von Zacharia", das nichts anderes ist, als Cap. VI und Cap. VII, 1 unserer Erzählung. In der „Beschreibung der Handschriften des Ssolowetzkischen Klosters, die sich in der Bibliothek der Kasanschen geistlichen Akademie befinden", Teil II, Kasan 1885, S. 188, ist dieses Stück in extenso

---

1663 gekommen, um Almosen zu sammeln. Da er aber zuvor sich in Polen aufgehalten und dort beim König gewesen war, — auch in Rußland insgeheim allerlei Nachrichten sammelte, geriet er in den Verdacht, ein Spion zu sein, und wurde in das Kiryllo-Bjelo-Oserskische Kloster in Nordrußland zu strenger Bewachung verbannt. — Der wirkliche Grund dieser strengen Behandlung war seine offenkundige Parteinahme für den damals schon in Ungnade gefallenen Patriarchen Nikon, wobei Theophanes sich in Gegensatz zu des Nikon heftigstem Gegner, dem intriganten Metropoliten von Gaza, Payssios Ligarides, gestellt hatte. Vgl. N. Kaptereff: Charakter der Beziehungen Rußlands zum orthodoxen Orient im 16. und 17. Jahrhundert, Moskau 1885, pp. 190 sq., auch bei E. Legrand: Bibliographie hellénique, Tome IVme, Paris 1896, p. 34 sq. Infolge eines Fluchtversuches wurde ihm später das Ssolowetzkische Kloster im weißen Meer als Wohnsitz angewiesen (seit Dezember 1666). — Die seine Angelegenheit betreffenden handschriftlichen Akten sind nach einer Handschrift im Besitz E. W. Barssoffs abgedruckt in den „Vorlesungen, gehalten in der Gesellschaft für Geschichte und Altertümer Rußlands, bestehend bei der Universität Moskau", 1886, Buch I, unter der Rubrik „Vermischtes", spez. „Aus den Handschriften im Besitz von E. W. Barssoff", — als No. 8, pp. 16—30. Auf p. 29 findet sich ein Verzeichnis der dem Theophanes gehörigen Sachen, die er in das Ssolowetzkische Kloster mitnehmen durfte — unter anderem auch seiner handschriftlichen Bücher. Es sind: ein liturgischer Psalter —, wahrscheinlich in kirchen-slawischer Sprache, da die Sprache nicht erwähnt wird, — ein griechischer Psalter, ein Horarium (in welcher Sprache?), eine lateinische Bibel. In einem dieser Bücher muß das im Texte behandelte Stück enthalten gewesen sein, sei es griechisch, sei es bereits in slawischer Übersetzung. — In der Bibliothek des Ssolowetzkischen Klosters befand sich noch 1836 ein griechisches gedrucktes Buch, das von Athos-Mönchen hingebracht sein sollte und den Titel Ἀνθολόγιον („σὺν Θεῷ Ἁγίῳ") führte. (Archimandrit Dositheus: Beschreibung des Ssolowetzkischen Klosters, Moskau 1836, Band I, S. 300.) Von jenen Handschriften ist hier nichts erwähnt, auch unter denen, die in die Bibliothek der Kasanschen Akademie übergeführt sind (beschrieben von I. Porfirjeff, 2 Bände, Kasan 1881—85, s. o.), befinden sie sich nicht. Theophanes kann ja auch freigekommen sein und sie mitgenommen haben. — Er war übrigens, nach den Mitteilungen seines Gegners Payssios Ligarides, kein geborener Grieche, sondern „Tscherkessischer Kosak" (Legrand l. c. p. 34, not. 2), d. h. aus der Gegend von Tscherkassy am Dniepr, daher also auch der russischen Sprache mächtig.

abgedruckt worden. Aus dem Vergleich dieses Textes mit den bisher erörterten ergibt sich, daß er zu dem Typus der von Makarius und Miljutin benutzten Handschriften nicht gehört, da er an mehreren Stellen mit dem Griechischen gegen jenen Typus geht. So heißt es:

1. Mak. (Ausg. der Arch. Commission, Col. 280, Z. 22; vgl. die Übersetzung in den „Studien über Zacharias-Apokryphen usw.", Cap. VI, v. 2): „Michaël und Gabriel"; in der Ssolowetzkischen Handschrift dagegen wie in Graec. I: „Michaël, Gabriel".
2. Wichtiger ist es, daß Z. 25f. (Cap. VI, v. 3), wo Mak. vollständig die locale Bestimmung „im Allerheiligsten" mißverstanden und aus „ideže" = „wo" — „iždaže" = „und wartete aber" gemacht hat (s. o. S. 24), Ssolow. richtiger und im Einverständnis mit dem Griechischen liest „in das Heilige, wo", allerdings bei sonst großen Abweichungen.
3. Mak. l. c. Z. 28 (Cap. VI, v. 4) liest: (den Johannes) „zuerst", während dieses Wort im Griechischen und in Ssolow. fehlt.
4. Ebenso liest Ssolow. mit Graec. I statt Mak. Col. 280, Z. 10 v. u.: pred' = vor — pod' = unter (Cap. VI, v. 6).
5. Genauer dem Griechischen entspricht es auch, wenn statt Mak. Col. 280, Z. 7 v. u. (Cap. VI, v. 7 in fine): „Derartige große Dinge vollzogen sich (damals)", im Ssolow.-Cod. es heißt: „Das aber geschah alles in einer halben Stunde", vgl. Graec. I *ὅτι ἐν στιγμῇ χρόνου ἐν τῇ νυκτὶ ἐκείνῃ ἐγένοντο τὰ μεγαλεῖα ταῦτα.*
6. Gegenüber Mak. Col. 280, Z. 4 v. u.: „der Erzengel" (Cap. VII, v. 1) heißt es in Ssolow. und Graec. I „der Engel".
7. Statt „auf einem Palmenzweige" (Mak. Col. 280, Z. 2 v. u., Cap. VII, v. 1 in fine) heißt es im Ssolow.-Cod. „Palmenfrüchte" (otrezy finikowi?), Graec. I *ἀκρίδες* .... *ὅ ἔτι* (sc. *ἐστι*) *ἀκρίδες φοινίκης.*

Diese Abweichungen vom Makarius-Miljutintypus brauchen noch nicht für eine selbständige Übersetzung zu sprechen, da die sub 2 und 4 erwähnten auch von Cod. Rum. Und. 590 (s. o. S. 24f.), zum Teil wenigstens, gedeckt werden. Es könnte sich also bloß um richtigere Überlieferung des Archetypus der slawischen Übersetzung handeln.

Auffallend aber ist, daß an einer ganzen Reihe von Stellen Graec. I mit Makarius gegen Ssolow. zusammenstehen.

Solche Stellen sind:

1. Mak. Col. 280, Z. 18 (Cap. VI, v. 1) heißt es „mit Gabriel dem Erzengel“, ebenso wie in Graec. I: *σὺν Γαβριὴλ τοῦ ἀρχαγγέλου* (sic), während in Cod. Ssolow. diese Worte fehlen.
2. In den Handschriften des Makarius und bei Miljutin „(nach Bethlehem) dem Judäischen“ (im gedruckten Text l. c. Z. 18f. ausgefallen, s. o. S. 19), vgl. Graec. I: *(ἐν Βηθλεὲμ) τῆς Ἰουδαίας*; bei Ssolow. fehlt „dem Judäischen“.
3. Dafür fehlt bei Mak. l. c. Z. 19 und im Griech. „dem Erzengel (sc. Uriel)“.
4. Mak. l. c. Z. 20 ff. (Cap. VI, v. 2): „von den Unzähligen die vier starken“, Graec. I: *τῶν* (eig. *αὐτῶν*) *ἀμετρήτων οἱ δ' δυνατοὶ*, während Ssolow. liest: „die vier Erzengel“. Das Wort „Erzengel“ bietet auch Mak., doch nicht Graec. I.
5. Mak. l. c. Z. 23 (Cap. VI, v. 2) „Gott aber in ihrer Mitte und der Leichnam Zachariae“ steht dem Griech. *ἐν οἷς που ἶνε* (sic, = *εἶναι*, d. h. *ἐστι*) *ὁ κύριος καὶ ἤγαγον τὸ σκήνωμα Ζαχαρίου* näher als Ssolow. „und es war in ihrer Mitte der Leichnam Zachariae“. Auch hier sind die letzten Worte wieder in Übereinstimmung mit Mak.
6. Mak. l. c. Z. 24f. (Cap. VI, v. 3) „Und da alle sich erhoben hatten, dienten sie Gott“, stimmt ziemlich genau mit Graec. I: *καὶ ἀναστάντες πρὸς λειτουργίας ἐτρέποντο* gegen Ssolow. „und es auferstand Zacharias von den Toten und diente Gott“.
7. Auch an der schon erwähnten Stelle Mak. l. c. Z. 25—27 (Cap. VI, v. 3) ist nur an den beiden, oben (S. 28) festgestellten Punkten eine Übereinstimmung zwischen Ssolow. und Graec. I zu constatieren: hinsichtlich der allgemeinen Fassung der Stelle gehören vielmehr Mak. und Graec. I gegen Ssolow. zusammen. Mak. liest: „Es gebot aber der Heiland, da ging hervor und wartete aber des Allerheiligsten im Tempel Gottes ein unsterblicher Quell“ (wörtliche Übersetzung). Graec. I: *καὶ προσέταξεν ὁ κύριος καὶ ἐξέβλυσεν πηγὴ ὕδατος. ὅπου τὰ ἅγια ἐν τῷ ναῷ τοῦ θεοῦ.* Dagegen nimmt Ssolow. sogar einen Szenenwechsel an und läßt den Quell nicht entspringen, sondern schon vorhanden sein; es heißt hier: „Sie gingen nach Jerusalem ins Heilige, wo ein lebendiger Quell war“.
8. Weiterhin heißt es Mak. l. c. Z. 28f. (Cap. VI, v. 4) „Und nachher taufte er seinen Vater Zacharias“. Fast wörtlich

gleich lautet es in Graec. I: *καὶ τότε βαπτίζει τὸν πατέρα αὐτοῦ Ζαχαρία*, während Ssolow. liest: „danach Zacharia des Johannes Vater“.

9. Innerhalb des Folgenden ist wieder das Zusammentreffen von Mak. und Graec. I zu konstatieren: Mak. l. c. Z. 29 f. (Cap. VI, v. 5) „die Engel“ und Z. 30 „sie riefen laut“; Graec.: *καὶ ἔκραξαν οἱ ἄγγελοι*; dagegen Ssolow. „die Erzengel“ und „sie redeten“. Doch im allgemeinen (s. u. S. 32) gehen hier Mak. und Ssolow. zusammen.
10. Gegen Mak. (l. c. Z. 31, Cap. VI, v. 5): „Heilig, Heilig, Heilig, der Vater und Gott“ und Graec. I: *ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος ὁ Θεός* liest Ssolow.: „Heilig, Heilig, Heilig, der Vater und Sohn und der heilige Geist“. Ebenso gleich darauf dort (l. c. Z. 31 f.): „der da sitzt auf dem Thron der Herrlichkeit“ und: *ὁ καθήμενος ἐπὶ θρόνου δόξης*, hier: „der da sitzt auf den Cherubinen der Herrlichkeit“.
11. Im folgenden fehlt in Ssolow.: „der Lichter“ (Mak. l. c. Z. 33, Cap. VI, v. 5), resp. *τῶν φώτων* (s. o. S. 24 f.) und statt „(das Taufbecken) ein himmlisches“, Graec. I: (*λουτρὸν*) *οὐράνιον* liest Ssolow. „des himmlischen“.
12. Statt Mak. l. c. Z. 36 f. (Cap. VI, v. 6): „(den Leichnam) Zachariae“, Graec. I: (*τὸ σῶμα*) *Ζαχαρίου*, liest Ssolow. „seinen (Leichnam)“; die Wortstellung aber hat Ssolow. mit Graec. gemein.

    Dagegen wieder Mak. (l. c. Z. 36): „ihn (sc. den Leichnam)“, Graec.: *αὐτό* (sc. *τὸ σῶμα*), während in Ssolow. dieses Pronomen ausgelassen ist; auch fehlt hier „Gottes“ (sc. in der Kirche), das Mak. l. c. hat, Graec.: *τοῦ Θεοῦ*.
13. Statt Mak. l. c. Z. 8 v. u. (Cap. VI, v. 7): „in die Wüste“, Graec. I: *ἐν τῇ ἐρήμῳ* liest Ssolow. „in den Berg“. Überhaupt heißt es hier „aber den Johannes mit Uriel sandte Er usw.“ gegenüber Mak. l. c. „aber Johannes (sc. ging) mit Uriel usw.“ und Graec. I: *καὶ Ἰωάννης σὺν τῷ Οὐριὴλ* (sc. *ἀπῆλθεν*) etc.
14. Mak. l. c. Z. 6 v. u. (Cap. VII, v. 1): „(Und als aber) Johannes anfing auf die Füße sich zu stellen und zu gehen, da er ja neun Monate alt geworden war“, Graec. I: .. *Ἰωάννης ἤρξατο τοῖς ποσὶν ἐξελέσθαι* (wohl statt: *ἐξαλέσθαι*) *καὶ περιπατεῖν. γενομένου δὲ τοῦ Ἰωάννου θ' μηναίου.* Da-

gegen Ssolow.: „(Als aber) Johannes, neun Monate alt, anfing zu gehen“. Gleich darauf: „und“ bei Ssolow. gegen Mak. und Graec.

15. Mak. l. c. Z. 4 v. u. (Cap. VII, v. 1): „entwöhne das Kind, damit es die Mutterbrust nicht nehme“; Graec.: ἀπογαλάκτισον τὸ παιδίον καὶ μὴ δεξάσθω μασθῇ (sic); dagegen Ssolow.: „Gib du nicht dem Kinde die Brust (oder: die Brüste) zu saugen“.

Aus diesem Vergleich scheint sich nun allerdings zu ergeben, daß der Text im Ssolowetzkischen Codex nicht nur eine andere Übersetzung darstellt[1], sondern sogar eine andere griechische Vorlage voraussetzt.

Dagegen würde nur sprechen, daß Cod. Ssolow. an manchen anderen Stellen sehr auffallend mit Makarius-Miljutin übereinstimmt — gegen den griechischen Text; das ist an folgenden Stellen der Fall:

1. Mak. l. c. Z. 16 (Cap. VI, v. 1) liest ebenso wie Ssolow. eine Ortsbestimmung, jener „in der Wüste“, dieser „im Berge“; in Graec. I fehlt sie. — Verschieden ist dann die Zeitbestimmung; Graec. liest: ἡμέρας μ', Mak. und Ssolow. „vier Monate“.
2. Ganz genau stimmen Mak. (l. c. Z. 19f.; Cap. VI, v. 1) und Ssolow. überein in dem Satz „den Johannes zu führen von dem Berge in den Tempel des Nachts“, dagegen Graec. I: καὶ ἤγαγεν ἐκεῖσε τὸν Ἰωάννην νύκτα.
3. Mak. l. c. Z. 23f., (Cap. VI, v. 2) heißt es „(Gott aber in ihrer Mitte) und der Leichnam Zachariae“; Ssolow.: „Und es war in ihrer Mitte der Leichnam Zachariae“. Dagegen Graec. I: (ἐν οἷς που etc.) καὶ ἤγαγον τὸ σκήνωμα Ζαχαρίου.
4. Statt Mak. l. c. Z. 24 (Cap. VI, v. 3) und Ssolow. „lebendigen Geist“ hat Graec. I einfach: πρὸς ζωήν.
5. Auch an der Stelle Mak. l. c. Z. 27 (Cap. VI, v. 3) ist trotz aller Abweichungen von Ssolow. und trotz seiner Überein-

1) Auch durch Cod. Undolski 590 wird Ssolow. außer an den oben S. 28 angeführten Stellen nur noch an zwei anderen unterstützt; es heißt auch bei Und. (vgl. oben S. 29 sub No. 5): „es war aber in ihrer Mitte der Leichnam Zachariä“ und unmittelbar darauf (vgl. Mak. l. c. Z. 24) brauchen Und. und Ssolow. das Adjektivum „životnyi“ (resp. životen') statt živ' (beides = lebendig).

stimmung mit Graec. gegen Mak. dennoch ein Zug vorhanden, den Mak. und Ssolow. gegen Graec. I gemeinsam haben: während Graec. I πηγὴ ὕδατος hat, fügen Mak. und Ssolow. ein Adjectivum zu „Quell", jener das Adjectivum „unsterblich", dieser „lebendig".

6. Mak. l. c. Z. 29f. (Cap. VI, v. 5) ist bereits im einzelnen eine Übereinstimmung mit Graec. I gegen Ssolow. constatiert worden, im ganzen aber gehen hier Mak. und Ssolow. zusammen gegen Graec. I. Mak. liest: „Und es antworteten die Engel: Amen; und wiederum riefen sie laut, sprechend"; Ssolow. „und es sagten die Engel: Amen; und wiederum redeten sie". Dagegen Graec. I: *καὶ ἔκραξαν οἱ ἄγγελοι Ἀμήν.*
7. Mak. l. c. Z. 34f. (Cap. VI, v. 6) ist wiederum im ganzen Ssolow. ähnlicher als Graec. I; denn dort heißt es: „Und es befahl der Herr dem Zacharia einzuschlafen; und nachdem die Engel den Leichnam des Zacharia umwickelt hatten, und (sic) begruben sie usw."; Ssolow.: „Und es befahl der Herr dem Zacharia wiederum einzuschlafen und, nachdem die Engel seinen Leichnam umwickelt hatten, und begruben sie usw." Es ist auffällig, daß hier und dort derselbe syntaktische Fehler: Participium und Verbum finitum coordiniert — gemacht wird. In Graec. I scheint etwas ausgefallen zu sein: *Τότε προσέταξεν ὁ κύριος καὶ κηδεύουσιν οἱ ἄγγελοι τὸ σῶμα Ζαχαρίου, καὶ ἔθαψαν αὐτό* etc. Es ist ja auf diese Weise gar nicht erzählt, daß Zacharia wieder entschlafen mußte, um begraben zu werden.
8. Mak. l. c. Z. 9 v. u. (Cap. VI, v. 7) fehlt ebenso wie in Ssolow. das bei Graec. I eingeschobene *ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ (ἀπῆλθεν).*
9. Mak. l. c. Z. 7 v. u. (Cap. VI, v. 7) steht bei aller Verschiedenheit doch auch in gewissem Zusammenhange mit Ssolow.; dort heißt es: „Derartige große Dinge vollzogen sich"; Ssolow. liest „Das aber geschah alles in einer halben Stunde". Der griechische Text bietet hier eine andere Satzconstruction und ist reicher gestaltet: *ὅτι ἐν στιγμῇ χρόνου ἐν τῇ νυκτὶ ἐκείνῃ ἐγένοντο τὰ μεγαλεῖα ταῦτα.*
10. Auch im folgenden Satz treffen die beiden slawischen Texttypen in der Construction zusammen: Mak. l. c. Z. 6 v. u. (Cap. VII, v. 1) führt den Satz mit „Und als aber" ein, ebenso

Ssolow.: „Als aber“. Graec. I dagegen liest: παραχρῆμα δὲ etc.

10. Mak. l. c. Z. 2 v. u. (Cap. VII, v. 1) ordnet die Worte ähnlich wie Ssolow.; dort heißt es: „wilder Honig auf einem Palmenzweige“, hier: „wilder Honig und Palmenfrüchte“; Graec. I dagegen hat: ἀκρίδες καὶ μέλι ἄγριον, worauf freilich noch eine nähere Erklärung folgt: ὅ ἐστι ἀκρίδες φοινίκης.

Angesichts dieser Fälle von Übereinstimmung zwischen dem Ssolowetzkischen und dem Makarius-Miljutin-Typus kann man auch die Vermutung wagen, daß jener Typus zwar den unmittelbaren Vorlagen des Makarius und Miljutin gegenüber unabhängig ist, dennoch aber auf denselben Archetypus der slawischen Übersetzung zurückgeht und seine Besonderheiten durch Bearbeitung bereits auf slawischem Gebiete gewonnen hat. — An einer Stelle ist Ssolow. ganz entschieden secundär, wenn auch nicht im Vergleich mit den jetzt bekannten slawischen und griechischen Texten. Das Trishagion (Mak. l. c. Z. 31, Cap. VI, v. 5) gilt bei Makarius und Graec. I Gott dem Vater allein, bei Ssolow. der Dreieinigkeit. Infolgedessen wird hier der begründende Satz „weil das ein Gebot vom Vater war und ein Taufbecken des Himmlischen“ unverständlich, während er dort eben begründen soll, warum das „Heilig“ Gott dem Vater gilt. (In den „Studien über Zacharias-Apokryphen“ ist die Übersetzung der Stelle nicht richtig.) Aber dieses secundäre Moment kann vielleicht durch einen Abschreiber auf slawischem oder gar schon auf griechischem Gebiet hineingekommen sein.

Eine bessernde Hand ließe sich vielleicht in dem Satz erkennen: „Sie kamen nach Jerusalem ins Heilige, wo ein lebendiger Quell war“ (vgl. S. 29, sub 7); es ist dann der Unsinn weggeschafft, daß von einem Allerheiligsten oder Heiligen in Bethlehem geredet wird. Aber kurz vorher hätte der Bearbeiter doch den nicht minder unverständlichen Tempel Gottes in Bethlehem stehen lassen. Im Slawischen heißt es: Zerkowj; auch das ist merkwürdig, daß Mak. und Ssolow. in dieser Wiedergabe des griechischen τὸ ἱερὸν τοῦ θεοῦ zusammentreffen.

Eine Entscheidung der Frage, ob Cod. Ssolow. auf eine von Cod. Athen. 1007 wesentlich abweichende griechische Vorlage zurückgeht oder eine Bearbeitung der slawischen Übersetzung ist, die bei Makarius-Miljutin reiner vorliegt, könnte sich vielleicht

gewinnen lassen, wenn man die von W. Istrin nachgewiesene Bearbeitung gerade dieser selben Stelle unseres Apokryphons herbeizieht, die in mehreren Rezensionen der „Fragen und Antworten“ (*Ἐρωτήσεις καὶ ἀποκρίσεις*) aufgenommen erscheint.

In dem oben S. 17 citierten Artikel im „Journal des Ministeriums der Volksaufklärung“, Band 38, 1896, November, S. 27f., berichtet Istrin, daß er in einem Codex miscellaneus der Berliner kgl. Bibliothek, Sammlung Karadžič, No. 45, saec. XV, fol. auf f. 353 v—355 eine Recension jener Literaturgattung unter dem Titel „Skasanije ot newjedomyich' istinnoje knigy bytejskyje“ (d. h. „Erzählung aus den unbekannten wahrhaften Büchern der Genesis“) gefunden habe.

Eine Frage lautet hier: „Wer taufte den Vater des Vorläufers Zacharia und Johannes und in welcher Zeit und wann und wo?“

Antwort: „Der Herr taufte die beiden, nachdem Er aus Ägypten gekommen mit den vier Engeln. Als Zacharia getötet worden war im Allerheiligsten, taufte Er hier die beiden, nachdem Er den Zacharia von den Toten auferweckt, den Johannes aber aus dem Berge herbeigebracht, und wiederum sandte Er ihn in den Berg. Zacharia aber entschlief wieder und ward begraben unter dem Altar (eig. Tisch). Der Herr selbst aber ging nach Ägypten. Das aber geschah alles in einer Nacht, zur Mitternacht“.

Aus zwei Zügen scheint es sich zu ergeben, daß dieser Bericht eben mit dem Texttypus in der Ssolowetzkischen Handschrift und nicht mit demjenigen des Makarius und Miljutin (auch nicht mit Undolski 590) zusammenhängt:

1. ist nur bei Ssolow. davon die Rede, daß Johannes in den Berg zurückgesandt wird;
2. kann der Ausdruck „zur Mitternacht“ (w' polunošči) eher mit Ssolow.: „in einer halben Stunde“ (w' polučassje) in Verbindung gebracht werden, als mit Mak.-Mil.: „Derartige große Dinge vollzogen sich“ (ganz ähnlich: „Derartige große Dinge nun vollzogen sich“ bei Und. 590).

Dagegen wird „unter dem Altar“ auch durch Und. 590 gestützt, während Mak.-Mil. den Zacharia vor dem Altar begraben werden lassen (Mak. Col. 280, Z. 10f. v. u.; Cap. VI, v. 6). So viel wird jedenfalls schon durch das Vorhandensein dieser „Frage

und Antwort“ bewiesen, daß der Ssolowetzkische Typus nicht vereinzelt dasteht, daß er auch nicht etwa eine ad hoc gefertigte Übersetzung aus dem Griechischen ist.

Es fragt sich nun: Läßt sich diese „Frage und Antwort“ auch im Griechischen nachweisen oder wenigstens für das Griechische erschließen?

Die Untersuchung und Erforschung der griechischen „Fragen und Antworten“ ist erst seit kurzem in Fluß gekommen[1]. Publiciert ist erst ein verhältnismäßig kleiner Teil dieser weitverzweigten und sehr vielgestaltigen Literaturgattung. Unter den von N. Th. Krassnosseljzeff[2] und W. Moczuljski[3] herausgegebenen griechischen Texten ist keiner, der diese Frage enthielte. Dagegen verdankt der Verfasser dieser Arbeit wiederum dem Hinweise des Herrn Professors E. v. Dobschütz in Jena die Kenntnis eines Cod. Florent. Laurent. Ashburnham, No. 1549 chart. saec. XVI, in dem f. 1 ein Dialog zwischen Basilius und Gregorius beginnt und die Worte vorkommen: *Γρηγόριος εἶπεν· Ζαχαρίας ὁ πατὴρ Ἰωάννου.* Die genauere Kenntnisnahme ist dem Verfasser zurzeit nicht möglich; doch läßt sich einige Wahrscheinlichkeit für das Vorkommen jener Frage in irgendwelchen griechischen „Fragen und Antworten“ insofern gewinnen, als die ganze Geschichte (Graec. I) innerhalb dieser Literaturgattung unzweifelhaft Einwirkungen ausgeübt hat.

1. In der vielleicht ältesten der bisher gefundenen Handschriften dieser Art, dem Codex graec. CCCXXXIII der Wiener

---

1) Über die ganze Frage, besonders ihre Geschichte, vgl. R. Nachtigall im Archiv für Slawische Philologie, Band 23, 1901, S. 1 ff. und Band 24, 1902, S. 321 ff.

2) „Zur Frage nach den griechischen Quellen des Gespräches der 3 Heiligen“ und „Noch etwas von den Quellen des Gespräches der 3 Heiligen“ in „Mitteilungen der Kaiserlichen Neurussischen Universität“, Band 55, Odessa 1891, p. 453—56 und 473—76 (Beilagen). Endlich in: „Addenda zur Ausgabe A. Wassiljeffs: Anecdota graeco-byzantina“ in „Chronik der Historisch-Philologischen Gesellschaft bei der Kaiserlichen Neurussischen Universität“, Band VII, Byzantinische Abteilung IV, Odessa 1899, p. 118—170; hier sind 12 Texte abgedruckt, meist aus Athos-Handschriften.

3) „Spuren der Volksbibel in dem slawischen und altrussischen Schrifttum“, Odessa 1893, in den Beilagen, p. 248—259. Im Text verzeichnet Moczuljski 25 griechische Texte, p. 29—40, meist aus Wien und Paris (auch zwei der von Krassnosseljzeff herausgegebenen sind hier aufgenommen).

Hofbibliothek (bei Lambecius CCCXXXVII), membr. saec. XII ineuntis, findet sich als Frage 28: *Ἀπελθὼν ὁ κύριος εἰς Αἴγυπτον, πόσα ἔτη ἐποίησεν;* die Antwort lautet: *ιβʹ ἡμέρας*[1].

Ἡμέρας ist aber unzweifelhaft ein Fehler statt *μῆνας*. Denn so wird gelesen in einer Handschrift der Bibliothek des S. Panteleemon-Klosters auf dem Athos, No. 779, 4⁰, saec. XVIII[2]. Daß es sich hier aber um Emendation nach einem Text, wie ihn Cod. Athen. 1007 bietet, handeln könne, ist darum unmöglich, weil sich in diesem Falle die Emendation doch auch auf die andere aus dieser Erzählung stammende Antwort erstreckt hätte (s. u. sub 2).

Dagegen ist in einigen anderen Handschriften die ohne Kenntnis von unserem Graec. I unverständliche Angabe noch anders verändert worden: so lautet sie in einem Codex der Bibliothek des Heiligen Grabes in Konstantinopel (No. 136, geschrieben a. 1623)[3]: *Τινὲς λέγουν ἓν δεκα.* (Auch die Frage No. 17 ist hier etwas anders formuliert: *Κατελθὼν ὁ κύριος εἰς Αἴγυπτον, πόσους χρόνους ἔκαμεν ἐκεῖ;*)

In Cod. Neapolit. II. C. 34, saec. XVI, lautet die Frage[4] (No. 73) wie in Vindob., die Antwort aber: *Μῆνας ἓξ καὶ τέσσαρας ἤγουν δέκα.* In Cod. Paris. 1555 A., saec. XIV[5], bei gleichlautender Frage (No. 11) — die Antwort: *Μῆνας δέκα.*

2. Unter den bei Moczuljski l. c. bloß verzeichneten[6], nicht aber abgedruckten Texten enthält Cod. Paris. Suppl. graec. 702, saec. XV—XVI, auf fol. 403 eine Frage[7] (als No. 4) nach dem Hause, in dem der Herr nach Seiner Ankunft in Ägypten wohnte, worauf geantwortet wird: *Ἐν οἴκῳ τοῦ Ἀφελῶνος.*

In der oben schon erwähnten Handschrift der S. Panteleemon-Bibliothek auf dem Athos, No. 779, saec. XVIII, lautet

1) Moczuljski l. c. p. 251. 2) Krassnosseljzeff, Addenda, p. 122.
3) Krassnosseljzeff, Addenda, p. 157. 4) l. c. p. 168.
5) Moczuljski l. c. p. 257 und S. 90. An letzterer Stelle beruft sich Moczuljski auf die Historia Josephi Fabri Lignarii, cap. VIII, wo der Aufenthalt in Ägypten „spatium unius integri anni" dauert (vgl. C. v. Tischendorf: Evangelia Apocrypha², Lips. 1876, p. 125. Über andere Berechnungen der Dauer des ägyptischen Aufenthalts vgl. des Verfassers dieser Abhandlung „Studien über Zacharias-Apokryphen usw.", S. 94 f. Anm. 4, und R. Hofmann, „Das Leben Jesu nach den Apokryphen", Leipzig 1851, S. 182).
6) l. c. p. 38. 7) l. c. p. 90 sq.

diese Frage (No. 2): *Γρηγόριος*: *Ἀπελθὼν ὁ κύριος εἰς Αἴγυπτον εἰς τίνος οἰκίαν κατήντησεν*; Basil.: *Εἰς οἰκίαν ὀνόματι Ἀφελών*[1].

Dagegen heißt es in dem ebenfalls schon erwähnten (S. 36) Cod. S. Sepulcri 136, saec. XVII, in der 74. Frage: *Ἐπελθὼν ὁ κύριος εἰς Αἴγυπτον, εἰς τίνος οἶκον ἐκατήντησεν; Ἀπόκρισις*: *Εἰς τὸν οἶκον Ἀφίου*[2].

Es kann wohl kaum eine Frage sein, daß hier nichts anderes gemeint ist, als die Stelle bei Makarius (l. c. col. 279, Z. 6; Cap. I, v. 2): „und verbrachte hier 12 Monate im Hause des Alphaeus". Cod. Athen. 1007 bietet: *καὶ ἐποίησεν ἐκεῖ μῆνας ιβ' παρά τινι Ἀρφαίῳ* (Alfaon in Cod. Petrop. slav. Q. I. 1187, vgl. u. S. 65).

Nach dieser wohl unbezweifelbaren Entlehnung aus unserem Apokryphon (Rec. I) zu urteilen, dürfte es also nicht unwahrscheinlich sein, daß auch die die Taufe des Zacharia und Johannes betreffende Frage innerhalb dieser Literatur (schon im Griechischen) existiert hat. Ob die Antwort mit dem Text des Cod. Berolin. W. Karadžič No. 45 (s. o. S. 34) übereinstimmt, ist natürlich fürs erste nicht zu entscheiden.

Auffallend ist es allerdings, daß in einem der von Krassnosseljzeff schon 1890 herausgegebenen Texte[3], aus Cod. Paris. 395, saec. XV—XVI, eine Antwort enthalten ist, die geradezu unser Apokryphon ausschließt.

Die neunte Frage lautet hier: *τὸν ἅγιον Ἰωάνν* (sic) *τὸν βαπτιστὴν τίς τὸν ἐβάπτισεν; Ἀπο.*: *τὸ αἷμα αὐτοῦ. ὅταν τὸν εκ ...... Ἡρώδης.*

Der Sinn des verstümmelten Textes ist augenscheinlich der, daß Johannes durch sein von Herodes vergossenes Blut getauft ist, die Bluttaufe statt der Wassertaufe erhalten hat.

Es ist dann auch die Meinung ausgesprochen worden (von A. S. Archangelski in seiner großen Arbeit „Die Werke der Kirchenväter im altrussischen Schrifttum", I—II, Kasan 1889, p. 146sqq.), daß die Frage „Wer taufte den Zacharia usw." erst von außen, aus einer andersartigen Schrift in die spätesten Gestaltungen der „Fragen und Antworten" schon auf russischem Boden eingedrungen ist. Zum Beweise führt Archangelski das

1) Krassnosseljzeff, Addenda, p. 122. 2) l. c. p. 161.

3) In den „Mitteilungen (Sapiski) der Neurussischen Universität", Band 55, Odessa 1891, p. 474.

Vorkommen dieser Frage in 2 slaw. Codices miscellan. des XV. Jahrhunderts an: dem Cod. 122 der Bibliothek der Troïze-Ssergiewschen Laura und dem Cod. 807 der Bibliothek des Ssolowetzkischen Klosters (jetzt der Kasanschen geistlichen Akademie). In beiden ist die Frage Bestandteil einer „Gregorios des Theologen ausgewählte Worte, die Auslegungen enthalten" (jaže ssutj tolkowaja) betitelten Schrift.

Sie hat hier folgende Gestalt[1]: „Frage: Wer taufte Zacharias, Johannes, und in welcher Zeit und wo?

Auslegung: Christus taufte sie beide, als Er aus Ägypten gekommen war mit vier Engeln. Nachdem Zacharia getötet worden war im Tempel, taufte er dort sie beide. Den Zacharia taufte Er, nachdem Er ihn auferweckt. Den Johannes aber brachte Er aus dem Berge herbei. Und wiederum sandte Er ihn in den Berg. Aber Zacharia starb. Der Herr aber selbst ging nach Ägypten. Das aber alles geschah in einer Nacht".

Die Unterschiede zwischen diesem Text und dem des Berolin. 45 sind nicht groß: an Stelle von „im Tempel" steht dort „im Allerheiligsten"; zu „auferweckt" ist dort hinzugefügt „von den Toten". Erwähnt ist dort auch die Bestattung des Zacharia unter dem Altar. Ebenso ist dort am Schluß hinzugefügt „zur Mitternacht". Die anderen Differenzen sind ohne Belang. Es ist also im wesentlichen dasselbe Stück in diesen beiden Codices und im Cod. Berolin. 45 zu erkennen. In diesem letzteren aber gehört es zu einer Schrift, die den Titel: „Erzählung aus den unbekannten wahrhaften Büchern der Genesis" führt und ist hier wirklich als Frage und Antwort, nicht als Frage und Auslegung gestaltet. Dieser Titel kommt aber (wenn auch etwas verändert) mehrfach vor, gerade für Fragen und Antworten, wenn auch erst in sehr späten Codices[2].

So viel läßt sich also erkennen, daß unser Stück durchaus zu der Literaturgattung der Fragen und Antworten gehört und

---

1) Vgl. Archangelski, l. c. p. 147 sq.

2) Nach W. Moczuljski „Spuren einer Volksbibel usw." p. 58 f. sind die Fragen und Antworten unter einen ähnlichen Titel gestellt: in Cod. 273 der Volksbibliothek zu Belgrad, saec. XVII; in Cod. 106 derselben Bibliothek (bulgarisch), saec. ?; in einem dem Prof. Drinow gehörigen Codex aus Panagjurište (Bulgarien), saec. XVIII.

nicht erst auf russischem, sondern schon auf südslawischem Boden innerhalb solcher Literaturerzeugnisse fungiert.

Immerhin mag man es in Rußland nicht überall gleich aufgenommen haben: es läßt sich noch nachweisen, wie es erst allmählich wirksam wurde[1]. Sonderbar ist es, daß in manche der jüngeren russischen Handschriften unser Apokryphon wieder in einer anderen Bearbeitung eingegangen ist.

Die Zachariasfrage kommt ziemlich häufig in diesen jüngeren Handschriften vor: Moczuljski (l. c. p. 148) zählt allein sieben Handschriften auf, die die betreffende Frage an den Anfang stellen: 1. Cod. 88, saec. XVI, der Troïze-Ssergieffschen Laura, f. 104; 2. Cod. XCI, saec. XVI, der Petersburger öffentlichen Bibliothek (früher Pogodin gehörig), f. 183; 3. Cod. Q. 1. 212 der öffentlichen Bibliothek zu St. Petersburg, saec. XVI, f. 110 v.; 4. Cod. 793 der Troïze-Ssergieffschen Laura, saec. XVI, f. 46 v.; 5. Cod. 334 des Kiewer kirchlich-archäologischen Museums, s. XVI—XVII, f. 161; 6. Cod. 548 derselben Bibliothek, s. XVII, f. 41; 7. Cod. 87 der Petersburger öffentlichen Bibliothek (Pogodin 1615), saec. XVII,

1) Vgl. R. Nachtigall, Archiv f. slaw. Philol., Band XXIII, 1901, S. 27. In der Frage 28 des bei Archangelski gedruckten Textes, l. c. Beilage p. 195 sqq., aus Cod. VI des Rumjanzoff-Museums, saec. XV (übereinstimmend mit Cod. 399 der Bibl. des Ssolowetzki-Klosters, jetzt der Bibl. der Kasanschen geistlichen Akademie, saec. XVII), heißt es: „Gregorios sprach: Wer hat zweimal den Tod geschmeckt? Basilius sagte: Lazarus". Ähnlich in dem von N. Tichonrawoff herausgegebenen Text aus der Handschrift der Moskauer Synodalbibliothek No. 682, saec. XV („Denkmäler der apokryphen russischen Literatur", Moskau 1863, Band II, p. 432): „Gregorios sprach: Wer ist, indem er zweimal starb, auferstanden? Basilios sprach: Lazarus". Diese Form ist auch im Südslawischen vorhanden: in dem Codex des Professors Sreckowič, membr. saec. XIV (bei Moczuljski, Spuren usw. p. 268). Demgegenüber ist nun auch die Ergänzung, die auf Grund unseres Apokryphon an dieser Frage vorgenommen worden, bemerkenswert: z. B. in einem von A. N. Pypin herausgegebenen Text, — aus einem Codex miscellaneus der Petersburger öffentlichen Bibliothek saec. XVII oder XVIII („Lügenhafte und Apokryphe Bücher des Russischen Altertums", Band III der „Denkmäler der alten russischen Literatur", herausgegeben vom Grafen G. Kuscheleff-Besborodko, S. 170). Hier lautet die Antwort auf jene gleich formulierte Frage bereits: „Lazarus, der Freund Gottes, und Zacharias der Prophet". Doch nicht in alle späten russischen Texte dieser Literaturgattung ist diese Antwort übergegangen; bei Tichonrawoff l. c. p. 434 — in einem Text der Moskauer Synodal-Bibl. (Cod. 908) a. 1665 — lautet die Antwort: „Lazarus der Viertägige".

f. 126. Doch ist nicht ganz sicher, ob alle diese Texte dieselbe Bearbeitung bieten; in Cod. Petropolit. Q. 1. 212, f. 110v lautet die Überschrift: Ausgewählte Worte des Gregorios Theologos; hier könnte also der Text von Troïze-Sserg. 122, Ssolow. 807, vorliegen.

In den schon herausgegebenen Texten bei Pypin (l. c., p. 171), bei Tichonrawoff (l. c., p. 435), lesen wir folgendes: Dort (nach Pypin) heißt es: '„Basilios sprach: Den Zacharia, wer taufte ihn und seinen Sohn Johannes? Gregorios sprach: Als der Herr aus Ägypten gekommen war mit vier neugeborenen Engeln, taufte Er den Zacharia, nachdem Er ihn, den Gemordeten, auferweckt von den Toten, im Allerheiligsten, um 4 Uhr nachts, und wiederum entschlief er; Johannes, als er den Herrn im Jordan taufte, wurde damals auch selbst von ihm geheiligt".

Bei Tichonrawoff: „Basilios sprach: Wer taufte Zacharia den Propheten und Johannes den Täufer? Gregorios sprach: Als der Herr aus Ägypten gekommen war mit vier Engeln, taufte Er den Zacharia und erweckte ihn, den Johannes brachte ein Engel aus Smera (?) aus dem Berge, und Er taufte beide im Allerheiligsten in der vierten Stunde der Nacht".

Da die formale Zusammengehörigkeit mit der Fassung der Antwort in Berolin. 45, Troïze-Sserg. 122 und Ssolow. 807 noch erkennbar ist, wird man die Verschiedenheiten auf die Rechnung des Bearbeiters stellen dürfen.

Die vielverschlungenen Wege der Erforschung dieser Literaturgattung dürfen wir hier nicht betreten: es genügt, festgestellt zu haben, daß der von Ssolow. 473 vertretene Text unseres Apokryphon schon auf südslawischem Boden für diese Art Literatur ausgebeutet erscheint. Eine Einwirkung des Makarius-Miljutintextes auf diesem Gebiet hat sich noch nicht nachweisen lassen, obwohl auch dieser nur durch südslawische Vermittelung in die russische Literatur gelangt sein wird, was ja sein Auftreten in Cod. Berolin. 45 beweist. Daß der andere den Vorzug gehabt hat, obwohl dieser der mehr verbreitete war, indeß nicht der einzige in slawischer Übersetzung, der die Zacharias-Johannesgeschichte in größerem Umfang bot, scheint doch ein starkes Indicium dafür zu geben, daß die betreffende „Frage und Antwort" unmittelbar aus dem Griechischen übersetzt ist. Dann aber hätten wir die Gewähr dafür, daß neben dem von Cod. Athen. 1007 dargebotenen, sehr verdorbenen und entstellten Text auch ein

reinerer und schriftstellerisch wertvollerer innerhalb der griechischen Heiligenliteratur existiert hat (vgl. die Ergänzungen, S. 63 f.).

2. **Vergleich mit dem griechischen Text und Spuren einer anderen Textgestalt.** Wenn nun auch der Vergleich der beiden slawischen Texttypen mit dem griechischen des Cod. Athen. 1007 erwiesen hat, daß dieser in verhältnismäßig näherem Verhältnis zu Mak.-Mil. steht als zu Ssolow. 473, so zeigten sich doch auch bedeutende Verschiedenheiten zwischen der griechischen und der genannten slawischen Textform, Verschiedenheiten, die die Annahme ausschließen, es habe ein griechischer Text von genau derselben Beschaffenheit wie der in Cod. Athen. 1007 als Vorlage für die Übersetzung ins Slawische gedient. — Zwar läßt sich vieles durch die Freiheit des Übersetzers zur Not erklären: nur ist das Zusammentreffen der beiden slawischen Texttypen bei ihrer, nach dem Vorstehenden zu urteilen, doch wohl wahrscheinlichen gegenseitigen Unabhängigkeit selbst für geringere Verschiedenheiten bedeutsam. Noch schwerer aber wiegen sachliche Differenzen, wie sie sich sogar innerhalb des bis jetzt verglichenen kleinen Teiles der Erzählung vorfanden. Die wichtigste betraf die Zeitbestimmung für die Taufe des Zacharias und Johannes: bei den Slawen befindet sich Johannes in diesem Moment bereits vier Monate im Berge, während der griechische Text ihn überhaupt erst 40 Tage alt sein läßt (s. o. S. 31). Letzteres ist allerdings die schwerere Lesart, — demnach wird man sie für einen Fehler halten müssen, wenn man nicht geneigt sein sollte, den Verfasser dieser Erzählung für völlig unabhängig von der kanonisch-evangelischen Tradition zu halten, die doch Johannes sechs Monate älter als Jesus sein läßt (Ev. Luc. 1, 26. 36). Angesichts eines gleich zu erwähnenden Zuges der Erzählung ist die Annahme einer solchen Unabhängigkeit übrigens nicht unerhört.

Doch sehen wir zu, ob es nicht auch sonst Differenzen zwischen dem griechischen und slawischen Text gibt, die in keiner Weise von der Freiheit des Übersetzers hergeleitet werden können.

1. Auffallend ist gleich der Anfang: dem griechischen: *Τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐν Βηθλεὲμ τῆς Ἰουδαίας γεννηθέντος ἔτει μγ΄ τοῦ Αὐγούστου βασιλέως, ζήτησιν ἐποιήσατο ὁ Ἡρώδης ὁ βασιλεὺς Ἱεροσολύμων τοῦ ἀπολέσαι αὐτόν* — steht gegenüber das slawische „Im 40. Jahre, da Herodes herrschte,

veranstaltete er eine Nachsuchung, um das Kind, welches in Jerusalem war, umzubringen". Die slawische Lesart läßt sich vielleicht als durch Mißverständnis oder mißverständliche Abkürzung der griechischen entstanden begreifen, so daß die Angabe der Regierungsjahre von Augustus auf Herodes übergegangen ist; bei diesem bildet sie ja eine große Schwierigkeit (vgl. Studien über Zacharias-Apokr. S. 96, Anm. 2). Daß etwas ausgefallen ist, zeigen auch die Worte: „das Kind (resp. die Kinder), welches (-e) in Jerusalem war (en)". Für die Ursprünglichkeit der griechischen Lesart zeugen zugleich die Anfangsworte der zweiten griechischen Recension der Legende (s. o. S. 5), die auch in der zweiten slawischen Recension wiederklingen, wenn auch verkürzt (s. u. S. 48 ff.). Doch kann ebenso wie hier (vgl. Cod. Paris. 770, s. o. S. 10), so auch in der ersten Recension die Verkürzung schon auf griechischem Boden entstanden sein (vgl. über den Cod. Messanensis 30: Ergänzungen, S. 63 f.).

2. Verschieden klingt der Engelname und seine Erklärung im Griechischen, wie im Slavischen: dort *Ζωνθουθαμουήλ, ὅ ἐστιν δοῦλος τοῦ ὑψίστου,* hier „Saphodamuel, welches die Kraft Gottes des Höchsten ist". Diese Namensform läßt sich aus dem Aramäischen vielleicht noch verstehen, auch ihre Erklärung (s. „Studien über Zacharias-Apokryphen", S. 90, Anm. 1), jene aber gar nicht. Sie muß irgendwie entstellt sein.

3. Offenbare Anpassung an den kanonischen Evangelientext enthält bei Slaw. das Folgende; griechisch heißt es weiter: *καὶ ἄρας τὸ παιδίον ἀπῆλθεν εἰς Αἴγυπτον*, slawisch: „und alsbald, nachdem er das Kind ergriffen und dessen Mutter zu sich genommen". Im Griechischen nämlich gilt nicht nur der Engelbefehl Joseph allein, sondern er vollzieht ihn auch allein, ohne Maria; im Slawischen ist diese beim Befehl fortgelassen, bei der Ausführung mit berücksichtigt. Auch bei der Rückkehr aus Ägypten ist es im Griechischen deutlicher, daß nur Joseph mit dem Jesuskinde aus Ägypten zurückkehrt. Dort heißt es: *ἦλθεν καὶ Ἰωσὴφ σὺν τῷ Ἰησοῦ ἀπὸ τῆς Αἰγύπτου. καὶ ἀκούσας .... ἔφυγεν εἰς τὴν Γαλιλαίαν .... καὶ ἐκεῖ ἐθεάσατο ἀλλήλοις ἡ Ἐλισάβετ καὶ ἡ Μαρία· καὶ Ἰωάννης καὶ ὁ κύριος.* Im Slawischen (Cap. VIII, v. 1 ff.) ist dieser Eindruck etwas abgeschwächt: „Ebenso ward aber auch in Ägypten zu Joseph gesprochen: ziehe fort aus Ägypten. Und da Joseph gehört hatte.

.... ergriff ihn Furcht, und er floh nach Galiläa ... Es traf sich aber so, daß auch Elisabeth hier war; und es begrüßten sich Maria und Elisabeth, Jesus und Johannes". — Wie jene eigentümliche Auffassung der Flucht nach Ägypten zu erklären ist, das kann nur im Zusammenhange mit der Untersuchung des ganzen Legendenkreises festgestellt werden. Die Erwähnung der Mutter des Herrn kann vielleicht erst auf slawischem Gebiet hinzugekommen sein.

4. Kleinere Differenzen, die sich durch Übersetzung nicht ohne weiteres erklären lassen, haben wir Cap. II, v. 4 zu constatieren; statt (slaw.): „Es antwortete aber und sprach" heißt es im Griechischen: *εἶπεν*. Dann sind die beiden Glieder dieser Antwort im Griechischen umgestellt: *ἀγνοῶ* etc. *ὅτι λειτουργῶν* etc. Die Stellung im Slawischen entspricht dem Protevangelium Jacobi.

5. Aus Cap. II, v. 7 geht hervor, daß der slawische Übersetzer einen richtigeren Text vor sich gehabt hat, als Cod. Athen· 1007 ihn bietet. Denn während in diesem der Nachsatz zu „*καὶ ἐὰν μὲν δώσῃ τὸν υἱὸν αὐτοῦ*" fehlt, ist er im Slawischen wohl vorhanden („so sollt ihr ihn in Ruhe lassen"). Unmittelbar darauf findet sich eine sehr wesentliche Differenz. Slaw. liest: „so ergreift und führt ihn zu mir", — Graec. I: *ἀποκτείνατε αὐτόν*. Bemerkenswert ist es da, daß das Enkomium des Bulgaren Clemens (vgl. Studien über Zacharias-Apokryphen, S. 50, Anm. 2 und S. 74 zu II, 7) sich näher an Graec. I anschließt: „.. führt ihn aus dem Altarraum hinaus und tötet ihn". Die Lesart des Graec. I entspricht auch besser dem wirklichen Tun der Häscher. — Hier ist also der slawische Text secundär, wenn er auch darum immer seine secundären Züge auf die griechische Vorlage zurückführen kann.

6. Allerlei Verschiedenheiten enthält auch der folgende Satz (Cap. III, v. 1). In der Rede der Häscher wiederholt Graec. I die Frage aus Cap. II, v. 3: *ποῦ ἐστιν ὁ υἱός σου* (auch im Protevangelium Jacobi ist sie an dieser Stelle wiederholt). Dann heißt es im Griechischen: *ἐπεὶ νῦν ἐκχέωμεν τὸ αἷμά σου πλησίον τοῦ ναοῦ τούτου*. Das entspricht besser dem Herrnwort Matth. 23, 35 (Luc. 11, 51), als das Slawische „wenn du ihn aber nicht hergibst, so werden wir dein Blut im Tempel Gottes vergießen", besser auch als irgendeine Lesart des Protevangeliums,

ja es entspricht auch am besten der Cap. III, v. 3 bezeichneten Stätte des „Schlagens“ (fehlerhaft steht: *ἐπάταξεν* statt *—αν*) *πρὸς τῶν πυλῶν τοῦ ἱεροῦ τοῦ Θεοῦ*, slawisch: „vor den Türen des Tempels“ (vgl. „Studien“, Anm. 1 zu c. III, 3).

Im weiteren zeigt das Griechische eine Zusammenziehung des Textes: *κἀκεῖ ἐκκενωθὲν τὸ αἷμα ἐπάγη ὡς λίθος* etc., vgl. Cap. III, v. 3f.: „und hier vergossen sie sein Blut. Und es gerann und ward wie ein Stein“.

7. Trotz seiner großen Fehlerhaftigkeit läßt der griechische Text auch im folgenden Abschnitte (= Cap. IV) Verschiedenheiten vom slawischen erkennen, die sich auf der Seite des letzteren nicht bequem durch die Freiheit des Übersetzers erklären lassen. Graec. I liest (v. 1): *πᾶς ὁ λαὸς* statt „das Volk“ und fügt zu diesen Worten hinzu *ἐν τῷ ἱερῷ* und nach: „herauszugehen pflegte“ *εἰς ἀσπασμόν* (welcher Zug auch in irgendeiner Weise von den Handschriften des Protev. Jacobi geboten wird).

In v. 2 steht vor „ging hinein usw.“ die nähere Bestimmung *ἄρας τὰς θύρας*. Auch v. 5 heißt es: *πᾶς ὁ λαὸς* . . .

8. Unverkennbare kleinere Verschiedenheiten zeigt zunächst auch Cap. V: statt „(im Gebirge) war“ heißt es v. 1: *ἐν τῷ φεύγειν* etc. Den Worten „also daß sie meinte usw.“ entspricht *ἰδοὺ*, also eine völlig verdorbene Stelle, wie auch gleich weiter statt *φονευτῶν* — *φωνῶν* steht. Vor *ἔκραξε λέγουσα* ist *εὐθὺς* augenscheinlich ausgefallen. Ein offenbarer Fehler ist auch *μετὰ τῶν τέκνων* statt „mit dem Kinde“. Ebenso fehlt wohl nur aus Versehen das Epitheton „der gütige“ bei „Gott“ (v. 3), denn es steht sinnlos *ὁ δὲ ὁ Θεός*. Eine wirkliche Besonderheit des Graec. I ist aber *τοῖς δικαίοις* vor „das Geben“ (in den „Studien“: „Die Gabe“). Sonderbar ist die Wahl des letzteren Wortes statt „die Gaben“, aber beide Texte stimmen hierin überein.

Vielleicht nur auf Kosten des Übersetzers kommt „und befahl . . . . sich zu spalten“ für *καὶ ἐδίχασεν*, wozu als das Subject „der Engel“ angesehen werden muß. Es wird *αὐτὸς* ausgefallen sein (vor *ἐδίχασεν*). Nichts entspricht im Griechischen den slawischen Worten: „und war ihnen dienend“. (In vielen Handschriften des Protev.: *διαφυλάσσων αὐτούς*, in C bei Tischendorf, Evangelia apocrypha[2]: *ὁδηγῶν αὐτούς*.)

9. In der zweiten Hälfte des Cap. V überwiegt das Übereinstimmende in beiden Textgestalten: denn auf ein Mißverständnis

des Übersetzers läßt sich zurückführen, daß Slaw. I liest: „er gebot (aber) zu bitten“ gegenüber Graec. I: προσέταξεν; dagegen läßt sich in den verdorbenen Worten: (ὕδατος) ζεῖν τὸν ἀλλωσμένου εἰς ζωὴν αἰώνιον ein Zusatz beim letzteren erkennen, viell. „ζῶντος, ἀλλομένου εἰς ζωὴν αἰώνιον“, im Slaw. nur „blagyi“, d. h. „ein wohltätiger“.

Ebenso scheint ein Zusatz vorzuliegen in δι' αὐτοῦ (nach ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ, das zum Folgenden gezogen zu sein scheint). Dagegen hat Slaw. einen erklärenden Zusatz in „von Brot und Wasser“ statt ἐξ αὐτῶν.

In Cap. V, v. 5 ist das Particip „nachdem sie (bis an den Weg usw.) gelangt“ (Zach. St.: verbum finitum) vielleicht aus dem orthographischen Fehler παρεγένοντων statt παρεγένοντο zu erklären. Ebenso steht πάλλιν (vor ἐρευνήσαντες καὶ μὴ εὑρόντες) offenbar an Stelle von πολλά: slaw. „nachdem sie viel geforscht usw.“ Am Schlusse fügt Slaw. hinzu: „ohne Erfolg“.

Die Verschiedenheiten in Cap. VI und VII, 1 sind schon besprochen (s. o. S. 28ff); sie bieten dasselbe Bild: im allgemeinen Übereinstimmung, im einzelnen auffallende Abweichungen.

10. Cap. VII, v. 2 fehlt im Slawischen zunächst ein ganzer Satz: καὶ μετὰ τὸ κορεσθῆναι αὐτὸν πάλιν τὸ δένδρον ἀνορθοῦτο. (Außerdem steht: φοίνυξ φυτὸν εὐθαλὲς gegenüber „ein schöner Palmbaum“). Der Schluß dieses Verses ist im Griechischen kaum weniger rätselhaft, als im Slawischen, nur daß hier auch noch das nomen regens des Genitivs „des Wassers, das gekräftigt hat“ (statt „getauft“, s. o. S. 20) ἡ πηγή ausgelassen ist. Was „τοῦ βλήσαντος ὕδατος“ bedeutet, das im Slaw. wie oben angegeben übersetzt ist, erscheint unerklärlich. Im Begründungssatz, der an Judic. 14, 8 und 14 erinnert, scheint im Griechischen τοῦ τῆς γλυκότητος aus τόπου τ. γλ. entstellt zu sein. (Im Slaw.: „die Süßigkeit“ statt „der Süßigkeit“, dagegen steht hier: „d. h. wilder Honig“ statt φυτὸν μέλι ἄγριον. Die slawische Übersetzung hat den Anklang an Judic. 14 besser bewahrt, als Cod. Athen. 1007.)

11. Cap. VIII, v. 1 ist hier und dort ganz gleich gestaltet, bis auf die Fehler im griechischen Text; doch fehlen diesem die Worte: „ziehe fort aus Ägypten“. Dann aber folgt im Griech. ein ganzer Satz, der im Slaw. ausgelassen ist: er lautet (emendiert): Ἐγένετο δὲ μετὰ (τὸ) τὴν Ἐλισάβετ ἐλθεῖν (so statt:

ἐλθὼν) μετὰ τοῦ ἀγγέλου καὶ τοῦ παιδίου (so statt: τὸ παιδίον) ἀπὸ τῆς ἐρήμου (statt: τῇ ἐρήμῳ), ἦλθεν καὶ Ἰωσὴφ σὺν τῷ Ἰησοῦ ἀπὸ τῆς Αἰγύπτου. v. 2 fehlt im Griech. „Joseph" (Und da J. gehört usw.), sowie „des Herodes", dagegen im Slaw. ἐπὶ τῆς Ἰουδαίας. v. 3 steht statt „hier war" im Griech. ἐκεῖ φυγεῖν, ebenso heißt es hier nicht „es begrüßten sich", sondern ἐθεάσατο ἀλλήλοις. Auch ist die Reihenfolge der Namen eine andere, im Griechischen wohl die ursprüngliche, denn hier steht Elisabeth vor Maria, Johannes vor dem Herrn.

12. In Cap. VIII, v. 4 hat Graec. 1 nicht nur eine verschiedene Einleitungsformel: τοῦτο δὲ ἐγένετο, ἵνα πληρωθῇ τὸ εἰρημένον περὶ τῶν παιδίων τῶν διὰ τὸν κύριον ἀναιρεθέντων ὑπὸ Ἡρώδου, statt: „Damals erfüllte sich das vom Propheten Gesagte", sondern es finden sich auch andere Weissagungen angeführt: Ἰδοὺ ἐγὼ καὶ τὰ παιδία, ἅ μοι ἔδωκεν ὁ Θεός und Ἐκ στόματος νηπίων καὶ θηλαζόντων κατηρτίσω αἶνον, statt der Matth. 2, 15 und 23 entnommenen im Slaw. Das Ursprüngliche wird wohl bei Graec. I zu suchen sein, denn die von ihm angewandten Sprüche waren in dieser Beziehung vom Evangelium nicht nahegelegt, wohl aber diejenigen von Slaw. I. Das dritte Citat aus dem Alten Testamente wird hier und dort wesentlich übereinstimmend angeführt.

13. Cap. IX, v. 1 ist auffallend, daß Graec. I an Stelle des Erzengels Uriel „den Engel" einführt. Sonst aber ist die Verwendung des Präsens (Mak. Ausgabe: Aorist) im Slaw. „wird angetan" ein Zeichen von Zusammengehörigkeit mit Graec. I: (τὸ ἔνδυμα) λαμβάνει. Umsomehr ist es zu bemerken, daß der, freilich kaum verständliche, Begründungssatz ὅτι τὰ μήλια νυμφεύματα διεστέλλοντο δι' αὐτῆς im Slaw. fehlt. Dem kanonischen Evangelientext nähert sich Graec. I mehr, wenn hier steht περὶ τὴν ὀσφὺν, dagegen Slaw. I: „um seine Hüften" (hier auch: „nehmend", statt διεζώσατο). — Auch hier folgt ein unverständlicher Begründungssatz, der bei Slaw. I fehlt· ὅτι τὰ τῶν βιωτικῶν διαγόντων διαστέλον (διαστέλλων?) ἔμελεν τῶν ἐπιτηδευμάτων. Der Schlußsatz von v. 1 ist genaue Wiedergabe des Griechischen (vgl. nur S. 19), das freilich an dieser Stelle sehr fehlerhaft ist (ἑτέρας δὲ χιτῶνας ὁ Ἰωάννης πεῖραν οὐκ ἐδέξατο).

Der Satz im Slawischen (v. 2): „Und während er zunehmend heranwuchs, blieb es (sc. das Gewand) bis ans Ende unzerrissen"

hat im Griechischen keine Parallele (wenn er nicht etwa jenen letzterwähnten Begründungssatz wiederzugeben sich vergebens bemüht). Der Schluß von v. 2 und v. 3 entspricht dagegen genau dem Griechischen, nur daß hier noch zu *Γαλιλαίας* hinzugefügt wird: ἔτη ε'. v. 4 ist offenbar vom slawischen Übersetzer formuliert, um einen Abschluß der Erzählung zu gewinnen.

3. Ergebnis. So hat der Vergleich der slawischen Übersetzung mit dem Text im Cod. Athen. 1007 ergeben, daß wir es wohl mit ein und derselben Recension hier und dort zu tun haben, daß aber die Vorlage des Übersetzers in vieler Beziehung von Athen. 1007 abwich, an einigen Stellen, wie Cap. I, 1 (der Engelname und seine Erklärung); Cap. VII, 2; Cap. II, v. 7 einen ursprünglicheren Text aufwies, an anderen freilich durch den kanonischen Evangelientext beeinflußt wurde: so Cap. VIII, v. 4 und vor allem Cap. I, v. 2, oder aber überhaupt secundären Charakter zeigte (vgl. o. sub 5 und 6). Somit gewinnen wir als Ergebnis dieser Untersuchung, daß die slawische Übersetzung, wie sie besonders durch den Hauptstamm ihrer Handschriften vertreten ist, als selbständiger Zeuge neben Cod. Athen. 1007 zu gelten hat, abgesehen von der großen Verderbtheit des Textes in dieser Handschrift.

II. Zur zweiten Recension. Wie die erste der griechischen Recensionen dieser Legende, so hat auch die zweite ihren Weg in die slawische Literatur gefunden und liegt hier in einer ganzen Reihe von Handschriften vor. Während aber von jener immer nur der erste Teil überliefert erscheint, sehen wir die Eurippuserzählung regelmäßig in ihrem ganzen Bestande. Das hängt damit wohl zusammen, daß jene Recension in den Menäen allein für den Zachariastag bestimmt war und sich daher beim 5. September findet, was auch in ihrem Titel ganz oder zum Teil zum Ausdruck gelangt[1]. Allerdings ist in diesem Falle die Teilung nicht an der richtigen Stelle erfolgt: einerseits ist vieles, was nicht von Zacharias handelt, aufgenommen, anderseits eine auch auf

1) Die Kiewsche, Undolskische, Uwaroffsche Handschrift sprechen allein von der Ermordung des Zacharia, Makarius und Miljutin außerdem und zwar zuerst von der Geburt des Johannes. Die Berliner Handschrift nennt nur die letztere, doch ist sie selbst keine Menäa, daher ungewiß, ob ihre Quelle diese Erzählung auch beim fünften September eingeordnet hat.

Zacharias sich beziehende Episode (die Bestattung des Johannes neben seinem Vater) weggelassen worden. Möglicherweise ist die Unvollständigkeit der Übersetzung schon Tatsache gewesen, als die Zusammensteller der slawischen Menäen dieses Stück für den Zachariastag auswählten.

Die Eurippuslegende findet sich, weil eben Johannes der Täufer ihren Hauptgegenstand bildet, an Tagen angesetzt, die dem Johannes geweiht sind, meist am 29. August, aber auch am 7. Januar, dem als „Synaxis" (slaw. Ssobor) des Täufers bezeichneten Tage[1].

1. Die Handschriften. Bis jetzt haben sich folgende Handschriften nachweisen lassen, die diese Recension enthalten:

1. Codex 435 des Rumjanzoffschen Museums in Moskau, 4⁰, semiunzial, Ende des XV. Jahrhunderts. Hier findet sich:

   fol. 229—234: „Leiden und Martyrium des heiligen Johannes, des Vorläufers und Täufers".

   Init.: Da Jesus geboren war zu Bethlehem dem Judäischen, veranstaltete Herodes der Vierfürst (tschetwerowlastelin) eine Nachforschung.

   Expl.: enthauptet ward der heilige Johannes um der Herodias willen durch Herodes, den König, des Monats August am 29., während herrschte unser Herr Jesus Christus, Welchem sei Herrlichkeit und Macht mit dem anfanglosen Vater usw. . . .

   Eine Abschrift von diesem Text hat Verfasser im Sommer 1898 an Ort und Stelle genommen.

2. Codex 231 der Moskauer Geistlichen Akademie (ursprünglich dem Kloster des ehrwürdigen Joseph zu Wolokolamsk im Gouvernement Moskau gehörig), 4⁰, semiuncial, saec. XV—XVI. Er enthält den betreffenden Text auf fol. 98v—104 unter dem Titel: Leiden und Martyrium des heiligen Johannes, des Vorläufers und Täufers (eingeordnet beim 7. Januar).

   Init.: Da Jesus geboren war zu Bethlehem dem Judäischen,

1) Vgl. über die Bedeutung dieses Festes: N. Nilles, S. J.: Kalendarium Manuale utriusque ecclesiae Orientalis et Occidentalis, Oenipont. 1896, Tom. I, p. 63 sq. Das Fest wird nach der Erklärung im Menologium Basilii „Synaxis" genannt, d. h. Versammlung, „weil an diesem Tage das Volk sich versammelt, preisend Gott und Seinen Vorläufer".

veranstaltete eine Nachforschung Herodes der Vierfürst (tschetwrjtowlastelin)".

Vom Verfasser an Ort und Stelle (im Troïze-Ssergieffschen Kloster, wo sich die Akademie befindet) teilweise abgeschrieben im Sommer 1896.

3. Menäen-Codex der Moskauer Akademie für August, No. 96, saec. XVII, fol., chart., semiunc. (nach Erzbischof Sergius: Vollständ. Menologium des Orients. Band I: Orientalische Hagiologie, zweite Ausg., Wladimir 1901, p. 541 ff.), zum 29. August: „Homilie (Sslowo) auf die Enthauptung Johannes des Täufers". Init.: Da Jesus geboren worden war zu Bethlehem dem Judäischen, veranstaltete eine Nachforschung Herodes.

4. Cod. 681 der Troïze-Ssergieffschen Laura (Menäa für August), semiunc., fol., geschrieben 1627 von German Tulupoff. Hier findet sich der Text fol. 777—781, betitelt: „Homilie auf die Abhauung des kostbaren Hauptes des heiligen und herrlichen Propheten und Vorläufers und Täufers Johannes". Init.: Da Jesus geboren war zu Bethlehem dem Judäischen, veranstaltete eine Nachsuchung Herodes der Vierfürst (tschetwertowlastnik), zu töten das Kind (oder: die Kinder, da mladenza stehen kann für mladenzę).

5. Cod. 680 derselben Bibliothek (ebenfalls eine August-Menäa), semiunc., fol., saec. XVI; auf fol. 374—380 steht die „Homilie auf die Abhauung des kostbaren Hauptes des heiligen und herrlichen Propheten, Vorläufers, Täufers Johannes". Init.: Da Jesus geboren war zu Bethlehem dem Judäischen, veranstaltete eine Nachsuchung Herodes der Vierfürst (tschetwertowlastnik)".

6. Auch bei Makarius findet sich diese Erzählung aufgenommen und unter dem 29. August eingeordnet, im August-Band (XII), Moskauer Synodalbibliothek No. 185 (Zarische Handschrift), No. 997 (Uspenskische Handschrift).

In der Zarischen Handschrift[1] steht die Erzählung auf fol. 1138—1140; Titel: „Homilie auf die Abhauung des kostbaren

1) Nach dieser Handschrift ist die einzige vollständige Beschreibung der großen Tschetji-Mineï hergestellt, die des Archimandriten Joseph: „Ausführliche Rekapitulation der großen Tschetji-Mineï des allrussischen Metropoliten Makarius", Moskau 1892. Obige Angabe vgl. hier Col. 440.

Hauptes des heiligen und herrlichen Propheten und Vorläufers und Täufers Johannes".

Init.: Da Jesus geboren war zu Bethlehem dem Judäischen usw.

Im allgemeinen ist in bezug auf die von Makarius benutzten Handschriften die Bemerkung des oben genannten Erzbischof Sergius nachzutragen (a. a. O. S. 265), daß als Vorlagen die allerspätesten Handschriften, dabei verdorbene, gedient haben, daß auch eine Emendation nur selten stattgefunden hat.

7. Cod. 1883 der Bibliothek des Grafen Uwaroff, 4⁰, curs., XVII. saec.

fol. 51 v—56 steht die „Homilie auf die Abhauung des kostbaren Hauptes des heiligen und herrlichen Propheten, des Täufers Johannes".

Inc.: Da Jesus geboren war zu Bethlehem dem Judäischen, veranstaltete eine Nachforschung Herodes der Vierfürst (tschetwertowlastnik).

8. Vielleicht enthält dasselbe der Cod. 4[1] des Archivs der Kathedrale zur Verklärung Christi zu Cholmogory (Gouvernement Archangel), eine Menäa saec. XVI, 4⁰. Es soll sich hier nämlich auch eine Erzählung von der Enthauptung Johannes des Täufers finden.

2. Vergleich mit den griechischen Texten. Vergleicht man die Handschriften dieser zweiten slawischen Recension mit denjenigen der zweiten griechischen, so ergibt sich, daß nur Cod. Paris. 770, nach Anfang und Schluß der hier aufgenommenen Erzählung zu urteilen, das Gleiche bietet, während die übrigen griechischen Handschriften sehr stark, besonders gegen den Schluß zu, von den slawischen differieren.

Die wesentlichen Unterschiede sind folgende (abgesehen von den Anfangsworten, wofür vgl. die Initien in beiden Reihen von Handschriften):

1. Der Fluchtbefehl an Joseph wird in Graec. II (immer abgesehen von Paris. 770) durch den Erzengel Michael erteilt: in Slaw. II wird kein Engelname genannt; der Bericht ist aus-

---

1) Nach der Zählung A. E. Wiktoroffs in „Beschreibung der Handschriftensammlungen in den Bibliotheken Nordrußlands", herausgegeben von der Archäographischen Commission, St. Petersburg 1890, S. 64.

führlicher und schließt sich eng an Slaw. I an. So heißt es Rumj. 435[1]: „Nachdem aber Joseph durch einen Engel den Bescheid empfangen, zu nehmen den Knaben und seine Mutter, (um) nach Ägypten zu gehen, tat er auch also"; in Mak. Zarsk. lautet die Stelle ähnlich: „Da empfing Joseph einen Bescheid vom Engel Saphodamuël usw., zu nehmen den Knaben (Berolin., Und. 590: + und seine Mutter) und zu fliehen nach Ägypten, was er auch tat". Dagegen im Griechischen, z. B. Monte-Cass. 277: *Τότε ἐλθὼν Μιχαὴλ λέγει τῷ Ἰωσήφ. φεῦγε μετὰ τοῦ παιδίου καὶ τῆς μητρὸς αὐτοῦ ἐν Αἰγύπτῳ.* Die Ausführung des Befehls wird nicht erzählt (ed. Wassiljeff, Anecdota Graeco-Byzantina, S. 1, Z. 5f.). Auch gleich darauf ist die größere Umständlichkeit auf seiten von Slaw.; statt: *Ζητήσαντος δὲ τοῦ Ἡρώδου καὶ μὴ εὑρόντος αὐτὸν* etc. (Z. 6f.) liest Slaw.: „als er aber auszog dahin mit dem Kinde und mit seiner Mutter und da Jesus von Herodes nicht gefunden wurde".

2. Dafür fehlt in Slaw.: *καὶ τῷ θυσιαστηρίῳ παραμένω* (Z. 14); Z. 15 dagegen wird nach *τοὺς φονευτὰς αὐτοῦ* ein-

1) Mit dieser Handschrift geht fast vollständig zusammen Cod. Acad. Mosqu. 231; wo er abweicht, da geschieht es meist gegen den griechischen Text; es handelt sich dabei sogar häufig um offenbare Fehler, wie: ich weiß nicht, wo dein Sohn ist (statt mein) — vgl. bei Wassiljeff, Anecdota, S. 1, Z. 13; statt: istočnik' (der Quell) steht (S. 2, Z. 9) ein ganz sinnloses Wort: istuni . . .; ebenso an einer Stelle, die im Griechischen ohne Parallele ist: Mosqu. Acad. liest weljmoži statt weljmi že („die Vornehmen" statt „gar sehr aber", wo der Sinn eher letzteres fordert). Doch gibt es auch einige nicht ohne weiteres zu verwerfende Lesarten auf seiten des Mosqu. Acad.: so heißt es (im Griech. ohne Parallele) von dem Zufluchtsort der Elisabeth: „und es gab keinen Ausgang", — dagegen in Rum. 435: „. . . keinen Eingang". Ebenso heißt es in Mosqu. Acad.: „und gehe in das Haus ihres (d. h. deines) Vaters" statt Rumj. und Monte-Cass.: in dein Haus (S. 2, Z. 18). Ein offenbarer Zusatz dagegen ist es, wenn nach der Verheißung, daß es der Elisabeth und ihrem Kinde nicht an wildem Honig fehlen soll, nochmals hinzugefügt wird: „denn es wird nicht fehlen an wildem Honig noch an Palmfrucht". — Endlich gibt es auch eine Stelle, wo Mosqu. entschieden Recht hat; er liest: „. . . sandte er (Herodes) seine Mörder schon bei Licht" (po swjetu), während Rumj. daraus „bei dem Rat" (po ssowjetu) gemacht hat. Im Griech. fehlt diese Angabe; es hat aber wohl das Protevangelium hier hineingewirkt, wo es heißt (Cap. XXIII, v. 3): *περὶ τὸ διάφαυμα.* An eine Abhängigkeit des Mosqu. von Rumj. 435 selbst ist also nicht zu denken. — Leider hat der Verfasser diesen Text nicht vollständig copieren können.

gefügt: „schon nach dem Rat“ (Mosqu.: schon bei Licht, po sswjetu statt po ssowjetu, vgl. S. 51, Anm.). Wiederum fehlt in Slaw.: *εἰς τὸ θυσαστήριον* (Z. 16).

3. Eine Verkürzung des Textes auf seiten des Monte-Cass. und seiner Verwandten ist auch bei der Schilderung des Aufenthalts der Elisabeth im Berge zu erkennen; im Griechischen heißt es S. 2, Z. 5—7:

κἀκεῖ διέτριβεν ἐν τῷ χάσματι ἡ Ἐλίσαβετ μετὰ τοῦ υἱοῦ αὐτῆς Ἰωάννου καὶ χεὶρ κυρίου ἦν μετ᾽ αὐτῶν καὶ ἄγγελοι διηκόνουν αὐτοῖς.

II. Slaw.: Und sie hielt sich auf (eig. war wandelnd) mit ihrem Sohne inmitten des Felsspaltes und es gab gar keinen Ausgang (Mosqu. s. S. 51 Anm.: Eingang). Es gab beständig ein Kommen der Engel zu Elisabeth, so daß sie bei ihrer Einsamkeit (?) nicht im Mangel war im Berge.

4. Vollständiger ausgedrückt ist auch gleich das Folgende: „Die Häscher aber des Herodes jagten dort bereits auf ihrer Spur her und kamen zum Felsspalt, worin sie wandelte, und es gab gar keinen Eingang“, gegenüber S. 2, Z. 7f.: *Οἱ δὲ φονευταὶ τοῦ Ἡρώδου ἦλθον ἕως τοῦ χάσματος καὶ οὐδαμόθεν ηὗρον εἰσελθεῖν.*

5. Erweitert erscheint auch im Slawischen die Stelle S. 2, Z. 18: *τεθνήκασιν γὰρ — τὸν υἱόν σου*; es heißt dort: „nachdem nun Zacharia dein Mann getötet ward und siehe, die da suchten deinen Sohn zu verderben, ausgestorben sind und mit ihnen ihr Zorn“.

6. S. 2, Z. 22 setzt Slaw. an Stelle des einfachen *ἕως τοῦ οἴκου αὐτῆς*: „und sofort schloß sich der Felsspalt von hier und von dort und stellte sich her, wie (er) auch früher (war). Und sofort, nachdem sie erfahren den Weg, auf dem sie gekommen war, zog sie voll Freude und Frohlocken in ihr Haus“.

7. Wohl nur durch ein Versehen erscheint im Slawischen das Alter des Johannes beim Beginn seiner Bußpredigt statt auf 30 Jahre (S. 2, Z. 22f.) auf 10 Jahre angegeben. Gleich darauf folgen im Slawischen mehrere Zusätze: die Taufe (Z. 23f.) + zur Vergebung der Sünden; Enthaltsamkeit (Z. 24) + und Reinheit und Fasten; um seine Lende (Z. 26) + (wörtlich) und da er beharrte an Jahren und größere Zugabe hervorbrachte durch die

Predigt des Evangeliums und da usw. Vielleicht ist dieser Satz so zu deuten: und da er zunahm an Jahren und größeren Zulauf veranlaßte durch die Predigt des Evangeliums. Es wäre dann ein Versuch, die auffallende Tatsache, daß von einem Zehnjährigen so große Wirkungen ausgesagt werden, zu erklären und zu dem Folgenden überzuleiten. Monte-Cass. und Vatic. 1989 brauchen freilich darum nicht den ursprünglichen Text zu haben; die Veränderung von 10 in 30 war sehr naheliegend (gleich darauf, Z. 29, wird ja das Alter des Johannes auf 32 angegeben); vgl. oben S. 7, Anm. 1 über Vatic. 1192. Ganz offenbar als späterer Text, wenn auch nur als weiter fortgeschrittene, doch möglicherweise unabhängige Verbildung erweist sich der slawische Text, indem er statt: *ὅλην Ἰουδαίαν* (Z. 27) „die ganze Erde“ von dem Rufe des Johannes erfüllt sein läßt.

8. Unmittelbar darauf hat Slaw. den kürzeren Bericht; gegenüber *ὅθεν ..... τὰ ἔθνη* (Z. 27 f.) liest er einfach: „Da aber Herodes von Johannes gehört hatte“. — Dafür aber schiebt

9. Slaw. an Stelle des einen Wortes *ἱλαρῶς* (Z. 32) eine breite rhetorische Schilderung des Mutes und der Freudigkeit ein, die Johannes erfüllten.

10. Von geringerer Bedeutung ist es, daß statt: *καὶ βοᾷ* (sc. *τὸ αἷμα*) *περί σου καὶ τῆς ἀπονοίας σου, ἄνομε* (Z. 33) im Slaw. steht: „welches (sc. das Blut) nicht verschwinden wird (vgl. später bei der Bestattung des Johannes, sub 24) bis zum Gerichtstag, anklagend die Ruchlosigkeit deiner Sinnesverwirrung“.

11. Von S. 2, Z. 34 bis S. 3, Z. 1 folgt in den griechischen Handschriften (Monte-Cass. und den beiden Vatic.) eine Glosse, die erklären soll, wieso dem Herodes Antipas die Ermordung des Zacharias Schuld gegeben werden kann (*Ἡρώδης δὲ ἦν—ἐπιφέρει καὶ λέγει*). Sie fehlt im slawischen Text.

12. Es fehlen im Slawischen die Namen des Philippus und der *Πολιά* (Herodias). Statt: *ἔνυγεν ... περὶ πολιᾶς* (Z. 5) steht: „sprach er ....: es ziemt dir nicht, die Frau deines Bruders zu haben“. Zu *ἀπολύσαι τὸν Ἰωάννην* (Z. 6) ist dagegen hinzugefügt „um der kecken Antwort willen“.

13. Wiederum etwas weitläufiger ist die Folterung des Johannes im Slawischen erzählt, wobei statt *ἡ Πολιά* Herodia gesagt wird. Die Erzählung ist im Slawischen folgerichtiger; im

Griechischen heißt es von den Dienern (Z. 7f.): „sie taten das Befohlene und hängten ihn auf vier Stunden auf“, doch steht vom Befehl dazu im Monte-Cass. nichts. In den beiden Vatic. Codd. ist allerdings der Befehl erwähnt, aber in sehr eigentümlicher Form, Vatic. 1192: *μᾶλλον δὲ ἔπισεν αὐτὸν ἀναστρῶσαι*, Vatic. 1989: *μᾶλλον δὲ ἔπησαν αὐτὸν ἀνασταυρῶσαι* (*ἔπισεν, ἔπησαν* = *ἔπεισεν*). Dagegen erzählt Slaw. der Reihe nach: „und da sie den Herodes mit Zorn erfüllt hatte, befahl sie ihn (Johannes) aus dem Gefängnis zu führen und zu peinigen und befahl ihn aufzuhängen usw. (Im Slawischen fehlt dafür: *ϑεῖον*, Z. 9.)

14. Zu *ἀληϑείας* (Z. 10) wird im Slaw. nochmals hinzugefügt (s. o. sub 12): „ich sagte dir ja, daß es dir nicht ziemt, deines Bruders Frau zu haben“. Infolge dieses Zusatzes ist von der Antwort des Herodes der Eingang weggelassen: (Z. 10f.) *ποίαν ἀλήϑειαν λέγεις*. Die Antwort selbst wird im Slawischen dem Sinne nach gleich, im Wortlaut aber sehr verschieden wiedergegeben:

Monte-Cass. S. 3, Z. 11—13:
οὐκ ἔχει ἐν τῷ νόμῳ Μωσέως, ὅτι ἐὰν ἀποϑάνῃ ἀδελφός τινος, μὴ ποιήσας σπέρμα, γυναῖκα δὲ καταλιπών, λήψεται αὐτὴν ὁ ζῶν ἀδελφὸς καὶ ἀναστήσει αὐτῷ τὸ σπέρμα ἐν τῷ Ἰσραήλ; (wesentlich ebenso die Codd. Vatic.).

Rumjanzoff 435:
Ich finde (eig. habe) im Gesetze des Herrn Gottes geschrieben: daß wenn jemand, der geheiratet hat (der Text ist sehr verderbt), stirbt ohne Kind, dann möge sie (die Frau) nehmen sein Bruder und Samen erwecken seinem Bruder.

Gerade diese Art von Zusammenstimmen und Differieren läßt am besten erkennen, daß es sich hier um gegenseitige Unabhängigkeit handelt. Slaw. steht übrigens der Fassung des Gesetzes in Matth. 22, 24 näher.

15. Viel ausführlicher ist im Slaw. die darauf folgende Anklagerede des Johannes wiedergegeben. Ohne Parallele in Monte-Cass. etc. ist der Satz: „Du aber, was verbirgst du deine Sünden? und wenn du sie verbirgst, so wird der Herr Gott sie offenbaren in der Hölle“. Statt des Satzes aber: *ἐν τούτῳ ὅτι φαρμάκοις* etc. — *ἐμοιχᾶτο μετά σου* (Z. 14—16) liest Slaw. denselben Gedanken in erweiterter Form, auch in anderer Anordnung der Vorwürfe:

„Du hast ja, da dein Bruder noch lebte, Ehebruch mit ihr getrieben, welche auch, nachdem sie begehrt hatte, Ehebrecherin

zu sein, danach aber den Gedanken faßte, Mannesmörderin mit dir zusammen zu werden, du Brudermörder; und nachdem ihr böse Beschlüsse gefaßt und zusammen Gift bereitet hattet, tötetet ihr ihn, den gottesfürchtig lebenden Philippus, und du wardst zum Brudermörder".

Aber auch weiterhin, wo die Berührungen der beiden Recensionen enger werden, hält Slaw. doch immer die Tendenz auf reicheren und volleren Ausdruck ein:

Monte-Cass. u. Codd. Vatic. Z. 16—18:	Rumjanzoff 435:
ἰδοὺ ἡ ψυχὴ αὐτοῦ βοᾷ πρὸς τὸν Θεὸν καὶ ἑτοίμως ἔχει ὁ Θεὸς ἐκδικῆσαι αὐτόν, ἵνα ὑμεῖς τὸν βίον κακῶς ἀναλύσητε.	„Und sein Blut schreit über eure Hände, von welchem Blute ihr Gotte Rechenschaft geben werdet. Gar sehr schlecht werdet ihr dieses Leben verbracht haben und werdet das Ende mit Krankheit empfangen."

16. Geradezu eine Differenz in der Erzählung selbst enthält das Folgende: statt *ἠθέλησεν ἀπολῦσαι τὸν Ἰωάννην* (Z. 19f.) hat Slaw. „warf ihn ins Gefängnis" und fährt dann noch fort „und dachte darüber nach, was denn zu tun; er fürchtete sich nämlich vor Johannes und schätzte ihn hoch". Der Einfluß des Evangelientextes ist hier eben noch stärker als dort, besonders der Einfluß von Mark. 6, 20.

17. Einige das Gastmahl näher ausmalende Züge fügt Slaw. bei S. 3, Z. 21 ein; auch ist es nicht Herodes, der die Tochter ruft, sondern sie kommt selbst und tanzt, ziemlich genau nach Mark. 6, 22; von hier stammt auch die ausdrückliche Erwähnung dessen, daß sie Herodes und den mit ihm zu Tische Liegenden gefiel. Dagegen ist das Folgende wieder selbständiger Einschub: „Herodes aber, da er sich ergötzt hatte an dem Tanzen seiner Tochter, nahm sie und liebkoste sie und sprach zu ihr mit einem Schwur" statt des einfachen *ἡνίκα δὲ ὠρχήσατο, ὤμοσεν αὐτῇ τὴν σωτηρίαν πάντων* (Z. 22f.).

18. Gleich darauf steht dem sehr knappen Bericht des Monte-Cass. und der Codd. Vatic. über den Schwur und die Anfrage der Tochter bei ihrer Mutter (Z. 23f.) — eine sich ziemlich eng an Mark. 6, 23f. anlehnende Schilderung bei Slaw. gegenüber (nur statt *εἰσελθοῦσα* steht: „sie sprang hinein und usw.").

(In der Antwort der Mutter lehnt sich freilich Vatic. 1989 an Mark. 6, 24, *αἴτησαι ἐπὶ πίνακι* weglassend.)

19. Ganz ähnlich steht es Z. 25 f., wo gegenüber dem ἡνίκα δὲ ἀπήγγειλεν τῷ πατρὶ περὶ Ἰωάννου (Vatic. 1989 ohne περὶ Ἰω.) im Slaw. eine Anlehnung zum Teil an Matth. 14, 8 stattfindet: „diese aber, belehrt (Matth. freilich: προβιβασθεῖσα) von ihrer Mutter, bat, daß ihr das Haupt des Johannes gegeben werde auf einer Schüssel". (Doch ist auch hier Marcus das eigentliche Vorbild.)

20. Im folgenden wandelt sich das Verhältnis der Texte zueinander: Slaw. wird kürzer, Monte-Cass. etc. ausführlicher:

Monte-Cass. Z. 26—29:

περίλυπος ἐγένετο ὁ ἡρῴδης, πλὴν διὰ τὸν ὅρκον πέμψας σπεκουλάτωρα ἀπεκεφάλισεν τὸν Ἰωάννην (Codd. Vatic. αὐτὸν; Cod. Vatic. 1192 add. ἐν τῇ φυλακῇ, cf. Mark. 6, 27; Matth. 14, 10) καὶ ἔδωκεν τῇ Ἡρωδιάδῃ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ (Vatic. 1192: Ἰωάννου) ἐπὶ πίνακι, κἀκείνη τῇ μητρὶ αὐτῆς Πολιᾷ προσήνεγκεν αὐτήν (Matth. und Mark.; Vatic. 1192 om. Πολιᾷ—αὐτήν).

Rumjanzoff 435:

Herodes aber traurig geworden (Matth. 14, 9), um des Schwures und der mit ihm zu Tische Liegenden willen (Matth. l. c.) sandte hin ins Gefängnis, enthauptete ihn, brachte auf einer Schüssel das Haupt des Johannes (Mark. 6, 28 und Matth. 14, 11) und gab es seiner Tochter (Matth. und Marc.).

Es geht hier also auch der griechische Text (Monte-Cass. etc.) dazwischen mit dem der Evangelien. Besonders ist zu erwähnen, daß im Slawischen auch hier die Eigennamen Poliá und Herodias fortgelassen sind.

21. Ziemlich verschieden lautet hier und dort der folgende Satz:

Monte-Cass. u. Codd. Vatic. Z. 29 f.:

ἐλθόντες δὲ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ νυκτὸς ἔκλεψαν τὸ σῶμα αὐτοῦ.

Rumjanzoff 435:

Nachdem sich aber seine Jünger in der Nacht versammelt hatten, nahmen sie seinen Leib und verbargen ihn.

22. Zu τῇ Ἐλισάβετ, Z. 30 f., fügt Slaw. hinzu wörtlich: „in bergiger Gestalt", d. h. wohl in derselben Gestalt, wie im Berge. (In Graec. I ist es in der Tat Uriel, der erscheint.)

23. Nach Z. 33 ἀναπαύσεται schiebt Slaw. einen ganzen Satz ein: „Es sprach aber Elisabeth: Herr, ich weiß nicht, wo mein Sohn ist". (Ähnlich in Graec. I.)

24. Sehr stark verkürzt ist im Monte-Cass. und Vatic. 1989 (noch mehr, aber wohl durch Nachlässigkeit des Abschreibers, in Vatic. 1192) der Bericht über die Bestattung des Johannes im Vergleich mit dem slawischen Text, der auch an dieser Stelle einige Berührungen mit Graec. I aufweist. Während Monte-Cass. und Vatic. 1989 in recht sinnloser Weise die Elisabeth geführt sein lassen ἕως τοῦ οἴκου ... ἐν τῷ ναῷ κυρίου etc. (Z. 33f.), berichtet Slaw. folgerichtiger, daß Elisabeth vom Engel zu den Jüngern des Johannes geführt wird; allerdings wird dann, ohne daß unmittelbar vorher der Leichnam des Johannes erwähnt wäre, der Befehl des Engels angeführt: Nehmt ihn usw. Jedenfalls bewegt sich der ganze Zug in den Tempel. Durch Erdbeben und Donner erschreckt, fliehen die Jünger; allein Elisabeth und der Engel begraben den Johannes neben seinem Vater, dessen Leichnam zuvor nur für sie aufgedeckt worden ist. Die Begräbnisstätte schließt sich dann wieder, der Engel verschwindet und nun erst hört Elisabeth allein die Stimme, die von der zukünftigen Rache für das Blut des Zacharias und der Verborgenheit seiner und des Johannes Grabstätte spricht. Monte-Cass. und Vatic. 1989 geben nicht alle diese Vorgänge und auch nicht in derselben Reihenfolge. Sie lassen sofort eine laute Stimme ertönen, Erdbeben und Donner entstehen, den Altar sich öffnen, den Leichnam des Zacharias sichtbar werden. Vom Engel ist nicht mehr die Rede: Elisabeth begräbt ihren Sohn (von hier an auch Vatic. 1192), und die betreffenden Worte werden vom Höchsten an Elisabeth gerichtet (S. 3, Z. 34 bis S. 4, Z. 3). Die Worte selbst lauten hier und da fast gleich. (Rumj. 435: Siehe, das Blut des Zacharias ist geronnen, das nicht verschwinden wird, vgl. Monte-Cass. S. 4, Z. 4f.: ἰδοὺ τὸ αἷμα τοῦ ἀνδρός σου, ὃ οὐκ ἐξαλειφθήσεται etc.) In Graec. I führt der Engel Elisabeth und die Jünger mit dem Leichnam zum Tempel: er ist es, der die Bestattung besorgt. Die Worte der Stimme lauten aber anders.

25. Von hier an geht die Erzählung in Rum. 435 ganz in rhetorische Ausrufungen und lyrische Ergüsse über: Johannes der Täufer wird gepriesen, dann das Wasser, das dem Leben der Tochter des Herodes ein jähes Ende bereitet hat. Mitten zwischen diesen lyrischen Partien wird nach einigen gegen die Gemahlin des Herodes gerichteten anklagenden Worten der Tod der Tochter referiert, aber ganz frei, so daß von irgendwelchem

Zusammengehen mit dem Text des Monte-Cass. usw. keine Rede sein kann. Weder wird erzählt, wie sie auf das Eis gekommen ist, noch wie es zur Abtrennung des Kopfes vom Rumpfe kam.

26. Eigentümlich aber ist, daß auch Graec. II lyrisch-rhetorische Partien aufgenommen hat, wenn sie auch dem Herodes selbst in den Mund gelegt werden, und zwar im Verhältnis zum slawischen Text stark verkürzt (S. 4, Z. 13—16) und in den einander correspondierenden Sätzen stark verändert:

Monte-Cass. u. Codd. Vatic.:	Rumjanzoff 435:
ὦ ὕδωρ δίκαιον, ἀδίκου θανάτου τομώτερον!	... O Wasser, schärfer als Eisen, abschneidend das Haupt, zur Überführung der Ungläubigen!
ὦ τάφος ἁγίων ἐν ναῷ ἁγίῳ εὐτρεπισθείς!	O Grab des heiligen Mannes, im Tempel des Herrn verborgen!
ὦ τάφος δίκαιος ἄδικα σώματα μὴ δεξάμενος, ἀλλὰ τοῖς πετεινοῖς τοῦ οὐρανοῦ καὶ τοῖς θηρίοις τῆς γῆς παρακεμψάμενος!	O Grab, der Gottlosen Gebeine und Fleisch unter der Erde nicht aufnehmend, sondern (?) von Pelikanen und Vögeln und Würmern (wurden sie?) zerrissen, andere aber wurden durch Wasser unsichtbar usw.

Ursprünglichkeit ist auf jeder der beiden Seiten schon dadurch ausgeschlossen, daß dort Herodes Worte über die ihm doch unbekannte Bestattung des Zacharias und Johannes und über seine eigene in den Mund gelegt werden, während hier der Tod des Herodes und seine Bestattung überhaupt unerwähnt bleiben.

27. Fortgelassen ist im Slawischen das Selbstzeugnis des Verfassers Eurippus und die Angabe des Zweckes seiner Arbeit, die Feier des Todestages des Johannes am 29. August zu veranlassen. Es heißt einfach: Enthauptet wurde der heilige Johannes um der Herodias willen durch Herodes den König, des Monats August am 29. Dann folgt die Doxologie.

Es ist noch zu bemerken, daß sowohl an dieser Stelle, wie kurz vorher in der rhetorischen Anrede an Johannes (s. S. 57) Herodias ganz augenscheinlich der Name der Gemahlin, nicht der Tochter (wie in Monte-Cass. usw.) sein soll (vgl. schon No. 13), also entsprechend den kanonischen Evangelien.

3. Ergebnis. Wenn man nun das Resultat dieses Vergleiches feststellen soll, so ergibt sich, daß keiner der verglichenen Texte von dem anderen abhängig zu sein braucht. Am ehesten noch könnte man den slawischen für eine Art freier Paraphrase des griechischen halten: dafür spricht nicht nur, daß die meisten Abweichungen auf dieser Seite Erweiterungen sind, dafür die rhetorisch-lyrischen Exkurse, endlich auch die Vermeidung nichtbiblischer Namen und überhaupt der stärkere Einfluß des kanonischen Textes. Dennoch läßt sich die slawische Form der Erzählung nicht so im Verhältnis zur vorliegenden griechischen beurteilen: denn diese weist selbst, wenn auch schwächer, manche der genannten Züge auf. Besonders ist an das gegenseitige Verhältnis der Texte unter No. 20 zu erinnern, wo die Erweiterung und die Beeinflussung durch den Evangelientext auch auf seiten des griechischen Textes nachzuweisen ist (vgl. auch No. 8 und die Glosse in No. 11). Spuren des Vorhandenseins lyrisch-rhetorischer Neigungen sind dagegen unter No. 26 zu constatieren gewesen.

Dann aber muß man sagen, daß der griechische Text vielfach nicht den Charakter des einfachen gegenüber dem paraphrastischen trägt, sondern vielmehr den Charakter ziemlich gewaltsamer Verkürzung, ja geradezu eines Auszugs (vgl. z. B. No. 1, 12, 17, 18; besonders aber 19, 23, 24, wo überall für die Erzählung wichtige Züge zu fehlen scheinen und die Verständlichkeit des Berichtes darunter leidet). Geradezu sinnlos ist der Text in No. 26 geworden, wo die lyrische Betrachtung Herodes in den Mund gelegt ist.

So darf wohl die Vermutung ausgesprochen werden, daß es sich um zwei voneinander unabhängige Bearbeitungen derselben Vorlage handelt, eine verkürzende und eine erweiternde. Daß auch die letztere bereits auf griechischem Sprachgebiet vorgenommen worden ist, scheint der Cod. Paris. 770 zu beweisen. Wenn die kürzere aber schon im 9. Jahrhundert nachweisbar ist (vgl. die Fragmente im Cod. Paris. 686), so muß man sagen, daß deren Vorlage noch bedeutend älter sein wird.

III. Zu den Verarbeitungen der Legende. Während die dritte griechische Recension der Johannes-Zacharias-Legende, die des Coïsl. 296, ins Slawische nicht übersetzt zu sein scheint,

lassen sich Bearbeitungen in breiterem Maßstabe allerdings nachweisen.

Eine solche muß man wohl in dem von W. Istrin[1] nachgewiesenen Text in der Handschrift der St. Petersburger öffentlichen Bibliothek, F. 1. 227, saec. XV, sehen: hier ist auf fol. 463 eine Erzählung zu lesen unter dem Titel:

„Des Monats September am fünften Tage: Tötung des Propheten Zacharia, des Vaters des Johannes, des Täufers des Herrn".

Init.: Im vierzigsten Jahre, da Herodes herrschte, damals war aber Zacharia der Prophet Priester des Jerusalemer Tempels, er war aber ein Sohn Edwa (wohl = Abia) des Priesters, der Vater aber Johannes des Täufers; da er einmal (jedinoju) im Alter stand, zur Rechten des Räucheraltars, verkündigte ihm im Alter die Empfängnis Johannis des Täufers, die (auch) geschah; da es nun seit der Geburt des Johannes sechs Monate war, (und) da Jesus geboren war, und (sic) es veranstaltete Herodes eine Nachsuchung, um umzubringen (izbiwati, Iterativform) die Kinder, was er begann in Jerusalem etc.

Leider hat Istrin nichts weiter vom Text mitgeteilt; doch schon aus diesen Proben ist zu ersehen, daß wir es hier einfach mit der ersten slawischen Recension zu tun haben, in welche erläuternde Zusätze eingeschoben sind. Der charakteristische Anfang dieser Recension mit seiner mißverständlichen Verkürzung der griechischen Vorlage (s. o. S. 41 f.) läßt sich ganz leicht aus dem confusen Satzbau herauslösen.

Wie es scheint, haben wir es hier mit einer Übersetzung von Graec. IV, 1 zu tun.

Um so auffallender ist es, daß Graec. IV, 2, diese handschriftlich so sehr verbreitete Bearbeitung der betreffenden Legenden, sich in slawischer Sprache nicht hat nachweisen lassen[2].

---

1) Im Journal des Ministeriums der Volksaufklärung, Band 38, 1896, November, S. 27.

2) N. Pokrowski in seinem Werk „Das Evangelium in den Denkmälern der Ikonographie, besonders den byzantinischen und russischen", Arbeiten des 8. Archäologischen Congresses zu Moskau 1890, Band I, St. Petersburg 1892, S. 150, Anm. 9, verweist auf eine Erzählung vom Tode des Zacharias in einer Handschrift Lawroffs in der Petersburger öffentlichen Bibliothek, in welcher Erzählung die beiden Legenden vom Tode

IV. Zu der Marcus-Erzählung. Endlich ist auch die dem Markus zugeschriebene Erzählung vom Leben und Tod des Täufers ins Slawische übersetzt worden:

1. W. Istrin weist[1] eine südslawische Handschrift davon nach, dem serbischen Kloster Chilandarj auf dem Athos angehörig, No. 21, a. 1535. Titel: „Des Monats August den 29.: Leben und Enthauptung des ehrwürdigen Propheten und Vorläufers und Täufers Johannes, geschrieben von seinem Schüler Markus, dem Apostel und Evangelisten".

2. ist vom Verfasser derselbe Text aus einer Handschrift der Sammlung des Grafen Th. A. Tolstoi (in der Petersburger öffentlichen Bibliothek, F. 1. 286, saec. XVI—XVII) copiert worden, wo er auf fol. 33—39v zu lesen steht, unter dem Titel: „Des Monats August am 29. Tage: Leben und Enthauptung des ehrwürdigen und herrlichen Propheten und Vorläufers, des Täufers Johannes, geschrieben von dem Schüler Johannes, d. i. Markus".

Init.: Da sich vollendet hatten 5500[2] Jahre ohne sechs Monate seit der Weltschöpfung.

Verglichen mit den von Istrin angeführten Stellen, repräsentiert dieser Text dieselbe Übersetzung, die Verschiedenheiten lassen sich als innerhalb der slawischen Überlieferung entstanden begreifen.

Nur selten stimmt Cod. Tolst. mit dem griechischen Text gegen Cod. Chil. überein, und zwar an den einen Vergleich zulassenden Stellen zweimal mit Paris. 1021, einmal mit Paris. 1608, häufiger aber geht Cod. Chil. mit Paris. 1021 gegen Cod. Tolst., manchmal sogar durch Paris. 1608 hierbei unterstützt[3].

---

des Zacharias, die des Origenes (Studien über Zacharias-Apokryphen etc. S. 26) und die des Protevangeliums, aufgeführt sind, ohne daß einer von ihnen der Vorzug gegeben würde. Das könnte eine Übersetzung von Graec. IV, 2 sein, wo eben diese Nebeneinanderstellung stattfindet, — vielleicht aber auch auf Epiphanius Monachus hinweisen (vgl. Zacharias-Apokryphen, S. 31). Leider ist die Handschrift Lawroffs mit keinem Wort näher bezeichnet.

1) Journal d. Ministeriums d. Volksaufklärung, Teil 38, 1896, November, S. 28ff.

2) Es steht eigentlich da 5700 Jahre: ͵ΕΨ. Doch lassen sich Ψ und Φ (500) leicht verwechseln.

3) Cod. Tolst. mit Cod. Paris. 1021: (ἐσκανδαλίζοντο) εἰς αὐτὸν (na nj')

3. Auch die zur zweiten slawischen Recension sub 3, 4, 5 und 6 erwähnten Handschriften enthalten unter dem 29. August diesen Text unter dem Titel: „Leben und Enthauptung des Täufers Johannes, geschrieben von seinem Schüler Johannes, d. i. Markus“. Init.: Da sich vollendet hatten fünftausend und fünfhundert Jahre seit der Erschaffung der Welt ohne sechs Monate, ward geboren der h. Johannes der Täufer.

(In der Zarischen Handschrift der Makarius-Tschetji-Mineï lautet der Titel der im August-Band auf fol. 1135—1138 sich findenden Erzählung: „Leben und Enthauptung des ehrwürdigen Propheten und Vorläufers, des Täufers Johannes, verfaßt von seinem Schüler Johannes, d. i. Markus“; genau ebenso in Troïze-Sserg. cod. 681 (fol. 768—77), wesentlich auch in cod. 680 (fol. 434—44) derselben Bibliothek (nur: „und Täufers“).

---

statt Cod. Chil.: „über ihn“ (njemj' = *περὶ αὐτοῦ*); dann: *ἐκ τῆς δόξης αὐτοῦ*, „von seinen Ansehnlichen“ gegenüber Cod. Chil.: „von seinen ansehnlichen Anführern“. —

Cod. Tolst. mit Cod. Paris. 1608: *ἤκουσε δὲ Ἰωάννης* gegen Cod. Chil. und Cod. Paris. 1021: *ἤκουσε δὲ ὁ τοῦ κυρίου πρόδρομος Ἰωάννης*.

An Sonderlesarten des von Cod. Tolst. repräsentierten Textes sind folgende hier zu verzeichnen: „Des Herrn Vorläufer“ gegen „des Herrn Vorläufer Johannes“ (*ὁ τοῦ κυρίου πρόδρομος Ἰωάννης*).

„und die Kommenden taufend im Fluß Jordan“ — gegen „er taufte dort im Fluß Jordan (Par. 1021: *καὶ ἐβάπτιζεν ἐκεῖ ἐν τῷ Ἰορδάνῃ ποταμῷ*).

„viel Süßigkeit habe ich und bin wohl getröstet über diese Worte“ — gegen „Süßigkeit habe ich und habe mich sehr erquickt usw.“ (*ἡδέως ἔχω ἠδυνηθῶ*[?] *ἐπὶ τοῖς ῥήμασι τούτοις*. Paris. 1608: *ἡδέως ἔχω*).

„es sandte aber der König Herodes (einen Hauptmann über fünfzig und usw.)“ — gegen „es sandte aber usw. nach dem Orte Berinon einen Hauptmann über fünfzig“ (*ἀποστείλας δὲ ὁ βασιλεὺς Ἡρώδης Ἐπβερίνον τὸν πεντηκοντάριον*; Paris. 1608: *Ἐπιβέρινον*).

„und sie gingen fort mit Eifer in die vor den Sarazenen liegende Stadt Emesa“ — gegen „sie gingen in die bei den Sarazenen liegende Stadt Emesa“ (*καὶ ἀπῆλθον εἰς τὴν παρακειμένην πόλιν τοῖς Σαρακινοῖς ἐν Ἐμέσῃ*).

„Markus, Schüler des heiligen Vorläufers“ — gegen „Markus, Schüler seiend zuerst usw.“ (*Μάρκος μαθητὴς ὑπάρχων πρότερον*; vgl. o. S. 17).

„des Täufers des Herrn“ — gegen „des Täufers“ (*βαπτιστοῦ*); „(Jesus Christus), Der uns erlöst hat“ — gegen „Der uns erlöst“ (*τὸν ῥυόμενον ἡμᾶς*).

„Johannes aber ward enthauptet“ — gegen „Es war aber der heilige Johannes, als er enthauptet wurde“ (*ἦν δὲ ὁ ἅγιος Ἰωάννης, ὅτε ἀπεκεφαλίσθη*).

4. Auch in Cod. 211 der Troïze-Ssergieffschen Bibliothek (einem Taktikon des Nikon vom schwarzen Berge), saec. XVI ineuntis, fol., findet sich dieser Text, wenn auch nur als eine Art Anhang, auf fol. 400—406, von einer anderen Hand, als alles Vorhergehende, geschrieben. Titel wesentlich wie Cod. Troïz. 681 (nur: „vom Schüler"), init. genau wie hier.

Über die Verwertung dieser Legendenform in der russischen Chronographenliteratur vgl. Andreas Popoff: „Übersicht der Chronographen russischer Redaction", Moskau 1866, p. 129 ff.; p. 130—132; p. 132 f.; p. 146 u. passim.

Es wird gewiß möglich sein, die hier gegebene Übersicht noch mannigfach und an wichtigen Punkten zu ergänzen[1]. Dennoch dürfte sie auch in dieser unvollkommenen Gestalt einen gewissen Nutzen bringen, wenn auch nur als erster Versuch, nunmehr auch diesen Legendenknäuel zu entwirren und nachzuweisen, wo die fernere Forschung ihren Faden anknüpfen kann. Eine Ausgabe wird erst Sinn haben, wenn alle hier nachgewiesenen Texttypen untersucht sein werden; ebenso kann dann erst die Geschichte dieses Legendenkreises geschrieben und seine Bedeutung für das Protevangelium Jacobi, mittelbar auch für die kanonischen Kindheitsgeschichten klargestellt werden.

Ergänzungen.

Zu Seite 4, Zeile 24: Erst während des Druckes dieser Arbeit ward dem Verfasser bekannt der Catalogus codicum hagiographicorum graecorum Monasterii S. Salvatoris nunc Bibliothecae Universitatis Messanensis, in den Analecta Bollandiana herausgegeben, T. XXIII, Fasc. I, Brux. 1904. In Cod. 30, membr. fol. a. 1308, geschrieben von Daniel dem *σκευοφύλαξ* jenes Klosters, steht eine hierhergehörige Erzählung auf fol. 9 v—10 v, unter dem Titel: *Μαρτύριον καὶ τελείωσις τοῦ ἁγίου προφήτου Ζαχαρίου τοῦ πατρὸς τοῦ προδρόμου.* Inc.: *Ἔτους τεσσα-*

1) Über Spuren dieser oder ähnlicher Legenden im Palästinensisch-Syrischen, Koptischen, vielleicht auch in andern Sprachen, soll bei Gelegenheit der Darstellung der Geschichte des ganzen Legendenkreises gehandelt werden. Ganze Texte dieser Art scheinen sich nur noch in der koptischen Literatur vorzufinden, die zur Zeit dem Verfasser noch nicht zugänglich ist.

ρακοστοῦ τῆς ἡγεμονίας Ἡρώδου ζήτησιν ἐποιήσατο τοῦ ἀνελεῖν πάντα τὰ βρέφη τὰ ἐν Ἱεροσολύμοις.

Expl.: *καὶ παντὸς σιδηροῦ τωμότερον· ταῦτα πάντα ἔγραψα ἐγὼ Εὐρίππιος ὁ μαθητὴς Ἰωάννου..... ἀμήν.*

Es handelt sich hier ganz entschieden nicht um einen Text der zweiten Recension, wie die gelehrten Herausgeber des Katalogs meinen, indem sie ihn der ersten Nummer in dem Artikel Johannes Baptista der Bibliotheca Hagiographica Graeca (ediderunt Hagiographi Bollandiani, Bruxellis 1895) gleichsetzen, sondern um eine besondere Gestalt des Graec. I-Textes und zwar, nach dem Anfang zu urteilen, — um diejenige Gestalt, die der slawischen Übersetzung direct zugrunde liegt. Dabei reicht die Erzählung, wie nach dem Schluß zu urteilen ist, genau so weit wie im Cod. Athen. 1007. Der Name des Verfassers: *Εὐρίππιος* steht seiner Form nach in der Mitte zwischen dem *Εὔριππος* in Graec. II und dem *Ἕρκιος* im Cod. Athen. Das Charakteristicum dieses Typus der ersten Recension ist u. a. die Eliminierung des Namens des Augustus aus dem Anfang und die Beziehung der Regierungsjahre (40, nicht 43, wie im Cod. Athen., oder 42 — in Graec. II) auf Herodes (vgl. S. 41 f.). Besonders bemerkenswert ist aber, daß hier diese Geschichte ihren festen Platz in einer Menäa, einem sog. Panegyrikon, zu haben scheint, — am 5. September neben einer Homilie des Germanus von Konstantinopel auf Zacharias.

Hingewiesen haben die Bollandisten auf diesen Codex bereits im XVI. Band der Analecta Bollandiana, p. 93.

Zu Seite 6, Zeile 8: Cod. Vatic. 1989 gehört zu den Codices Basiliani, die 1780 erworben wurden, vgl. Zentralblatt für Bibliothekswesen XII, 1895, S. 442, Anm. 2 und Catalogus codicum hagiographicorum graecorum bibliothecae Vaticanae, edid. Hagiographi Bollandiani et P. Franchi de Cavalieri, Bruxellis 1899, p. 175.

Zu Seite 14, Zeile 21: Hinzuzufügen sind noch: Cod. 34 der Sammlung Ssewastjanoff im Rumjanzoff-Museum zu Moskau, bomb., saec. XV, 40; Cod. Chisianus R. VII. 50, saec. XI; Cod. Messanensis 49, membr. s. XII; Cod. Athous Vatopaed. CCCLXXI, membr., 8⁰, saec. XIII.

Zu Seite 16, Zeile 9 v. u.: In Cod. Vatic. regin. 47 findet sich nach der gütigen Mitteilung des Herrn Professor E. von Dobschütz ein von der Enthauptung des Johannes handelndes Stück. Die Bollandisten haben in ihrem Catalogus codicum

hagiographicorum etc. diese Handschrift nicht verzeichnet. Von den im Catalogus angegebenen Handschriften gehört hierher: Cod. Vaticanus Palatinus 68, saec. XIII, wo fol. 37—41 v. unter dem Titel: *Ἱστορία καὶ τελείωσις τοῦ ἁγίου Ἰωάννου προφήτου καὶ βαπτιστοῦ* eine der von Grassi herausgegebenen entsprechende Erzählung steht.

Ebendieselbe Erzählung enthält der Cod. 35 der Bibliothek der Congregazione della Missione urbana (membr. saec. XI), fol. 129—134 v, unter dem Titel: *Εἰς τὴν ἀποτομὴν τοῦ ἁγίου προφήτου τοῦ προδρόμου καὶ βαπτιστοῦ Ἰωάννου*. Inc.: *Πληρωθέντων ἐτῶν πενταχισχιλίων πενταχοσίων τῆς τοῦ κόσμου γενέσεως* (vgl. A. Ehrhard, Zentralblatt für Bibliothekswesen X, 1893, S. 212). Auch die Kenntnis dieser Handschrift verdankt der Verfasser Herrn Professor v. Dobschütz.

Zu Seite 26, Zeile 16 v. u.: Auch in der Petersburger öffentlichen Bibliothek scheint ein solcher Text vorzuliegen, und zwar südslawischer Herkunft, in einer Handschrift aus der Sammlung Sarafoff, jetzt No. Q. I. 1187, einem Codex misc., Heiligenleben und Reden enthaltend, saec. XV und XVI, 4°, semiunc. Hier steht f. 8—11 v: Des Monats September am 5. Tage, des heiligen Propheten Zacharia, des Vaters des Vorläufers. Es handelt sich aber um dieselbe Textform, wie Slaw. III; die S. 60, Zeile 21 ff. ausgesprochene Vermutung hat sich dem Verfasser als richtig erwiesen. Speciell mit Cod. Ssolow. 473 besteht der engste Zusammenhang.

Zu Seite 26f. Anm. 3: Über die Angelegenheit des Theophanes handelt auch ausführlich der Metropolit Makarius in seiner „Geschichte der russischen Kirche", Band XII, St. Petersburg 1883, S. 462—467. Doch ist auch hier von des Theophanes späteren Schicksalen nicht die Rede. — Makarius beruft sich (S. 467, Anm. 256) auf das noch im Moskauer Hauptarchiv des Ministeriums des Äußeren (griechische Angelegenheiten, Fascikel 41, No. No. 8, 9) aufbewahrte officielle Actenmaterial und auf Murawieff: Beziehungen Rußlands zum Orient, Band III, S. 861 — dem Verfasser leider nicht zugänglich.

Zu Seite 50, Zeile 21: Die slawische Übersetzung der zweiten Recension findet sich außerdem noch in zwei Handschriften der Sammlung Undolski des Rumjanzoff-Museums in Moskau: in No. 232, fol., semiunc., saec. XV, einer Menäa für den August, fol. 120—122 v. (Der Titel scheint in der Beschreibung

dieser Handschriften, s. o. S. 23, Anm. 1, nicht genau mitgeteilt zu sein; es heißt nur: Rede auf denselben Feiertag, d. h. der Enthauptung Johannes des Täufers.) Inc.: Da Jesus geboren war zu Bethlehem dem Judäischen, veranstaltete eine Nachsuchung Herodes der Vierfürst;

und in No. 560, in einem Codex miscellaneus, semiunc., fol., saec. XV und XVI., fol. 372—375: Rede auf die Enthauptung des Vorläufers. Inc. wie oben.

Die S. 50 sub 3 genannte Handschrift der Moskauer Akademie gehörte ursprünglich der Troïze-Ssergieffschen Laura: sie stammt aus dem XVII. Jahrhundert, fol., chart., semiunc. Der genaue Titel des Stückes lautet hier auch: „Rede auf die Abhauung des teuren Hauptes des heiligen, herrlichen Propheten und Vorläufers und Täufers Johannes".

Zu Seite 60, Zeile 28: Ebendasselbe liegt vielleicht vor in Und. 558, Cod. misc., semiunc., fol., saec. XV und XVI, fol. 63—64: Des Monats Juni am 24 Tage, Geburt Johannes des Täufers. Inc.: In den Tagen des Herodes, des jüdischen Königs, war in Jerusalem Zacharia Priester, ein prophetischer Mann aus dem Stamme Levi.

Ebenso in No. 224 der Bibliothek der Moskauer Akademie (aus der Troïze-Ssergieffschen Laura stammend), semiunc., 4°, saec. XVI (ein Teil der Handschrift saec. XVII).,

Fol. 123—124 v: Rede auf den Dienstag (in der Woche der heiligen Väter). Geburt des heiligen Johannes des Täufers.

Init.: In den Tagen des Herodes, des jüdischen Königs, war in Jerusalem Zacharia Priester.

Zu Seite 62, Zeile 1: In No. 3 lautet der Titel: „Leben und Enthauptung des teuren Propheten und Vorläufers und Täufers Johannes, geschrieben von seinem Schüler Johannes, d. i. Marcus".

Ebendasselbe findet sich auch in No. 224 derselben Bibliothek (s. o. Zusatz zu S. 60, Z. 28); Titel und Initium wesentlich wie in der eben erwähnten Handschrift.

II.

Über die Bibliotheken der Meteorischen und Ossa-Olympischen Klöster.

Zu den bedeutendsten russischen Sammlern und Erforschern griechischen handschriftlichen Materials gehörte der 1885 verstorbene Bischof von Tschigirin, Porfirij Uspenski. — Aus seinem umfangreichen handschriftlichen Nachlaß gab Professor P. A. Syrkú (in St. Petersburg) im Auftrage der Petersburger Akademie der Wissenschaften u. a. auch die „Reise in die Meteorischen und Ossa-Olympischen Klöster in Thessalien“ heraus (St. Petersburg 1896). Es ist ein tagebuchartiger Bericht über die im Jahre 1859 ausgeführte Reise. Schon im Text selbst finden sich Nachrichten über die Bibliothek des einen der Meteoraklöster. Am Schlusse aber hat der Herausgeber zwei „Nachträge“ abdrucken lassen, die ebenfalls von Uspenski stammen, aber von ihm nicht in die Zahl der numerierten Beilagen aufgenommen worden sind. Der erste dieser Nachträge enthält einen „Katalog der bemerkenswerten Handschriften, die in den Meteorischen und Kissawo-Olympischen Klöstern aufbewahrt werden“ (S. 515—547). Der Herausgeber hat zwar die Aufnahme der Nachträge in erster Linie durch die Neuheit ihres Inhalts motiviert (Vorrede, S. XXIX; der andere Nachtrag handelt von den Malern in Thessalien und ihren Werken). Trotzdem hat das hier gegebene Handschriftenverzeichnis auffallend wenig Aufmerksamkeit erregt, nicht einmal bei den russischen Recensenten des Buches[1]. In der westeuropäischen Literatur hat das ganze Buch wenig Beachtung gefunden. V. Gardthausen führt allerdings den Titel an („Sammlungen und Kataloge griechischer Handschriften“,

1) J. Sokoloff im Journal des Ministeriums der Volksaufklärung, 1898, März, S. 177—216; ebenderselbe im Byzantinischen Jahrbuch, Band V, 1898, S. 275—277 und *I. Σ.* im Historischen Boten 1896, Dezember, S. 1060—62.

Leipzig 1903, S. 79), dagegen bleibt es in K. Krumbachers „Geschichte der byzantinischen Literatur“, 2. Auflage, München 1897, noch unerwähnt. In der Byzantinischen Zeitschrift findet es sich nur registriert (Band VII, 1898, S. 643); eine Recension scheint nur von C. Jireček im Archiv für Slawische Philologie, Band XX, 1898, S. 477 f. gegeben worden zu sein.

Aber auch diese ist sehr kurz gehalten und über die Handschriften, d. h. ihren Verbleib, weiß der gelehrte Verfasser nichts Bestimmtes zu sagen[1].

Die neutestamentlichen Handschriften dieser Bibliotheken scheinen auch von H. v. Soden (Die Schriften des Neuen Testaments, Berlin 1902, vgl. die Liste der Bibliotheken im Orient, S. 66—80) und von C. R. Gregory (Textkritik des Neuen Testaments, Band I, Leipzig 1900) übersehen zu sein (soweit sie nicht in andere Bibliotheken übergegangen sind). Daß die alttestamentlichen (LXX) unbekannt geblieben sind, ist dann erst recht nicht verwunderlich, da für sie noch lange nicht so umfassende Nachforschungen angestellt worden sind, wie für die neutestamentlichen.

Es sind aber nicht unbedeutende Schätze, die sich in diesen Klöstern bisher den Augen der Forscher entzogen haben; P. Uspenski selbst hat ihre Bedeutung entweder gar nicht oder nur teilweise erkannt. Der Katalog, den er angefertigt hat, ist noch lange nicht vollständig: umfaßte doch nach seinen eigenen Angaben (S. 172) allein die Bibliothek des Meteora-Verklärungsklosters, freilich des Hauptklosters, nicht weniger als 600 Handschriften. Ehemals soll diese Bibliothek noch reicher gewesen sein: kurz nach 1669 habe der römisch-katholische Grieche Athanasios von Cypern die besten Stücke für ein Spottgeld erworben und nach Venedig und Rom verbracht. So erzählt Uspenski nach der handschriftlichen kirchlich-weltlichen Geschichte des Athanasios Ypsilantes Komnenos, in der Bibliothek des Sinaïklosters befindlich (S. 171 f. u. S. 172, Anm. 1).

Nach der Erwerbung Thessaliens durch das Königreich

1) Aus V. Gardthausens eben citierter Schrift (S. 79) ersehe ich, daß E. Miller im Annuaire de l'association pour l'encouragement des études grecques, 17, 1883, p. LXVIII, Notizen über die Handschriften der Meteoraklöster gegeben hat. Doch finden sich hier keinerlei genauere Nachrichten.

Griechenland ist ein Teil der Handschriften dieser Bibliotheken in die Nationalbibliothek zu Athen übergeführt worden, aber nur ein Teil. Denn wir hören von einem der mit der Überführung im Jahre 1882 Betrauten, Nikephoros Kalogeras, daß es im Kloster „τῶν Μετεώρων“, also eben dem Verklärungskloster, dem zentralen, bedeutendsten und größten, in das eben wegen dieser Eigenschaften die Handschriften der zu verschiedenen Zeiten und aus verschiedenen Gründen aufgelösten thessalischen Klöster zusammengeströmt waren, nicht gelang, auch nur ein Zehntel der Handschriften wegzunehmen „ἐξ ἀντιστάσεως ἀνοήτου τῶν ἀνοήτων περιοίκων καὶ ἐξ ἀδρανείας τῶν Ἀρχῶν“[1].

In dem Katalog der Handschriften der Nationalbibliothek zu Athen (s. u. Anm.) haben die Herausgeber die Herkunft der Handschriften nicht bezeichnet, aber die später zu besprechenden Handschriften sind jedenfalls in diesem Katalog (von 1892) nicht zu finden.

In der russischen Byzantinischen Zeitschrift (Wisantijskij Wremennik), Band VII, 1900, sagt Herr S. anläßlich einer Zeitungsnachricht von einer in Kalabaka (Thessalien) erfolgten Beschlagnahme von Handschriften, diese könnten nicht aus den Meteoraklöstern stammen, da von hier die Handschriften längst schon in die Athener Nationalbibliothek übergeführt seien (S. 300). In demselben Bande derselben Zeitschrift wird von Herrn J. S. dieselbe Behauptung wiederholt, daß nämlich die Bibliotheken der Meteora- und der anderen Klöster Thessaliens in die Athener Nationalbibliothek übergeführt seien (S. 613 in dem Artikel: „Von den Türken aus Thessalien geraubte Handschriften“). Worauf diese Behauptungen beruhen, ist mir unerfindlich angesichts jener Mitteilung Kalogeras', die in dem 1892 erschienenen Katalog der Athener Nationalbibliothek ohne Widerspruch citiert wird.

1) Nikephoros Kalogeras im 1. Band seiner Ausgabe des Commentars des Euthymios Zigabenos zu den Paulinischen Briefen, S. 92, bei J. Sakkelion und A. Sakkelion: „Κατάλογος τῶν χειρογράφων τῆς ἐθνικῆς βιβλιοθήκης τῆς Ἑλλάδος“, Athen 1892, S. 9, Anm. α. — Doch wenn Kalogeras ca. 1200 Handschriften übergeführt haben will, so ist diese Zahl entschieden zu hoch gegriffen, da schon 1876 die Bibliothek 787 Bände zählte, 1892 aber 1865 besaß, eine große Anzahl von diesen dabei erst kurz vorher erfolgten Schenkungen und Ankäufen entstammt (S. 3, Vorrede des Ephoros Konstantinides, der auch nur von „ganzen Hunderten“ spricht).

Es ist allerdings möglich, daß längst vor 1882 ein Teil der von Uspenski gesehenen Handschriften der Bibliothek entfremdet worden ist: das darf man vielleicht auch von der unter Nr. 10 bei Uspenski (S. 523 ff.) verzeichneten Apostolos-Handschrift voraussetzen, die nach H. Omont in den Jahren 1897—98 in die Pariser Nationalbibliothek gekommen ist (Revue des bibliothèques, VIII, 1898, Manuscrits grecs datés récemment acquis par la Bibliothèque nationale, p. 353 sq.; vgl. H. Omont: Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale, III; Manuscrits récemment ajoutés au fonds du supplément grec, 1898, p. 10), jetzt als Mscr. Supplément grec 1262 bezeichnet und als solche sowohl bei v. Soden als Cod. *α* 268 (a. a. O. S. 227) als bei Gregory als Nr. 491 (a. a. O., Band I, S. 292) angeführt.

In der Einleitung zu diesem Anhang des Inventaire, vom November 1898 datiert, teilt H. Omont direct mit (S. 2), daß die 25 Handschriften, Nr. 1257—81, die ganz jüngst erworben (récemment acquis) wurden, aus der Bibliothek eines thessalischen Klosters, vielleicht aus der Zahl der Meteoren, stammen; das gilt also auch von Nr. 1262. Es ist demnach noch wahrscheinlicher, daß diese 25 Handschriften während der türkischen Okkupation Thessaliens 1897—98 aus den Meteoraklöstern weggekommen sind.

Es kann jedenfalls kein Zweifel daran bestehen, daß der Uspenskische Codex Nr. 10 und Nr. 1262 des Supplément grec in Paris identisch sind.

Die Angaben stimmen überein, widersprechen einander jedenfalls nicht (nur die kryptographischen werden nicht ganz genau in derselben Weise aufgelöst), nur ist das Jahr, da die Handschrift beendigt wurde, richtiger bei Uspenski als bei Omont (1101) berechnet. Der Abschreiber, *Ἰωάννης ὁ Κούλιξ*, setzt nämlich das Jahr der Welt 6609 dem Jahre 1118 „*τῆς τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ παρουσίας*“ gleich (69 + 1049). Das kann er darum, weil er, der alexandrinischen Zeitrechnung folgend, nicht von 5508/09 als dem Geburtsjahr Christi rechnet, sondern von 5492/3. Genau genommen, würde auf diesem Wege 6609 = 1117 werden, aber es ist zu beachten, daß die Handschrift am 31. August, dem letzten Tage des Jahres, beendigt ist.

Da ist es begreiflich, daß der Schreiber schon vom neuen Jahre aus rechnet.

Von den anderen 24 Handschriften (bei Omont, Inventaire III, Add. 2, p. 10—14), die dieselbe Herkunft haben sollen, vermag ich keine unter den von Uspenski verzeichneten wiederzufinden.

Jedenfalls kann man aber aus dem Fortkommen dieser 25 schließen, daß auch weitere größere Verluste sowohl in dieser Zeit, wie vor der Einnahme Thessaliens durch die Griechen möglich gewesen sind. — Vielleicht gelingt es mir, durch diese Publication zu weiteren Nachforschungen anzuregen. Die Bedeutung der gleich zu erwähnenden Handschriften dürfte die Mühe wohl belohnen[1].

Beschreibung der Handschriften.

Die Beschreibung der Handschriften bei Uspenski gruppiert sie nach dem Inhalt: es folgen sich die alttestamentlichen, neutestamentlichen, liturgischen Handschriften, dann die Schriftauslegungen und Werke der Kirchenväter und Kirchenlehrer, asketische, hagiographische, kirchenrechtliche, historische Handschriften, Briefe, Sammelcodices; die letzten Rubriken sind der Botanik und Zoologie, der Medizin, den Klassikern und endlich der Grammatik eingeräumt.

Von wirklicher Beschreibung der äußeren Gestalt der Codices kann man kaum reden, auch ein Versuch zu datieren wird nicht immer gemacht. Der Inhalt wird manchmal ausführlicher angegeben, ja, es finden sich sogar Excerpte, manchmal wird nur summarisch, sogar über ganze Gruppen von Handschriften berichtet.

Die Aufgabe dieser kurzen Mitteilung kann es auch nur sein, das Allerwichtigste und Bedeutsamste zu verzeichnen.

---

1) Nachrichten über Meteora-Codices werden wohl auch in Sp. Lampros' Artikel „*Ἀθηναῖοι βιβλιογράφοι καὶ κτήτορες κωδίκων κατὰ τοὺς μέσους αἰῶνας καὶ ἐπὶ τουρκοκρατίας*“ zu finden sein (*Ἐπετηρὶς τοῦ φιλολογικοῦ συλλόγου Παρνασσοῦ*, 1902, S. 159—218), da hier nicht weniger als 118 Kataloge benützt sind (vgl. Byz. Ztschr. 1902, S. 594 und Wis. Wrem. 1902, S. 284). Gardthausen hat diesen Artikel schon benützt, a. a. O. S. 6.

1. *Κασσιανοῦ μοναχοῦ βιβλίον* (Hippolyt-Schriften).

Vor allem ist hinzuweisen auf einen Codex der Bibliothek des Meteora- oder Verklärungsklosters (Nr. 23 bei Uspenski, 8°, membr., saec. X), als dessen Hauptinhalt angegeben wird: *Κασσιανοῦ μοναχοῦ βιβλίον*, ohne nähere Angaben. Übersetzungen kassianischer Schriften sind gerade in der Athener Nationalbibliothek recht häufig: No. No. 334, 423, 510, 525, 549 (nach dem Katalog der beiden Sakkelion).

Interessanter aber sind noch die Stücke, welche sich von anderer Hand, aber aus demselben Jahrhundert, angeschlossen finden.

1. *Εἰρηνέου ἐπισκόπου λογδόνων εἰς τὰς εὐλογήσεις τοῦ Ἰακώβ.* Init. *Τοὺς περὶ εὐλογιῶν τοῦ Ἰακὼβ ποιούμενος λόγους.* (Umfangreiche Abhandlung, in 26 Capitel geteilt, nach Usp.)

Es scheint mir kein Zweifel möglich zu sein, daß wir es hier mit dem griechischen Original zu der von Professor Dr. Bonwetsch jüngst nach der georgischen Übersetzung edierten Schrift des Hippolyt „Abhandlung über die Segnungen Jakobs, wie er die zwölf Patriarchen segnete" zu tun haben. („Drei georgisch erhaltene Schriften des Hippolytus", Texte u. Untersuchungen, Neue Folge, Band XI, Heft Ia, Leipzig 1904.) In der Übersetzung aus dem Georgischen schimmert noch der hier angegebene Anfang deutlich durch („Um über die Segnungen Jakobs die Worte selbst zu erklären" [1], a. a. O. S. 1). Daß Hippolytisches Gut dem Irenaeus auch sonst zugeschrieben wird, dafür führt Bonwetsch Beispiele an, a. a. O. S. XIII f.

2. *Τοῦ ἁγίου Ὑππολίτου ἐπισκόπου περὶ τῆς αἰχμαλωσίας Ἰωακεὶμ βασιλέως καὶ τῶν υἱῶν Ἰούδα καὶ τῆς Ἱερουσαλήμ:*

Init.: *Τὴν ἀκρίβειαν τῶν χρόνων τῆς γενομένης αἰχμαλωσίας.* — Das ist der Anfang des Daniel-Commentars (vgl. Hippolytus' Werke, herausgeg. von N. Bonwetsch und H. Achelis, I, S. 2 u. S. 11).

3. *Τοῦ αὐτοῦ εἰς τὴν πρώτην ὅρασιν τοῦ Δανιήλ, εἰς τὴν Δ ὅρασιν περὶ τῆς εἰκόνος καὶ τῶν τριῶν παίδων, εἰς Ε ὅρασιν περὶ τοῦ ἐνυπνίου τοῦ δένδρου, εἰς τὴν ς ὅρασιν περὶ τοῦ*

1) Noch besser stimmt die Übersetzung in Prof. Bonwetschs „Hippolyts Kommentar zum Hohenlied" (Texte u. Unters., N. F. VIII, 2), S. 6.

ἀστραγάλου τῆς χειρός, εἰς τὴν ζ ὅρασιν περὶ τοῦ τὸν Δανιὴλ ἐμβληθῆναι εἰς τὸν λάκκον, ἐκ τῆς Η ὁράσεως, καὶ ὅτι οὐ δεῖ τὴν τοῦ Χριστοῦ ἐπιφάνειαν δέχεσθαι πρὸ τῆς τοῦ Ἀντιχρίστου παρουσίας, εἰς τὴν Ι ὅρασιν καὶ εἰς τὰς Ο ἑβδομάδας καὶ εἰς τὰς ΞΒ, εἰς τὴν ΙΒ ὅρασιν περὶ Σουσάννης.

Nach diesen Überschriften zu urteilen, handelt es sich hier um die directe Vorlage der slawischen Übersetzung. Freilich scheint manches zu fehlen, so das 2. und 3. Gesicht, das 8. Gesicht scheint nur auszugsweise aufgenommen zu sein (ἐκ τῆς Η ὁράσεως); es fehlt weiter das 9. und das 11. Gesicht, während als 12. die Susanna-Geschichte gezählt wird. Das 3. Gesicht fehlt auch im sonst fast vollständigen Cod. 131 (486) der Bibliothek der Moskauer geistlichen Akademie (Cod. A bei Bonwetsch: Nachrichten der k. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Phil.-hist. Klasse, 1896, S. 31 f. und 33 f.; Hippolytus' Werke, S. XI); das 11. Gesicht (aber auch das 12.) fehlt dagegen (mit noch anderen Stücken des Commentars: Buch I, II, 14—38) dem Codex 77 der Troïze-Ssergieffschen Laura (Gött. Nachr., S. 32 u. 34; Hippolytus' Werke, S. XI f.).

Die Fassung der Titel hat sehr viel wörtliche Berührungspunkte; vgl. bes. den Titel vom sub Nr. 2 genannten Stück (= Dan. Komm. I, 1—11) und Hippol. Werke S. 11: „Von der Gefangenschaft des Königs Joakim und der Söhne Judas (und) der Stadt Jerusalem (Cod. Meteor.: + und, < der Stadt); dann Buch II, Cap. 14: „Von dem Bild und den 3 Jünglingen", genau wie Cod. Meteor.; Buch III, Cap. 19: „Von dem Hinabwerfen des Daniel in die Grube zu den Löwen" (zu den Löwen < Meteor.); weniger Übereinstimmung besteht beim 5. und 6. Gesicht: III, 1 heißt es beim Slaw. „Von dem Traum, der von dem Baum und wie ausgetrieben ward Nabuchodonosor" (und — Nabuchodonosor < Meteor.); III, 13 „von dem Finger der Hand" (Meteor.: ..ἀστραγάλου). Ganz verschieden lautet die Titelangabe beim 8., fast ganz beim 10. Gesicht (s. o.). Woher beim 12. Gesicht im Griechischen wieder Susanna erwähnt wird, ist nicht zu erkennen[1].

---

1) Diese Stellung wird der Susannageschichte (in der griechischen Bibel) nur noch vom Codex Chisianus zugewiesen, also von der ursprünglichen LXX-Übersetzung des Danielbuches. — (W. Rothstein in E. Kautzsch: Die Apokryphen u. Pseudepigraphen d. Alten Testaments, I, S. 179, Tübingen 1900).

Größtenteils werden auch im Slawischen die Gesichte eingeführt mit: „von dem 5. usw. Gesicht", was eine Übersetzung von „*εἰς τὴν Ē* etc. *ὅρασιν*" sein kann. Ein Initium gibt Uspenski leider nur beim 2. Stück, wo der von Katenen (C bei Bonwetsch) gebotene griechische Text und Slaw. ganz übereinstimmen.

Das aber ist es eben, daß der Archetypus der Katenenfragmente ebenfalls den Text des Danielbuches in *ὁράσεις* geschieden hat (Bonwetsch, Gött. Nachr. S. 23).

Im Cod. Ottobon. gr. 452 hat sich noch eine der Überschriften erhalten, die freilich mit derjenigen des 2. Stückes in unserer Handschrift formell nicht ganz stimmt, nur inhaltlich: *ἱππολύτου ἐπισκόπου ῥώμης ἀπόδειξις χρόνων τῆς αἰχμαλωσίας τοῦ ἰσραήλ* (Gött. Nachr. S. 23). Ein genaues Gegenstück zum Cod. C bei Bonwetsch dürfte der Meteoracodex demnach nicht sein.

Dagegen könnte durch die gesonderte Existenz von Buch I, 1—11 (?) neben dem vollständigen Commentar die Vermutung Bonwetschs (Gött. Nachr. S. 28) bestätigt sein, daß in der Angabe Ebedjesus „Erklärung Daniel des Kleinen und der Susanna" das erste Buch des Commentars zu sehen sei, das auch gesondert überliefert worden sein muß. Jedenfalls bietet unsere Handschrift Buch I des Commentars (wenigstens Cap. 1—11) nicht nur einmal, sondern sogar zweimal.

4. Auf die Hippolytschriften folgt in der Handschrift: *Κυρίλλου ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας εἰς τὸν Μελχισεδὲκ ἐξήγησις.*

Vielleicht ist es ein Abschnitt aus den *Γλαφυρά*: Buch II, Cap. 3: *Περὶ τοῦ Ἀβραὰμ καὶ τοῦ Μελχισεδέκ*, Migne, Patrologiae curs. compl., series graeca, LXIX, col. 80, D—109, D; oder gar das den Melchisedek behandelnde Stück aus der *Συναγωγὴ τῶν ἀναγωγικῶς ἑρμηνευομένων ῥητῶν τῆς παλαιᾶς ἁγίας γραφῆς, ἐρανισθεῖσα κατὰ σύνοψιν* etc. *ἔκ τε τῶν τοῦ θεσπεσίου Κυρίλλου καὶ τῶν τοῦ μεγάλου Μαξίμου καὶ λοιπῶν ἐξηγητῶν.*

(Migne, P. s. gr., LXXVII, col. 1180, A—C: *Εἰς τὸν Μελχισεδέκ.*)

5. *Ἱππολύτου Θηβαίου ἐκ τοῦ χρονικοῦ αὐτοῦ συντάγματος.*

Init. *Ἰάκωβος ὁ γενόμενος ἐπίσκοπος πρῶτος Ἱεροσολύμων.*

Ein überaus häufig vorkommendes Fragment, vgl. Franz Diekamp: Hippolytos von Theben, Münster i. W. 1898, Register z. W., bes. S. 7 Anm.

6. *Ἐκ τῆς διδασκαλίας Ἰακώβου νεοβαπτίστου περὶ τῆς γεννήσεως τοῦ κυρίου Ἰωσὴφ τοῦ μνηστευσαμένου τὴν Θεοτόκον, τὸ πῶς κατάγεται ἐκ φυλῆς Ἰούδα καὶ ἐκ τοῦ Δαβίδ.*

Init. *Ἤ τις ἀνὴρ ἐκ τῆς φυλῆς Ἰούδα, ἤγουν ἐκ σπέρματος Νάθαν τοῦ υἱοῦ Δαβίδ· ὄνομα δὲ αὐτοῦ Λευΐ. Οὗτος οὖν ἔτεκεν δύο υἱούς· ὄνομα τῷ ἑνὶ Πανθὴρ καὶ ὄνομα τῷ ἑτέρῳ Μελχί....*

7. *Τοῦ αὐτοῦ: πῶς κατάγεται ἡ Θεοτόκος ἐκ φυλῆς Ἰούδα καὶ Δαβίδ* (ein kurzes Stück, nach Usp.).

Vgl. zu 6 und 7: N. Bonwetsch: Die *Διδασκαλία Ἰακώβου νεοβαπτίστου,* in den Nachrichten der k. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Phil.-hist. Kl., 1899, S. 425 ff. Doch scheinen die Excerpte nicht dem Wortlaut nach gefertigt zu sein, finden sich wenigstens in dem a. a. O. abgedruckten Text wörtlich nicht wieder.

8. *Ταῦτά εἰσιν τὰ ὀνόματα τῶν ο̅ ἑρμηνευτῶν.* Dazu bemerkt Uspenski selbst, daß er diese Namen in seine Sammlung von Handschriftenproben aufgenommen hat. Der Herausgeber P. A. Syrkú handelt von dieser Sammlung in seiner „Beschreibung der Papiere des Bischofs Porphyrius“, S. 375—377, Nr. 148.

2. Unbekannte Chronik.

An zweiter Stelle sei die unter Nr. 34 (S. 537) verzeichnete Handschrift desselben, des Meteora-Verklärungsklosters genannt. Leider gibt Uspenski keine ausführlichere Nachricht von ihr; er erwähnt nur, daß es eine Bombycin-Handschrift sei, 4⁰ maj. Eine Datierung versucht er nicht.

Der Inhalt wird folgendermaßen angegeben:

„*Ἱστορικὸν ἀπὸ τῆς ὀπτασίας τοῦ Δανιὴλ ἕως τῆς βασιλείας τοῦ Ἀντωνίνου Καρακάλλα* . . . Anfang und Ende fehlen.

Μοναρχία Τιβερίου Καίσαρος.

. . . . (sic) *μεν οὖν Αὔγουστος ἀπεβίω, ὡς εἴρηται· τὴν δὲ μοναρχίαν ὁ Τιβέριος διεδέξατο· ὃς εὐπατρίδης μὲν ἦν καὶ πεπαίδευτος, τὴν δὲ γνώμην ἦν ποικιλώτατος* . . . . .“

Wie groß der Umfang des hier vorliegenden Chronikfragmentes ist, gibt Uspenski nicht an.

Überhaupt sind die Angaben recht unklar: der Text beginnt mitten in einem Wort: μεν (oder soll es μὲν sein?); doch kann es sich nicht um die oberste Zeile handeln; wo sollte man sich sonst die Überschriften: Ἱστορικὸν etc. und Μοναρχία etc. stehend denken? Die von Uspenski gesetzten Punkte bedeuten somit wohl, daß hier etwas nicht mehr gelesen werden konnte. Aber handelte es sich dabei nur um eine Zeile oder um mehr? Es muß wohl der Sachverhalt so gedacht werden, daß der Abschreiber (oder seine unmittelbare, vielleicht auch mittelbare Vorlage) nur einen Teil aus einem Geschichtswerk, betitelt: „Ἱστορικὸν etc.", abschreiben wollte, denjenigen, der mit der Überschrift: „Μοναρχία etc." begann. Möglicherweise stammt die letztere Überschrift von einem Abschreiber, ja selbst die erstere wird einen solchen zum Urheber haben.

Es fragt sich dann: wie ist das „ἀπὸ τῆς ὀπτασίας τοῦ Δανιήλ" zu denken? Begann die Chronik erst mit Daniels Gesicht, d. h. wohl demjenigen von Cap. 7, von den Weltreichen, oder dem von den 70 Jahrwochen?[1] Ein solcher Anfang wäre beispiellos; eher ist daran zu denken, daß das von Daniel für die Weltgeschichte dargebotene Schema dem ganzen Werk zugrunde gelegt und daher in der Vorrede besprochen ist; dasselbe kann der Fall sein, wenn die Jahrwochenberechnung für die chronologische Gestaltung der Chronik bestimmend geworden ist.

Letzteres ist nun in dem Geschichtswerk des S. Julius Africanus der Fall gewesen, wie das Chronicon Paschale (und andere byzantinische Chronisten) ausdrücklich bezeugen (ed. Dindorf, p. 154—166, bei Migne, Patrologiae series graeca, tom. 92, col. 404, B sq., 408, A). Es ist also nicht unwahrscheinlich, daß auch in der Vorrede davon die Rede war; es kann auch, wie oben gesagt, sein, daß der obige Titel auf Grund eines verstümmelten Exemplars entstanden ist[2].

---

1) Übrigens ist daran zu erinnern, daß bei Hippolyt in der slawischen Übersetzung wie in ihrem oben gekennzeichneten griechischen Original der ganze Daniel in ὁράσεις geteilt ist. Von den Handschriften haben diese Einteilung: Codd. A, Q, Γ. (H. B. Swete, An Introduction to the Old Testament in Greek, Cambridge 1900, p. 360.)

2) Vgl. H. Gelzer: S. Julius Africanus und die byzantinische Chronographie, Leipzig 1898, Band I, S. 112 f. u. 116 f.; die Chronisten, welche

Was nun aber den Endpunkt des Geschichtswerkes des Africanus anbetrifft, so sagt Photius (*Βιβλιοθήκη*, cod. 34, ed. D. Höschel, Augsburg 1601, p. 9): *ἐπιτροχάδην δὲ διαλαμβάνει καὶ τὰ ἀπὸ τοῦ χριστοῦ μέχρι τῆς Μακρίνου τοῦ Ῥωμαίων βασιλέως βασιλείας*. Gleich darauf sagt aber Photius: *ὅτε αὐτῷ, ὥς φησι, καὶ ἥδε ἡ συγγραφὴ συνετελεῖτο, ἐτῶν οὖσα ε,ψκγ'* (= 5723). Dieses Jahr 5723 entspricht aber bei Africanus dem Jahr 221 post Christum, dem 3. Jahr Elagabals[1]. Auch nach Synkellos hat des Africanus Werk so weit gereicht[2]. Nur stimmen die zu diesem Jahr angegebenen Consuln nicht, die vielmehr zum Jahr 2722 gehören[3]. Es ist nun wohl unmöglich, anzunehmen, daß der Zeitgenosse Africanus sich in einer geordneten Darstellung so verrechnet habe[4]; vielleicht gehört diese Angabe nicht in die Darstellung selbst, sondern ist nur gelegentlich von Africanus gemacht. Dann ist ein Versehen eher denkbar. Die bestimmte Angabe des Photius, das Werk selbst reiche bis Macrinus, wird von Gelzer nicht berücksichtigt. Aus den Worten: *ὅτε αὐτῷ, ὥς φησι*, etc. ergibt sich überdies, daß Africanus selbst den Abschluß seines Werkes auf 5723 datiert. Das kann recht wohl so verstanden werden, daß Africanus dieses Jahr als den Zeitpunkt angab, da er sein Werk abschloß. Photius kann sich dann sehr leicht insofern versehen haben, als er das Jahr, mit dem die Chronik selbst schloß, und das Jahr des Schlusses ihrer Abfassung, ohne genauer nachzurechnen, einander gleichsetzte. Jedenfalls ist es ein sehr auffallendes Zusammentreffen, daß das „*ἱστορικόν*" in unserer Handschrift bis zur Regierung des Antoninus Caracalla gereicht haben soll, nach Photius aber gerade des Africanus Geschichtswerk bis zur Regierung des

sich auf die Jahrwochenberechnung berufen, werden S. 116 Anm. 2 zum Teil genannt. S. 113 sagt Gelzer, daß Africanus nicht nur im 5. Buche, sondern schon bei Dareios und Nehemias von den 70 Jahrwochen gehandelt haben muß.

1) Gelzer, Africanus, I, S. 50. 2) Ebenda. 3) Ebenda.

4) Ebenda S. 50 f. Er soll eine fehlerhafte Kaiserliste gehabt haben, die sich noch in dem dem Epiphanius zugeschriebenen Anhang des *χρονογραφεῖον σύντομον* erhalten haben soll (bei A. Schöne: Eusebi Chronicorum libri duo, I, Append., p. 100 sq., Berolini 1875), vgl. auch Gelzer, a. a. O. I, S. 278. Diese Kaiserliste könnte aber auch auf Grund jener Angabe des Africanus berechnet sein.

Macrinus reichte. In der Handschrift kann „bis“ inclusive gemeint sein, bei Photius exclusive. Das ist nicht undenkbar.

Die Resultate, welche Professor Harnack bei den Untersuchungen der Bischofslisten gewonnen hat („Die Chronologie der altchristlichen Litteratur“, Band I, S. 120 ff.), scheinen mir nicht gegen das Gesagte zu sprechen: wenn es wirklich das Geschichtswerk des Africanus ist, dem Eusebius seine genaueren Angaben über den Regierungsantritt der römischen und alexandrinischen Bischöfe entnimmt, so will es für den Endpunkt der fortlaufenden Darstellung bei Africanus nichts besagen, wenn er noch notiert, daß im ersten Jahre des Elagabal Zephyrinus gestorben sei. Er hatte ja Zephyrins Regierung behandelt; da konnte er doch auch kurz anmerken, wann sie zu Ende gegangen sei. — Genau genommen, sagt Eusebius h. eccl. lib. VI, cap. 21, 2 nicht einmal, daß Kallist noch in demselben Kaiserjahr seinem Vorgänger gefolgt sei (*μεθ' ὃν Κάλλιστος τὴν ἐπισκοπὴν ἐγχειρίζεται*). Die Handschriften der Chronik (Hieronymus) schwanken sogar zwischen dem ersten und zweiten Jahr des Elagabal. — Demnach kann man vielleicht sogar annehmen, daß nicht einmal der Regierungsantritt Kallists in der Quelle des Eusebius = Africanus erwähnt war.

Aus der Chronik des Eusebius kann man vielleicht auch erkennen, warum das dritte Jahr des Elagabal bei Africanus erwähnt sein mochte, auch ohne zur eigentlichen Geschichtsdarstellung zu gehören. Es war ein für Africanus selbst bedeutsames Jahr: es war ihm gelungen, als Gesandter von Emmaus-Nikopolis dieser Stadt eine große Vergünstigung, wahrscheinlich die municipale Organisation, auszuwirken[1]. (Die armenische Übersetzung setzt diesen Erfolg ins zweite Jahr des Elagabal, der Codex F des Hieronymus ins vierte, aber die übrigen Handschriften ins dritte; vgl. Schöne, a. a. O. S. 178 f.) Das Mißverständnis des Eusebius und der anderen, den Africanus benützenden Chronisten, welche die Neugründung und Umbenennung der Stadt als Erfolg der Legation des Africanus hinstellen, kann sich nur daraus erklären, daß der Verfasser auf das betreffende Factum nur anspielte, es nicht erzählte.

Nach dem Gesagten darf man also wohl annehmen, daß der Ab-

1) Vgl. Gelzer, a. a. O. S. 7.

schluß des *ἱστορικόν* in unserer Handschrift mit dem Abschluß des Geschichtswerkes des Julius Africanus zusammenfällt. Es ergibt sich daraus, da auch der Anfang auf Africanus hinwies, daß wir es hier wohl mit einem bedeutenden Stück dieses verlorenen ersten altchristlichen Geschichtswerkes zu tun haben, und zwar, wie es scheint, mit dem 5. Buch oder demjenigen Teil, den Africanus, Photius zufolge, „*ἐπιτροχάδην διαλαμβάνει*“ (s. o.)[1].

Dazu kommt noch ein Weiteres: Photius nennt a. a. O. das Werk des Africanus: „*ἱστορικόν*“. Syncellus nennt es u. a. „*ὁ ἱστορικός*“[2] oder „*τὰ ἱστορικά*“, „*αἱ ἱστορίαι*“[3], ja auch bei Hieronymus klingt etwas von dieser Bezeichnung wieder, wenn er von „temporum historiae“ spricht.[4] Das stimmt sehr gut zu dem Titel der Chronik in der Meteorahandschrift: *ἱστορικόν*. Wie Syncellus und Photius beweisen, muß des Africanus Geschichtswerk etwa im 8.—9. Jahrhundert auch unter diesem Titel im Umlauf gewesen sein[5].

Von geringerer Bedeutung sind die von Uspenski angeführten Codices von Werken späterer Kirchenväter, des Maximus Confessor und Johannes Damascenus (in derselben Bibliothek), umsomehr, da sich nach seinen Angaben und denen des Katalogs der Athener Nationalbibliothek nicht feststellen läßt, ob die betreffenden Handschriften hinübergebracht worden sind oder nicht.

Von Pergamentcodices der Werke des Basilius von Caesarea und Johannes Chrysostomus, die Uspenski dort gesehen, wird nur im allgemeinen gesprochen (S. 530).

---

1) Auch der Chronist Judas hat ein Werk chronographischen Charakters „*εἰς τὰς παρὰ τῷ Δανιὴλ ἑβδομάδας*“ geschrieben, aber es nur bis zum 10. Jahr des Septimius Severus geführt (Eusebius, hist. eccl., VI, 7; vgl. A. Harnack, Chronologie der altchristlichen Litteratur, Band II, Leipzig 1904, S. 23).

2) A. Harnack: Geschichte der altchristlichen Litteratur, Band I, Leipzig 1893, S. 507 (Syncellus, *Ἐκλογὴ χρονογραφίας*, p. 685, ed. Bonn.).

3) Gelzer, a. a. O. S. 26 (Syncellus, Chronogr., ed. Bonn., p. 236, 4; 372, 3; 676, 8).

4) Hieronymus, ep. 70, c. 4.

5) Ein anderes chronikartiges Werk unter diesem Titel vermag ich nicht zu finden. In der Patriarchalbibliothek zu Kairo befindet sich auch eine Handschrift, deren Inhalt als „*Ἱστορικὸν ἄναρχον*“ bezeichnet wird. (O. Schneider: Beiträge zur Kenntnis der griechisch-orthodoxen Kirche Ägyptens, Dresden 1874, S. 44. Leider fehlen in diesem Kataloge alle näheren Angaben.)

Ebenso heißt es nur allgemein, daß in den Bibliotheken des Klosters Blantion-Tschausch (= *τῶν Βλαταίων*) und des Meteora-Verklärungsklosters „gute Pergamenthandschriften des 11. und 12. Jahrhunderts, die Heiligenleben und Synaxarien zum Inhalt haben", sich finden sollen. Von der Bibliothek des erstgenannten Klosters (in Saloniki) handelt P. N. Papageorgiu in der Byzantinischen Zeitschrift 1899, S. 402—407.

Nicht erwähnt finde ich hier die von Uspenski (S. 528, vgl. auch S. 341) erwähnte Handschrift dieser Bibliothek, *Κεφάλαια* des Johannes Monachos enthaltend (saec. X, membr., fol.). Es soll sich hier um eine Zusammenstellung von Texten der heiligen Schrift, geordnet nach verschiedenen Fragen des Glaubens und der Moral, handeln[1].

Weder bei Krumbacher (Geschichte der byzantinischen Literatur[2]) noch bei O. Bardenhewer (Patrologie[2], Freiburg 1901) ist dieser Johannes Monachos verzeichnet.

Die Handschriften, welche für die byzantinische und spätgriechische Literaturgeschichte Beiträge bieten[2], sowie diejenigen kanonistischen, liturgischen, naturwissenschaftlichen, grammatischen Inhalts können hier beiseite gelassen werden.

---

1) Papageorgiu stellt hier überhaupt nur die in den Handschriften sich findenden historischen und anderen Notizen zusammen. Den von ihm hergestellten Katalog scheint er noch nicht herausgegeben zu haben.

2) Genannt seien wenigstens: *Ἐρωταποκρίσεις τοῦ Ἀναστασίου Συναΐτου* (Verklärungskloster, membr. fol., mit dem merkwürdigen Vermerk: *Συνελέχθη παρ' αὐτοῦ ἐν ἔτει* 1439 *τῷ σωτηρίῳ, ὡς εὕρηται ἐν ἄλλοις παραπλησίοις τούτῳ βίβλοις*). Andere *Ἐρωταποκρίσεις* (*διαφόρων*, 4⁰, chart., im Meteora-Barlaamkloster); die Reden des Kerameus, Bischofs von Tauromenium (Bibl. des Klosters Elassona am Olymp); ein asketisches Werk: „*Ἡ ἀκεστικὴ* (*ἀσκητική*?) *ψυχῶν ὑποτύπωσις*" (8⁰ min., membr., saec. XI, von anderer, späterer Hand Leo dem Weisen zugeschrieben, vielleicht identisch mit „*περὶ ἀσκητικῆς ὑποτυπώσεως*" des Basilius, Abtes „*τῶν Μαληΐνων*", vgl. A. Ehrhard bei Krumbacher, Byz. Literaturgesch.[2], S. 157; die Handschrift befindet sich in der Bibliothek des Meteora-Verklärungsklosters); die Vers-Chronik des Manasses (8⁰, bomb., saec. XIII, im Meteora-Verklärungskloster, viell. Nr. 1207 oder 1217 der Athener Nationalbibliothek); verschiedene kleinere Werke des Nikolaos Kabasilas, auch unedierte (fol. min., bomb., im Meteora-Barlaamkloster); ein botanisch-zoologisches Sammelwerk (4⁰, membr., im Meteora-Verklärungskloster; es sollen sich auch Aussprüche des Africanus darin finden. Hinter dem Inhaltsverzeichnis wird von Uspenski angeführt: *Ἀφρικάνου περὶ κεραυνοῦ*:

3. Biblische Handschriften.

Interessantes bieten auch die biblischen Handschriften in den Bibliotheken dieser Klöster, speziell in derjenigen des Verklärungsklosters.

Wertvoll erscheint vor allem die LXX-Handschrift dieses Klosters, zwar nur aus dem 14. Jahrhundert, chart., dazu unvollständig (die Handschrift enthält nur: den Pentateuch [von Gen. 2, 7 an], Josua, Richter, Ruth, 4 Bücher der Könige, die 12 kleinen Propheten, Jesaia, Jeremia, Ezechiel [bis 39, 3; kurz vor dem Schluß eine Lücke]), aber mit wichtigen Beigaben: auf den Rändern die abweichenden Lesarten von LXX (?), Aquila, Symmachus, Theodotion, am Schlusse aber jedes der kleinen Propheten eine Erzählung ähnlich denjenigen des Pseudo-Epiphanius in den Vitae Prophetarum. Uspenski hat auf S. 516—519 diese Erzählungen abgedruckt (dem 12. Prophetenbuch ist auch noch eine kurze *Προκήρυξις* vorausgeschickt).

Es ist nun höchst bemerkenswert, daß nur noch in einer Bibelhandschrift sich derartige Notizen innerhalb des Textes, und zwar am Schlusse des betreffenden Propheten, finden, allerdings nur bei den neun ersten der kleinen Propheten: diese Handschrift ist der Codex Syro-Hexaplaris Ambrosianus (signiert als C 313 Inf.)[1]. Leider ist mir die Ausgabe von A. M. Ceriani (Monumenta sacra et profana, tom. VII, 1874) nicht zugänglich. In der älteren Ausgabe von H. Middeldorpf (Cod. Syriaco-Hexaplaris, 2 Bände, Berlin 1835) sind diese Beigaben zum Text weggelassen. Das Leben Nahums ist von E. Nestle in der (unten Anm. 1) erwähnten Schrift unter Zugrundelegung gerade des Ambrosianus ediert worden (S. 44). Gerade Nahum ist aber im Cod. Meteor. nur mit der Übersetzung seines Namens als „*παράκλησις*" abgetan worden. Somit ist eine Vergleichung des Meteorischen und des Ambrosianischen Textes zurzeit für mich

---

Ἱπποποτάμου δέρμα κατόρυξον ἐντὸς τοῦ χωρίου, καὶ οὐ πεσεῖται κεραυνὸς ἐκεῖσε. Bei Harnack-Preuschen: Gesch. der Altchr. Litteratur, I, S. 507—11, finde ich ein solches Fragment nicht verzeichnet); im Kloster *τῶν Βλαταίων* sollen sich alte Handschriften von Werken des Hippokrates und Galenus finden.

1) Vgl. E. Nestle: Marginalien und Materialien, Tübingen 1893, „Die dem Epiphanius zugeschriebenen Vitae Prophetarum", S. S u. 46.

nicht möglich. Einen genaueren Vergleich der Ambrosianischen Notizen mit denjenigen der anderen Handschriften hat H. A. Hamaker angestellt: „Commentatio in libellum de vita et morte Prophetarum“ in den Commentationes latinae tertiae classis Instituti regii Belgici, Volum. V, Amstelodami 1833. Sein Buch ist mir zurzeit nicht mehr zugänglich; aus früher gefertigten Excerpten entnehme ich, daß er die Verwandtschaft der Ambrosianischen Prophetengeschichten mit denjenigen, die zur sogenannten Dorotheus-Recension gehören, constatiert (Hamaker, l. c., p. 4 u. p. 19 sq.). Hamaker glaubt sogar vermuten zu können, daß die Notizen über die Propheten auf Origenes selbst zurückgehen möchten (l. c., p. 16—21). Jedenfalls läßt sich durch den Meteorischen Kodex beweisen, daß sie nicht erst auf syrischem Boden mit den hexaplarischen Texten in Verbindung geraten sind. Das läßt sich auch durch eine andere Beobachtung stützen.

Noch ein anderer der hexaplarischen Codices enthält die Notizen über die Propheten, der Codex Q (Marchalianus-Claromontanus-Vaticanus graec. 2125, nach Ceriani aus dem 6. Jahrh.) aber hier finden sie sich am Anfang der Handschrift (Nestle, Marginalien und Materialien, Vitae Proph., p. 46) zusammengestellt unter dem Titel „Ὀνόματα προφητῶν καὶ πόθεν εἰσὶ καὶ ποῦ ἀπέθανον καὶ πῶς καὶ ποῦ κεῖνται“. — Nestle hat diesen Text demjenigen des Cod. Parisinus 2951 gegenübergestellt, aber auch nur für Nahum einen genauen Apparat auf Grund auch der übrigen ihm bekannten Handschriften und Ausgaben gegeben (a. a. O. S. 10—35 u. S. 43 f.). Der Text des Marchalianus ist von dem Meteorischen merklich verschieden; dennoch kann kein Zweifel sein, daß beide gegenüber dem Cod. Parisinus 2951, der unter dem Namen des Epiphanius geht, zusammengehören. Auch die Marchalianus-Recension gehört aber mit den Dorotheustexten zusammen: der Meteoratext steht aber erst recht diesen nahe, z. B. demjenigen im Chronicon Paschale. Somit wird seine nähere Erforschung nicht nur neues Licht auf die Vitae prophetarum, sondern auch auf die hexaplarische Tradition werfen können.

Über die Apostolos-Handschrift mit Euthalianischem Material, die Uspenski noch im Meteora-Verklärungskloster sah, die jetzt aber in Paris ist, vgl. o. S. 70 f.

Als im Kloster Oikonomion (H. Demetrios) am Ossa befindlich bezeichnet Uspenski (Nr. 6, p. 520 sqq.) eine Tetra-Euangelion-

Handschrift des 11. Jahrhunderts (membr. fol.), die die Sage dem Bischof Achilleios von Larissa, einem angeblichen Teilnehmer am ersten Nicänischen Concil, zuschreibt (als Besitzer?).

Als Zugaben enthält sie (vor dem Text) u. a. einen Festkalender, der an Festen noch recht arm ist, und eine kurze Erzählung von der Himmelfahrt Mariae[1]. — Nach der Beschreibung, die Uspenski von dieser Erzählung gibt, ist es nicht ganz klar, ob sie sich als Werk des Johannes von Thessalonich selbst oder als einen Auszug aus ihm gibt. Als „Inhalt" gibt Uspenski nämlich an: „Die Häretiker haben viel lügenhafte Erzählungen von der Gottesmutter geschrieben und die Väter der Kirche haben sehr lange keine Aufmerksamkeit darauf verwandt, aber in der Folge verfaßte Johannes, Bischof von Thessalonich, einen zuverlässigen Bericht über sie." — Es scheint sich um den Prolog des Johannes von Thessalonich zu handeln (vgl. M. Bonnet: „Bemerkungen über die ältesten Schriften von der Himmelfahrt Mariae", Ztschr. f. wissensch. Theol. 1880, S. 239 f.). — Da, nach den Angaben Uspenskis zu urteilen, der Name des Johannes von Thessalonich in der Überschrift nicht erwähnt ist, sondern nur im Prolog, so hat man es hier mit einem Text zu tun, der dem von Bonnet (a. a. O. S. 237) als C bezeichneten (= Coisl. 121 a. 1343) ähnlich ist, nur daß im letzteren Johannes der Apostel als Verfasser in der Überschrift erscheint, was im Codex von H. Demetrios nicht der Fall zu sein scheint.

Nach all diesen Ausführungen darf wohl gesagt werden, daß es von größter Wichtigkeit wäre, ernstliche Nachforschungen

1) Daß diese Handschrift noch an Ort und Stelle sich befindet, könnte im Hinblick auf die Ereignisse von 1897—98, die gerade diesen Teil von Thessalien am schwersten getroffen haben, zweifelhaft sein. Doch befand sie sich nicht unter den 24, die bald nach dem Kriege in Thessalonich zum Verkauf ausgeboten und tatsächlich verkauft wurden (P. N. Papageorgiu: *Θεσσαλίας χειρόγραφα καὶ σημειώματα αὐτῶν*, *Νέα ἡμέρα* 1899, Nr. 1295, besprochen im Wisantijskij Wremennik 1900, p. 255; vgl. auch Byz. Ztschr. 1900, S. 255. Es waren nur 2 Pergamenthandschriften darunter: die eine ein Tetraeuangelion vom J. 1322, die andere eine Sammlung asketischer Reden). Auch bei v. Soden (Die Schriften des Neuen Testamentes, I, 1902) finde ich diesen Codex nicht erwähnt. — Ob Mezières in seinem „Mémoire sur le Pélion et l'Ossa" (Archives des missions scientifiques, I, 3, 1854, p. 248—50) diesen Codex erwähnt hat, vermag ich nicht zu sagen.

nach den Bibliotheken, besonders der Meteoraklöster, anzustellen: falls sie nicht ganz aufgelöst sein sollten, würde es lohnend genug sein, den Versuch von 1882 zu wiederholen und das noch Erhaltene durch Überführung nach Athen der wissenschaftlichen Welt zugänglich zu machen. — Im anderen Falle aber könnte diese Publication vielleicht dazu dienen, die gegenwärtigen Besitzer, wer sie auch seien, auf die Schätze aufmerksam zu machen, die in ihre Hände gekommen sind. Es wird dann an ihnen liegen, ob diese Schätze noch weiterhin ungehoben und unverwertet bleiben sollen oder nicht.

Berichtigung.

Seite 10, Z. 3 v. u. — Seite 11, Z. 8 v. o. sind leider 2 Handschriften miteinander verwechselt worden. Die von den Bollandisten erwähnte ist Cod. Paris. 683, saec. XII et X, membr. fol. Das hier befindliche Fragment (fol. 200—201) ist von H. Omont nicht erwähnt. Dagegen haben die Bollandisten das von Omont in Cod. suppl. gr. 686, fol. 35, saec. IX gefundene Fragment beiseite gelassen. Dieses hängt übrigens mit der Euripus-Geschichte nicht zusammen, entstammt dagegen höchstwahrscheinlich irgend einer Homilie.

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER

ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

ARCHIV FÜR DIE VON DER KIRCHENVÄTER-COMMISSION

DER KGL. PREUSSISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN UNTERNOMMENE

AUSGABE DER ÄLTEREN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR von GEBHARDT und ADOLF HARNACK

NEUE FOLGE — ELFTER BAND HEFT III

DER GANZEN REIHE XXVI, 3



LEIPZIG

J. C. HINRICHS'sche BUCHHANDLUNG

1904

DIE

ARMENISCHE KIRCHE

IN IHREN BEZIEHUNGEN

ZU DEN SYRISCHEN KIRCHEN

BIS ZUM ENDE DES 13. JAHRHUNDERTS

NACH DEN ARMENISCHEN UND SYRISCHEN QUELLEN

BEARBEITET

VON

DR. **ERWAND TER-MINASSIANTZ**

ARCHIDIAKONUS AUS ETSCHMIADSIN



LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

1904

Für die regelmässigen Abnehmer der „Texte und Untersuchungen“ liegen Titel und Inhalt zu NF. Band XI diesem Hefte bei

DIE

ARMENISCHE KIRCHE

IN IHREN BEZIEHUNGEN

ZU DEN SYRISCHEN KIRCHEN

BIS ZUM ENDE DES 13. JAHRHUNDERTS

NACH DEN ARMENISCHEN UND SYRISCHEN QUELLEN

BEARBEITET

VON

DR. **ERWAND TER-MINASSIANTZ**

ARCHIDIAKONUS AUS ETSCHMIADSIN



LEIPZIG

J. C. HINRICHS'sche BUCHHANDLUNG

1904

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

ARCHIV FÜR DIE VON DER KIRCHENVÄTER-COMMISSION
DER KGL. PREUSSISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN UNTERNOMMENE
AUSGABE DER ÄLTEREN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR v. GEBHARDT UND ADOLF HARNACK

NEUE FOLGE. XI. BAND, 4. HEFT

Druck von August Pries in Leipzig.

D. HERMANN GUTHE

PROFESSOR IN LEIPZIG

LIC. DR. KARAPET TER-MĔKĔRTTSCHIAN

ARCHIMANDRIT IN ETSCHMIADSIN

IN HERZLICHER DANKBARKEIT

GEWIDMET

Vorrede.

Als ich mich Anfang 1903 dazu entschloß, das vorliegende Thema zu bearbeiten, stellte ich mir die Aufgabe, die Beziehungen zwischen der armenischen und den syrischen Kirchen von der Mitte des 5. Jahrhunderts, von der Synode zu Chalcedon, an zu verfolgen; denn nur von dieser Zeit an ist es möglich, von sicheren geschichtlichen Ereignissen zu sprechen. Es war mir vollständig klar, daß die Dinge bis zur Mitte des 5. Jahrhunderts nur mehr oder minder wahrscheinliche Vermutungen zulassen. Ich wollte daher das erste Kapitel des vorliegenden Werkes ursprünglich nicht schreiben.

Trotzdem habe ich später alle Bedenken fallen lassen und meine Darstellung von möglichst früher Zeit angefangen. Was trieb mich dazu? Man hört und liest ja überall, daß schon in der ältesten Zeit Beziehungen zwischen den beiden Nachbarkirchen bestanden haben müßten, daß die armenische Kirche ursprünglich unter dem Einflusse der syrischen Kirche gestanden habe; theoretisch ist das ja vollständig klar und als eine Notwendigkeit ohne weiteres verständlich; wie man sich aber diese Beziehungen und Beeinflussungen der beiden Nachbarkirchen zu denken habe, das hat noch niemand dargelegt, vielleicht deshalb nicht, weil diese Dinge eben einen problematischen Charakter an sich tragen. Deshalb habe ich versucht, diesen vielgenannten Beziehungen auch in der ältesten Zeit nachzuforschen, und ich bin dabei der festen Überzeugung, daß diese meine Darstellung nicht die unwahrscheinlichste von allen möglichen und unmöglichen Vermutungen über den Entwicklungsgang der armenischen Kirche während des 4. und 5. Jahrhunderts ist. Ich habe meine Ansichten hierüber vorläufig nur kurz skizziert; vielleicht ist es mir später einmal möglich, ausführlicher darüber zu berichten. Zwar wird vielleicht mancher Gelehrte bei der Lektüre des ersten Kapitels zunächst den Kopf schütteln; ich bin aber sicher, daß

bei näherer Betrachtung die Dinge in einem anderen Lichte erscheinen werden. Auf Widerspruch bin ich allerdings gefaßt, und daß ich in einzelnen untergeordneten Dingen auch Fehler begangen haben kann, ist an sich wohl möglich; für jede sachliche Belehrung werde ich daher sehr dankbar sein.

Mit dem zweiten Kapitel betreten wir ein viel sichereres Gebiet. Allerdings werden auch die folgenden Kapitel meiner Arbeit dem Kenner und Nichtkenner der armenischen Kirchengeschichte manche nicht geringe Überraschungen bringen; die größte wird wohl der „Julianismus“ der armenischen Kirche sein — auch für den Unterzeichneten eine ganz unerwartete Entdeckung. Man wird aus meiner Darstellung auf Grund der Zeugnisse der armenischen Kirchenväter erkennen, daß die armenische Kirche nicht nur monophysitisch ist im gewöhnlichen Sinne des Wortes, sondern daß sie ursprünglich und zwar bis zum 8. Jahrhundert dem julianischen, also dem strengsten Monophysitismus zugetan war, und daß auch die armenischen Kirchenväter der späteren Jahrhunderte rein sachlich streng julianisch denken, obgleich sie infolge der Beziehungen zu den severianischen Jakobiten und nicht zum wenigsten zu den Byzantinern im Ausdruck ihrer Lehre sehr schwankend geworden und anscheinend den Severianern nahe gekommen sind.

Ist es mir gelungen, diese Anschauung zu historischer Gewißheit zu erheben, so ist damit die ganze bisherige Betrachtung der armenischen Kirchen- und Dogmengeschichte abgetan. Der Streit Julians von Halikarnass mit Severus von Antiochien gewinnt somit für die armenische Kirchengeschichte eine sehr ernste und nicht zu unterschätzende Bedeutung, obgleich dieser Streit eben nur sehr indirekt auf armenischen Boden übertragen worden sein kann. Wir stehen schon etwa um die Mitte des 6. Jahrhunderts vor der festen historischen Tatsache, daß Severus von Antiochien von seiten der Armenier als Ketzer verdammt, sein Gegner Julian aber nicht einmal erwähnt wird. Warum, war mir so klar, daß ich diese Tatsache in meiner Darstellung nur erwähnt und das weitere Nachdenken darüber dem Leser überlassen habe. Ein Freund von mir hat aber den Wunsch geäußert, ich solle diesen Umstand auch zu erklären suchen, und so will ich hier mit zwei Worten das sagen, was vielleicht vielen als überflüssig und selbstverständlich erscheint, manchen aber doch

auch willkommen sein wird. Julian von Halikarnass wird einfach deshalb nicht genannt, weder von seiten der Syrer, noch von seiten der Armenier (d. h. es wird nicht gesagt: Wir nehmen die Meinung des Julian von Halikarnass an), weil Julian eben nie als ein solcher Lehrer der Kirche galt, den man, um die Wahrheit des Dogmas zu beweisen, zitierte. Außerdem kann man seine Erwähnung auch in den Schriftstücken nicht erwarten, wo er zitiert werden könnte, denn nicht einmal Athanasius und Cyrill werden da erwähnt. Endlich aber würden die Syrer, ebensowenig aber auch die Armenier, Julian als Urheber ihrer Lehre nicht zitieren, weil sie ganz fest und bestimmt — und nicht ganz mit Unrecht — glaubten, daß ihre Meinung eben auf Athanasius und Cyrill, auf alle anderen heiligen Lehrer der Kirche und auf die heilige Schrift zurückgehe. Daß Severus immer erwähnt wird, kann weiter nicht auffallen; denn nachdem er als Ketzer erkannt worden ist, gehört er eben in den Ketzerkatalog hinein, und gerade in diesen Ketzerkatalogen kommt er immer wieder vor.

Wo es irgend anging, habe ich die Lehre der armenischen Kirchenväter in meine Darstellung hineinverflochten. Da es bei einigen Vätern absolut unmöglich war, so habe ich sie in einem besonderen Kapitel „Zur Vervollständigung" behandelt und in diesem zum Vergleich auch die Lehre des bekannten monophysitischen Kirchenlehrers Philoxenus von Mabbûg herbeigezogen.

Über den sonstigen Inhalt des Buches habe ich nichts weiter zu sagen, nur auf den Anhang möchte ich besonders aufmerksam machen. Dort habe ich vier Schriftstücke des 6. Jahrhunderts, die für die armenisch-syrischen Beziehungen, wie überhaupt für die armenische Kirchengeschichte des 6. Jahrhunderts, von sehr großer Bedeutung sind, auszugsweise ins Deutsche übertragen. Ein fünfter, sehr interessanter Auszug aus den Schriften des Chosrowik lehrt uns neben vielen anderen Dingen, die ich dort in den Anmerkungen hervorgehoben habe, auch etwas meines Wissens ganz Neues — nämlich, daß Julian von Halikarnass den Eutyches, zwar nicht ausdrücklich, unter Nennung seines Namens, aber doch tatsächlich als Ketzer verdammt hat (vgl. die letzten Worte des 5. Anhangs).

Beim Imprimatur des 10. Bogens kam mir die neu erschienene, für die syrisch-armenischen Beziehungen sehr wert-

volle Lieferung (Band II, Fasc. 3) der Chabotschen Michaelausgabe zu. Die Bedeutung der darin enthaltenen Nachrichten (vgl. z. B. nur die echten Akten der Synode zu Manazkert im Jahre 726), veranlaßte mich, die „Nachträge“ noch einzufügen, wie ich bestimmt hoffe, nicht zum Schaden meines Buches.

Ich habe diese Schrift „Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zu den syrischen Kirchen“ betitelt, weil, wie man bei der Lektüre sehen kann, fast alle Bekenntnisse der Syrer zur Sprache kommen mußten, wie das der Orthodoxen, der Nestorianer, der Julianisten und der Jakobiten. Es sei hier auch daran erinnert, daß meine Schrift die erste Darstellung ihrer Art ist und deshalb auch die Vorteile wie die Nachteile einer solchen ihr anhaften. Vorarbeiten habe ich so gut wie keine vorgefunden. Die syrischen Märtyrerakten habe ich aus Mangel an Zeit nicht benutzt, trotzdem ich überzeugt bin, daß vieles aus ihnen zu holen sein wird. Mein Bestreben war hauptsächlich darauf gerichtet, wenigstens die historische Literatur der Syrer möglichst vollständig zu benutzen.

Schließlich fühle ich mich verpflichtet, allen denen meinen besten Dank zum Ausdruck zu bringen, die mich während meiner Arbeit auf diese oder jene Weise unterstützt haben. Insbesondere gilt dieser Dank den Herren Professoren D. A. Harnack in Berlin, D. G. Krüger in Gießen und Dr. Th. Nöldeke in Straßburg, die mir bei Abfassung der vorliegenden Arbeit manche Belehrung zuteil werden ließen. Vor allen Dingen aber bin ich zum größten Dank meinem hochverehrten Lehrer Herrn Professor Dr. H. Zimmern hier verpflichtet, der mir nicht nur während meiner ganzen Arbeit seinen Rat zur Verfügung gestellt hat, sondern sich auch nicht vor der Mühe scheute, eine Korrektur mitzulesen und den Druck auf das sorgfältigste zu überwachen.

Dieses Werk sei den beiden Männern gewidmet, welche wie sorgende Väter meinen ganzen Studiengang verfolgt haben und denen ich am meisten verdanke.

Leipzig, Oktober 1904.

Erwand Ter-Minassiantz.

Inhaltsübersicht.

Seite

Anhang.

Abkürzungen.

BH = Gregorius Barhebräus.
BO = Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana von J. S. Assemani.
KG = Kirchengeschichte.
DG = Dogmengeschichte.
GGA = Göttingische gelehrte Anzeigen.
PRE[3] = Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. 3. Auflage, herausgegeben von A. Hauck. Leipzig 1896ff.
WZKM = Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes.
ZDMG = Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Berichtigungen.

S. 2 Anm. 1 Z. 1 l. Khorène statt Khoren.
S. 6 Z. 2 das letzte Wort l. auf.
S. 17 Z. 13 l. Aršak statt Pap.
S. 61 Anm. Z. 11 v. unten l. 629 statt 729.
S. 64 Anm. 4 Z. 2 v. unten l. 87 statt 91.

Erstes Kapitel.

Von den Anfängen bis zum Eindringen der monophysitischen Streitigkeiten in Armenien.

Eine Darstellung der Beziehungen der syrischen und der armenischen Kirche der ersten Jahrhunderte geben zu wollen, wäre von vornherein ein ergebnisloses Beginnen. Die Anfänge der beiden Kirchen sind so mit Sagen und Legenden umwoben, daß da sehr vieles überhaupt nicht zu entscheiden ist und wohl auch unentschieden bleiben wird.

Erst vom 4. Jahrhundert an, recht eigentlich aber von Anfang des 5. Jahrhunderts an ist es möglich, von den Beziehungen zwischen diesen beiden Kirchen, als von wirklich historischen Tatsachen, zu reden. Deshalb wollen die wenigen Bemerkungen über die älteste Zeit, die diesem Kapitel vorausgeschickt werden, nichts weiter als bloße mehr oder minder wahrscheinliche Vermutungen sein; Vermutungen, die zwar in der Natur der Sache selbst genügend begründet sind, die aber zur historischen Gewißheit nicht erhoben werden können, weil dazu die nötigen sicheren Nachrichten aus jener ältesten Zeit vollständig fehlen. Es ist aber auch nicht sehr viel darüber zu sagen und oft muß das wiederholt werden, was andere schon gesagt haben.

Alle älteren Nachrichten und alle Legenden deuten darauf hin, daß zuerst Syrien und Mesopotamien christianisiert worden sind, ehe das Christentum in Armenien eingedrungen ist, und daß Armenien wahrscheinlich durch syrische Missionare zuerst dem Glauben an den Heiland näher gebracht worden ist. Schon die geographische Lage beider Länder läßt eine solche Vermutung als sehr wahrscheinlich erscheinen. Um von Palästina aus nach Armenien zu gelangen, muß man ja ganz Syrien und

Nordmesopotamien zuerst durchreisen. Wenn Apostel und Evangelisten in Armenien gepredigt haben, so haben sie wahrscheinlich in diesen Ländern vorher missioniert. Ob einer oder einige von ihnen nun wirklich in Armenien gewesen sind, ist nicht mit Bestimmtheit zu sagen; ich betrachte das als sehr wahrscheinlich, umsomehr als die zum Teil sehr alten Legenden von vielen in Armenien predigenden Aposteln schwerlich ohne jede historische Grundlage sein können. Es würde uns zu weit führen, wenn wir nun diese Legenden untersuchen wollten, und es wäre auch nicht der Mühe wert, denn sie sind oft genug untersucht worden; was darin wertvoll ist, ist schon bekannt durch die Arbeiten von A. Carrière [1] und in letzter Zeit von S. Weber [2].

Eine Tatsache will ich aber doch erwähnen, weil sie zu unserer Aufgabe gehört. Der Umstand, daß die Armenier ihre ursprünglich wahrscheinlich selbständige Legende vom Apostel Thaddäus mit der Abgar- und Addai-Legende förmlich verwoben haben — freilich ohne daß damit jede Spur von der alten Thaddäus-Legende verloren wäre [3] —, ist ein glänzender Beweis dafür, daß wir den eigentlichen Ausgangspunkt der Missionierung Armeniens in der ältesten Zeit in Mesopotamien und zwar in Edessa zu suchen haben [4]. Sehr charakteristisch ist die Angabe

1) La Légende d'Abgar dans l'histoire d'Arménie de Moïse de Khoren. Paris 1895.

2) Die katholische Kirche in Armenien; ihre Begründung und Entwicklung vor der Trennung. Freiburg i. Br. 1903. (XX u. 532 S.) S. 55—86 werden die Legenden untersucht.

Die Arbeit von S. Weber ist, abgesehen von seinem katholisch-dogmatischen Standpunkt in der Beurteilung der Kirchengeschichte, was ja bei einem katholischen Apologeten (er ist Professor der Apologetik in Freiburg) weiter nicht auffallen kann, ein sehr brauchbares und schätzenswertes Buch. Es zeichnet sich nicht so sehr durch epochemachende Forschungen und schlagende Beweise aus, als vielmehr durch besonnene Beurteilung der Quellen und durch fleißiges Zusammenarbeiten der großen, auch der armenischen Literatur. Trotzdem ist sein Buch nur mit Vorsicht zu gebrauchen, besonders wo über Glaubenssachen und kirchliche Einrichtungen gesprochen wird. Schon ein Beispiel würde genügen um dies zu zeigen: S. 521 wird ganz ohne weiteres, ja sogar auf Grund von Eliše (der Geschichtschreiber der Wardanierkriege) behauptet, daß die Armenier damals, im 5. Jahrhundert, die Infallibilität des Papstes anerkannt hätten!? Vgl. meine Anzeige in der Zeitschrift „Ararat", 1903, S. 535—545.

3) S. Weber a. a. O. S. 75f.

4) H. Gelzer PRE ^{3}, Bd. 2, S. 75, Art. „Armenien".

des Moses v. Chorene[1], daß Bardesanes von Edessa, der berühmte Gnostiker, nach Armenien ausgewandert sei, um dort für das Christentum zu wirken (Anfang des 3. Jahrhunderts). Er hat keinen Erfolg gehabt; aber daß er dorthin zieht, zeigt uns, wie nahe dies Land für die syrischen Missionare gewesen sein muß, und wie die Syrer, wenn sie Lust zu missionieren bekamen, zu ihren nördlichen Nachbarn sich wandten. Marquart[2] hat auf Nisibis als zweites Missionszentrum wohl mit Recht hingewiesen. Die syrische Kirche scheint sich auch, wenigstens in der älteren Zeit, als die Mutterkirche Armeniens gefühlt zu haben. Daß erst der Schüler Addais, Aggai, in Armenien predigt, nach den syrischen „Apostelverkündigungen“ = ܡܠܦܢܘܬܐ ܕܫ̈ܠܝܚܐ[3], deutet gewiß darauf hin. Freilich kennen die Syrer auch andere Apostel, die in Armenien gepredigt haben, z. B. den Bartholomäus[4].

Wir werden unten sehen, was für eine große Rolle später die Syrer in der armenischen Kirchengeschichte spielen; wie kommen sie zu dieser Rolle? Sie erscheinen durchaus nicht, wenigstens zu Anfang nicht, als verhaßte Eindringlinge, sondern sie bekleiden oft die höchsten Ämter in der Kirche. Spricht das nicht laut genug dafür, daß die syrischen Geistlichen längst in Armenien heimisch waren, als Gregor der Erleuchter, der Vertreter des griechischen Christentums, die Religion Jesu im Lande Armenien mit Erfolg zur Herrschaft erhob? Wie kommt die syrische Sprache dazu, in Armenien als Kirchensprache zu gelten und die griechische Sprache teilweise, ja oft ganz zu verdrängen? Wir werden sehen, daß das kein Zufall gewesen ist, sondern eine Folge der geschichtlichen Entwicklung. Zuerst hatte die syrische Geistlichkeit in Armenien missioniert; nun ließ sie sich nicht ohne weiteres von den Griechen verdrängen; sie kämpfte für ihre Rechte im Laufe des 4. und 5. Jahrhunderts, so lange, bis sie an der heimischen Kirche, die durch innere Kämpfe entkräftet war, keine Stütze mehr fand. Die armenische Kirchen-

---

1) Geschichte Armeniens, II 66.

2) ZDMG 1895, S. 651 (nicht 1896, wie Gelzer PRE³, Bd. 2 S. 75 und Harnack, Mission, S. 473 steht).

3) Cureton, Ancient Syriac Documents, S. 34. Vgl. BHebr. chr. eccl. III 15. Michael d. Syrer ed. Chabot, S. 93, Text.

4) Michael d. Syrer ed. Chabot, S. 92, Text. BHebr. chr. eccl. I 33.

geschichte der genannten beiden Jahrhunderte ist eine ununterbrochene Kette von Kämpfen zwischen der griechischen und der syrischen Partei, welch letztere mit der national-armenischen Partei, die die Unabhängigkeit der armenischen Kirchenverfassung von Cäsarea forderte und durchsetzte, eng verbunden zu denken ist.

Schon dieser Umstand aber, daß es eines Kampfes mit der griechischen Partei bedurfte, bis die armenische Kirche völlig selbständig geworden ist, weist darauf hin, daß wir nicht in Syrien allein das Mutterland des armenischen Christentums zu suchen haben. Cäsarea in Kappadozien ist das griechische Zentrum der Missionierung Armeniens, und wenn wir auch das Eindringen des griechischen Christentums in Armenien nicht so früh ansetzen dürfen, wie das des syrischen, so sind doch ziemlich frühe Spuren nicht zu verkennen. Was sonst über die früheste Mission in Armenien zu sagen ist, hat Adolf Harnack erschöpfend zusammengestellt, worauf an dieser Stelle hingewiesen sei [1].

Auf diese Weise erscheinen ziemlich frühzeitig diese beiden Mutterländer des armenischen Christentums nebeneinander. In geistiger Beziehung hat das Griechische den Sieg davongetragen und seinen Stempel dem armenischen Christentum fest aufgedrückt; politisch aber hatte das syrische Christentum von vornherein mehr Aussicht auf Erfolg, wenigstens im größten Teile Armeniens, da es sich einerseits mit den nationalen Bestrebungen vereinigte, und anderseits, weil die persischen Könige ebensogut wie die armenischen Fürsten das syrische Element begünstigten und das griechische mit aller Konsequenz auszurotten oder zu bekämpfen suchten.

Diese Auffassung von der frühesten Kirchengeschichte Armeniens, so gewagt sie auch auf den ersten Blick erscheinen mag, hoffe ich als sehr wahrscheinlich erweisen zu können.

Zunächst sind die Mitarbeiter Gregors des Erleuchters zu erwähnen. Agathangelos [2] teilt uns mit, daß Gregor während seiner Anwesenheit in Sebaste in Kleinarmenien viele „Brüder" überredete, mit ihm nach Armenien zu kommen, um dort das Evangelium zu verkündigen. Diese Nachricht wird wohl historisch sein [3]; leider wird nicht ausdrücklich gesagt, welcher Nationalität

1) Ad. Harnack, Mission und Ausbreitung des Christentums in den drei ersten Jahrhunderten. Leipzig 1902, S. 470f.; 472f.

2) Venedig 1835. Kap. 113, S. 604f. 3) S. Weber, a. a. O. S. 166f.

diese Brüder angehörten; jedenfalls ist das Christentum in Sebaste hellenisch gewesen [1]; demnach dürfen wir also auch annehmen, daß nach Agathangelos Gregors Mitarbeiter aus Sebaste Vertreter des hellenischen Christentums waren. Es konnte auch nicht anders sein, da Gregor doch selbst dem hellenischen Christentum angehörte. Leider ist uns, merkwürdig genug, kein Name von diesen Mitarbeitern bekannt.

Gregor der Erleuchter hat aber auch syrische Mitarbeiter gehabt, und bei ihnen steht die Sache ganz anders. Sie werden von einem Historiker erwähnt, der trotz seiner Übertreibungen und Ungenauigkeiten doch der beachtenswerteste ist, ich meine Faustus von Byzanz. Er nennt uns ausdrücklich Herkunft und Namen [2]. Der greise Daniel der Syrer, der später sogar an die Stelle des Katholikos gewählt wird, ist aller Wahrscheinlichkeit nach eine der bedeutendsten Persönlichkeiten zur Zeit Gregors des Erleuchters. Einen bedeutenderen kennen wir jedenfalls nicht. Faustus von Byzanz nennt ihn „der greise heilige große Chorbischof Daniel, der wunderbare Mann“ [3]. Derselbe Faustus nennt ihn einen Schüler Gregors des Erleuchters [4]. Das ist nach meiner Meinung nicht wörtlich zu verstehen, denn es spricht erstens dagegen, daß Daniel am Anfang des 4. Jahrhunderts doch mindestens 30—35 Jahre alt zu denken ist (er wird Anfang der vierziger Jahre des 4. Jahrhunderts erdrosselt, hochbetagt und ein Greis, also doch 75—80 Jahre alt), und zweitens seine hohe Stellung. Er war wahrscheinlich ein syrischer Missionar und arbeitete in Armenien, ehe noch Gregor der Erleuchter durch die Hilfe Trdats das Christentum zur Staatsreligion erhob, denn nur so läßt sich ohne weiteres verstehen, daß ein Syrer Namens Daniel von dem Apostel Armeniens zum Chorbischof gerade des Teiles von Armenien geweiht wird, der sonst als der erste dem Christentum gewonnene bezeichnet wird, nämlich Taron, wo Aštišat lag mit seiner Kirche, die bei Faustus [5] regelmäßig „die große und erste Kirche, Mutter aller armenischen Kirchen, die erste und vorzüglichste und Hauptstätte der Verehrung“ genannt wird, „denn zu allererst hier wurde eine heilige Kirche

1) Harnack, Mission, S. 471.
2) Faustus v. Byzanz. Petersburg 1883. III 14; V 25. 26; VI 16.
3) III 14, S. 31 der Petersburger Ausgabe.
4) III 14, S. 31. 5) III 14, S. 32.

gebaut und ein Altar im Namen des Herrn errichtet". Dieser Ort ist auch der Sitz der älteren Synoden gewesen bis auf Nerses den Großen, nach den Mitteilungen des Faustus [1]. Dieses Heiligtum soll nach Gelzer sogar „die geistliche Hauptstadt Armeniens" gewesen sein „und zwar ganz ausschließlich, so daß für eine irgend ähnliche Bedeutung des damals noch durchaus profanen Valaršapat absolut kein Platz bleibt" [2]. Man beachte aber wohl, der Vorsteher dieser Kirche und der Provinz Taron war nicht etwa der Katholikos selbst, also Gregor der Erleuchter und später seine Söhne, wie man ja danach erwarten müßte, sondern der Syrer Daniel. Freilich sind die Gründe Gelzers nicht so durchschlagend, so sicher er sie auch formuliert hat; er hat dabei vieles übersehen und auch übertrieben [3]. Fest steht nur, daß in

1) IV 4, S. 63. „Hier wurde die erste Kirche gebaut, denn sie war die Mutterkirche und der Sitz der Versammlungen der Synoden bei den Vorfahren."

2) Gelzer, Anfänge der armenischen Kirche. Sitzungsberichte der Kgl. Sächs. Ges. d. Wiss. zu Leipzig 1895, S. 128ff. Ihm schließen sich fast alle neueren Darstellungen an, z. B. S. Weber, a. a. O.; Loofs, Symbolik I usw.

3) Man kann sich in der Tat wundern, wie Gelzer, der scharfsinnige Kritiker, den tendenziösen Sinn des Faustus gar nicht bemerkt hat. Man braucht doch nur III 14 einmal zu lesen, um gleich zu sehen, daß Faustus geradezu darauf ausgeht, Aštišats Bedeutung höher und immer höher zu stellen, und nicht müde wird, dasselbe so und so vielmal, fast genau mit denselben Worten zu wiederholen (vgl. auch III 3. 19; IV 4 usw.), den Namen Valaršapat zu gebrauchen aber fast vermeidet. Daß er sich so für die Bedeutung Aštišats ereifert, ist doch ein Zeugnis dafür, daß sie nicht so einzigartig gewesen ist, sondern im Gegenteil sehr bestritten worden ist. Hier muß also ein Lokalpatriotismus des Faustus vorliegen. Wenn Faustus aus jener Gegend stammt, so ist seine ganze Haltung auf seinen Parteistandpunkt zurückzuführen; er war eben mit den nordostarmenischen Verhältnissen nicht zufrieden, und weil Valaršapat seine einzigartige Bedeutung zu behaupten und alle anderen zu verdrängen begann, so wollte Faustus möglichst Aštišats Bedeutung betonen und dabei Valaršapat ganz beiseite lassen. Das ist ihm aber nicht gelungen, denn wenn Aštišat wirklich so bedeutend gewesen wäre, wie Faustus es darstellt, so müßte der Katholikos dort residieren; das ist aber schon nach Faustus selbst ausgeschlossen; für ihn war kein Platz da, wenn der Syrer Daniel der Oberhirt der Provinz Taron und der Kirche zu Aštišat war. Wenn die Katholici häufig dort gewesen sind, so erklärt sich das am einfachsten daraus, daß es Eigentum des Hauses des Erleuchters gewesen ist. Einige Heiligtümer machten den Ort zu einem Wallfahrtsplatz, als welcher er

Aštišat die erste armenische Kirche, nach der Einführung des Christentums durch Gregor und Trdat, gebaut worden ist nach

---

auch bei Faustus neben den Wallfahrtsorten Gayianē und Hripʿsimē bei Valaršapat vorkommt. Die Katholikatskirche zu Etschmiadsin wird in dieser Aufzählung nicht erwähnt (III 14), weil sie eben kein Wallfahrtsort gewesen ist, auch heute noch keiner ist. Gelzer gibt zwar zu, daß der Katholikos in der Provinz Airarat sich aufhielt, aber die Residenz ist nach seiner Meinung nicht Valaršapat, sondern Artašat gewesen. Zum Beweis führt er folgendes an: Als der Katholikos Jusik von Kappadozien zurückkehrte, wurde er vom König und einer unzähligen Menge bewillkommnet (Faustus III 12). „Sie zogen in die große Stadt Artašat ein und *betraten die Kirche*. Und sie setzten den heißersehnten Jüngling Jusik auf den Thron des Patriarchats", so sagt Faustus nach der Übersetzung Gelzers. Er fügt noch hinzu: „Also in Artaxata und nicht in Valaršapat ist der Sitz des Hohenpriesters" (S. 131). Dieser Schluß von Gelzer ist sehr unglücklich, denn erstens paßt Gelzers Übersetzung nicht: „յեկեղեցին դառնային" heißt „sie kehrten *zurück* in die Kirche", keineswegs aber „sie *betraten* die Kirche". Unsere Übersetzung paßt ganz gut, wenn der König dem Katholikos von Valaršapat aus entgegenreitet bis an den Fluß Erasx. Nach der Begegnung ziehen sie ein in die Stadt Artaxata, um zu rasten, und von da erst kehren sie zurück zur Katholikatskirche zu Etschmiadsin usw. . . . Zweitens aber können die letzten Worte „sie setzten den Jusik auf den Thron des Patriarchen", auch in dem Falle, wenn die Kirche wirklich in Artašat wäre, gar nichts beweisen, denn in demselben Kapitel stehen dieselben Worte auch inbetreff Cäsareas: „Und sie setzten ihn auf den Thron des Apostels Thaddäus und auf den Thron seines Großvaters, des Großen Gregor". War nun vielleicht auch Cäsarea Jusiks Residenz?

Man verstehe mich nicht falsch; ich will hiermit nicht beweisen, daß die armenische Kirche autokephal gegründet worden ist; denn dazu habe ich nicht genügend Beweise. Es ist aber ohne Zweifel falsch, wenn man die Abhängigkeit der armenischen Kirche von Cäsarea als eine feststehende Tatsache ansieht, denn das ist sie keineswegs. Man vergißt dabei immer, daß Armenien damals ein freies Land gewesen ist und mit Kappadozien politisch nichts zu tun hatte; also konnte Armenien auch nicht kirchlich zur Metropole Cäsareas gehören. Die armenischen Könige würden dies verhindert haben. Zugleich ist zu beachten, daß Ende des 3., Anfang des 4. Jahrhunderts die Ordination nicht notwendig auch die Unterstellung bedingt, wie mir Herr Prof. A. Harnack schreibt. Nur dann hat der Ordinierte dem Ordinator unterstanden, wenn der letztere der Metropolit des ersteren war. Gelzer müßte uns also zuerst beweisen, daß *Groß*armenien zur Metropole Caesarea Cappadociae gehörte. Das wird er nicht so leicht können. Man beachte doch auch, daß die Söhne Gregors nicht nach Cäsarea gehen, um ordiniert zu werden. Ob die Metropoliten von Cäsarea je Anspruch auf *Groß*armenien erhoben haben, ist auch sehr

der Meinung des Faustus, und daß dieser Ort sicherlich eines der bedeutendsten geistigen Zentren Armeniens gewesen ist.

Nun ist Daniel zum Vorsteher dieser ersten Kirche und der Provinz ernannt worden. Es steht aber nirgends, daß Gregor der Erleuchter den Daniel aus Syrien berufen hätte, ihn zuerst im Christentum unterwiesen und dann zum Bischof geweiht hätte. Ist es Gregor gelungen, das Christentum im Lande einzuführen, so ist der Syrer Daniel schon da und bekommt überhaupt die erste Stelle nach dem Katholikos. (Wir werden später sehen, daß noch im 6. und 7. Jahrhundert der Bischof von Taron dem Katholikos unmittelbar nachfolgt.) Wie kommt er dazu und wie ist es zu erklären, daß Gregor der Erleuchter, ein griechischer Missionar, diesem Syrer die erste Stelle anweist? Von einem Schülerverhältnis zwischen den beiden Männern kann keine Rede sein; das hat man später erfunden, um Gregor noch mehr zu verherrlichen, oder auch die beiden Heiligen — denn Daniel ist auch ein Heiliger bei Faustus — in das engste Verhältnis zueinander zu bringen. Die Sache liegt aber wohl wesentlich anders, und deshalb ist die Vermutung am Platze, daß wir in Daniel, wie oben schon bemerkt worden ist, einen großen und einflußreichen syrischen Missionar vor Gregor zu erblicken haben, der gerade im Lande Taron für das Christentum wirkte, deshalb auch von Gregor anerkannt und als der offizielle Bischof der Provinz geweiht worden ist. Seine Tätigkeit als Verkündiger des Evangeliums ist dem Faustus bekannt (III 14); er läßt ihn sogar in Persien predigen; diese Tätigkeit ist doch wohl vor dem Auftreten Gregors anzusetzen, denn später, als er Bischof von Taron wurde, konnte er schwerlich noch in Persien missionieren. Daß Daniel nicht der einzige syrische Missionar in Taron gewesen ist, ist selbstverständlich. Ich vermute, daß im südlichen Reichsgebiet syrische Missionare sich so zahlreich aufhielten, daß der Erleuchter es nicht mehr nötig fand, Missionare dorthin zu schicken.

Ignoriert doch der Bericht des Agathangelos den Südosten

---

zweifelhaft. Leider kann ich diese Sache nicht weiter ausführen. Vgl. den höchst wertvollen Artikel von Dr. Karapet Ter-Mĕkĕrttschian in der armenischen Zeitschrift „Ararat" 1902, S. 809—830: „Über einige Mißverständnisse in der altarm. KG", dem ich mich in manchen Punkten anschließe.

vollständig[1], trotzdem er den Südwesten, wahrscheinlich auch nicht richtig, durch Gregor missioniert werden läßt. Übrigens spricht die Tätigkeit Gregors in Taron auch gar nicht dagegen, daß die Syrer ursprünglich dort zu Hause waren.

Andere Syrer sind nicht so sicher wie Daniel bezeugt; nur über Zenob von Glak eine Bemerkung. Freilich ist die Schrift, die unter seinem Namen kursiert, eine Fälschung und für eine wissenschaftliche Arbeit unbrauchbar, aber damit ist noch keineswegs gesagt, daß auch die Persönlichkeit Zenobs von Glak als unhistorisch gelten muß; im Gegenteil, daß man in der späteren Zeit unter seinem Namen Schriften fälschte, beweist, daß jene Persönlichkeit existiert haben muß und ein bedeutender Mensch gewesen ist, freilich aber doch nicht so bedeutend, daß er solch deutliche Spuren in der Geschichtschreibung hinterlassen hätte, wie Daniel. Das wäre also der zweite Syrer. Auch auf den „Falsarius" Johann den Mamikonier ist nichts zu geben, aber unter diesen, oben beschriebenen Umständen ist es wohl wahrscheinlich, daß manche Syrer in den armenischen Klöstern zu Taron und überhaupt im südlichen Gebiet das Amt eines Abtes bekleidet haben.

Es gehört hierher auch der in dieser Zeit stattgefundene Missionsversuch des heiligen Jakob von Nisibis, den uns Faustus mitteilt[2]. Daß Jakob nach Corduene geht und angeblich ein Stück Holz von der Arche Noah mitbringt, ist wohl eine Legende, die aber darauf hindeutet, daß Jakob in Corduene Mission getrieben hat; ein Syrer im Süden Armeniens! Jakob von Nisibis geht auch zu dem Fürsten Ṙštuni, um ihn zahm zu machen, da er gar zu wild und ungerecht gewesen ist, zugleich aber auch wohl, um sein Land dem Christentum zu gewinnen, was nach der Erzählung des Faustus gründlich mißlungen ist. Moses von Chorene[3] weiß sogar zu erzählen, daß unter den Gefangenen auch acht Diakonen des Jakob gewesen sind, die auf Befehl des

1) Vgl. hierzu Gelzer, a. a. O. S. 172, wo er den in hist. eccl. von Eusebius VI 46 erwähnten Bischof Merużanes zum Bischof von Vaspurakan macht und ihn als einen Sprößling des Fürstenhauses Arzruni ansieht. Für Gelzer ist Merużanes ein Beweis dafür, daß dieser Teil Armeniens schon früher als das Hauptland von Edessa oder von Nisibis aus missioniert worden ist. Dasselbe kann man nach obigem auch von Taron annehmen.

2) a. a. O. III 10, S. 19—23. 3) Gesch. Arm. III 7.

Fürsten Ṙštuni in das Meer geworfen werden. (Faustus läßt 800 Menschen in das Meer werfen.) Moses weiß auch andere Motive der Tat des Jakob: er kommt, den Fürsten zu bitten, die unschuldig gefangenen Bauern freizulassen, die er im Kriege gegen den Bakur Bdešch gefangen genommen hätte. Faustus verdient sicher mehr Glauben; er nennt Jakob einfach den „heiligen Evangelisator“, und Jakob verflucht das Land, weil die Bewohner „den Frieden des Herrn“ nicht hören wollten[1]. Woher weiß Gelzer[2], daß die Unkenntnis der armenischen Landessprache die Ursache des Mißerfolges des Jakob gewesen ist? Faustus erzählt als einzige Ursache die Wildheit des Fürsten, und wir sind nicht genötigt, eine andere zu suchen. Es ist doch nicht gesagt, daß, wenn Jakob von Nisibis der Landessprache kundig gewesen wäre, die Mission unbedingt Erfolge hätte erzielen müssen. Übrigens haben wir auch keinen Grund, anzunehmen, daß Jakob die armenische Sprache nicht beherrschte.

Wenn man diese Angaben über die Syrer dem entgegenhält, was wir über die Griechen erfahren, so sieht man, daß die letzteren sehr selten da sind und an Bedeutung auch weit zurückstehen. Ob man nun von einem entschiedenen Übergewicht der Syrer reden darf, ist eine schwer zu lösende Frage; jedenfalls hatten sie das entschiedene Übergewicht im südlichen Armenien, und bedeutender als die Griechen, die vielleicht auch da waren, sind sie ganz gewiß gewesen. Hingegen ist der Gedanke Aršak Ter-Mikelians[3], daß Gregor die Syrer bewußtermaßen bevorzugt hätte, ganz unhaltbar und muß zurückgewiesen werden.

So viel ist nun über diese erste Zeit zu sagen; und wir sehen, daß wir den Einfluß der Syrer auf die armenische Kirche durchaus nicht gering anzuschlagen haben. Noch Stephanos Orbelian, der Bischof von Siunik‘ (13.—14. Jahrh.), weiß zu erzählen, daß Gregor der Erleuchter auf die Bitte des Fürsten von Siunik‘ einige Lehrer und Prediger zu senden, einen Syrer dorthin schickt.[4] Am besten

1) Faustus III 10, S. 22 *փոխանակ տէրունի խաղաղութեանն որ ոչ լուան. և սուրբ աւետարանիչ եպիսկոպոսն . . . .*

2) Anfänge d. arm. Kirche, S. 135, Anm. 1.

3) Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zur byzantinischen. Leipzig 1892, S. 11f.; hierzu ist zu vgl. S. Weber, Katholische Kirche in Armenien, S. 168.

4) Geschichte d. Hauses Ṣiṣakan. Moskau 1861. Kap. 4, S. 12.

aber sehen wir das, außer den besprochenen Tatsachen, daran, daß auf Befehl des Königs Trdat Schulen eingerichtet werden, auf denen die Kinder, hauptsächlich die der Götzenpriester, in die syrische und griechische Sprache und Literatur eingeführt werden[1]. Es liegt auch die Vermutung sehr nahe, daß die armenischen Buchstaben, die Anfang des 5. Jahrhunderts bei einem syrischen Bischof, Namens Daniel, gefunden werden, auch in dieser Zeit zusammengestellt sind, wahrscheinlich zu Missionszwecken.

Eine ganz besonders wünschenswerte Stütze meiner oben dargelegten Auffassung liefern auch einige Vergleiche bezüglich verschiedener Worte, die am Kultus haften, die aber im Armenischen sicherlich syrischen Ursprungs sind. So z. B.

քահանայ (ḳahanā)	=	ܟܗܢܐ	=	Priester
աբեղայ (abelā)	=	ܐܒܠܐ	=	Mönch
ծոմ (dzōm)	=	ܨܘܡܐ	=	Fasten
քարոզ (ḳaros)	=	ܟܪܘܙܐ	=	Herold
քարոզութիւն (ḳarosuṭiun)	=	ܟܪܘܙܘܬܐ	=	Verkündigung
շուշփա (šušpa)	=	ܫܘܫܦܐ[2]	=	Weihtuch

usw. Vgl. Hübschmann, ZDMG. 46 (1892) S. 226ff.; Armenische Grammatik I, S. 299, 306, 314, 318, 319; vgl. auch die Tagesnamen, die den syrischen von Anfang bis zu Ende vollständig entsprechen. So

Sonntag	=	Միաշաբաթ (Միաշաբաթի)	miašabaṭ	=	ܚܕܒܫܒܐ
Montag	=	Երկշաբաթ(ի)	erkšabaṭ	=	ܬܪܝܢ ܒܫܒܐ
Dienstag	=	Երեքշաբաթ(ի)	erek'šabaṭ	=	ܬܠܬܒܫܒܐ
Mittwoch	=	Չորեքշաբաթ(ի)	čorek'šabaṭ	=	ܐܪܒܥܒܫܒܐ
Donnerstag	=	Հինգշաբաթ(ի)	hingšabaṭ	=	ܚܡܫܒܫܒܐ
Freitag	=	ուրբաթ	urbaṭ	=	ܥܪܘܒܬܐ
Sonnabend	=	շաբաթ	šabaṭ	=	ܫܒܬܐ

Also für Sonntag—Donnerstag die Zahlen 1 2 3 4 5 verbunden mit dem Worte šabaṭ oder šabbā in den beiden Sprachen.

---

1) Agathangelos. Venedig 1835. S. 625f., Kap. 120.

2) Dieses Wort ist im Syrischen nicht einheimisch, sondern ist vom Assyrischen (šusuppu) aus nach dem Westen gewandert. Möglicherweise ist es auch im Assyrischen nicht einheimisch. Die ursprüngliche Bedeutung ist „Kleid". Vgl. Mitteilungen der Vorderasiat. Gesellschaft, 1904. Assyr. Studien von B. Meißner, S. 233 (bezw. 53)f.

Freilich sind auch zahlreiche Wörter, zum Teil aus alter Zeit, in der armenischen Kultussprache griechischen Ursprungs; ob mittelbar oder unmittelbar, ist eine Frage für sich, die unentschieden bleiben muß. So z. B.

բեմ	= βῆμα	Vgl. ܒܐܡܐ
փելոն	= φελόνιον	= ܦܠܘܢܐ und ܦܠܐ
աբբա	= ἀββᾶ	= ܐܒܐ
աբբաս	= ἀββᾶς	= ܐܒܣ
արքիդիակոն	= ἀρχιδιάκονος	= ܐܪܟܝܕܝܩܘܢܐ
եպիսկոպոս	= ἐπίσκοπος	= ܐܦܝܣܩܘܦܐ
կաթողիկոս	= καθολικὸς	= ܩܬܘܠܝܩܐ
կղերք, կղերիկոս	= κλῆρος, κληρικὸς	= ܩܠܝܪܘܣ, ܩܠܝܪܝܩܐ
մետրապօլիտ	= μητροπολίτης	= ܡܝܛܪܘܦܘܠܝܛܐ
պատրիարք	= πατριάρχης	= ܦܛܪܝܪܟܐ
պապ	= πάππας	= ܦܦܐ oder ܦܐܦܐ
սինհոդոս	= σύνοδος	= ܣܘܢܗܕܘܣ
քորեպիսկոպոս	= χωρεπίσκοπος	= ܟܘܪܐܦܝܣܩܘܦܐ
հերետիկոս	= αἱρετικὸς	= ܗܪܛܝܩܐ
որթոդոքս	= ὀρθόδοξος	= ܐܪܬܕܘܟܣܘܣ
պենտակոստէ oder պենտեկոստէ	= πεντηκοστὴ	= ܦܢܛܝܩܘܣܛܝ u.s.w.

Vgl. Brockelmann, Die griechischen Fremdwörter im Armenischen. ZDMG 47, S. 1—42 und Hübschmann, Armenische Grammatik I, S. 322—389.

Wir sehen aus diesem Vergleiche, daß alle die kultischen Wörter, die im Armenischen aus dem Griechischen stammen, sämtlich auch in der syrischen Sprache gebräuchlich sind. Diese mindestens sehr auffallende Tatsache sollte man nicht vergessen, wenn man die griechischen Lehnwörter in der armenischen Kirchensprache betont. Wie leicht könnten sie, zum teil wenigstens, gerade durch die Vermittelung der Syrer nach Armenien gekommen sein. Die Vermutung liegt ja sehr nahe.

Wenn wir nun die Zeit Gregors des Erleuchters verlassen

und vorwärts gehen, so haben wir wiederum einen ganz sicher syrischen Mönch, und zwar einen recht bedeutenden zu nennen. Er ist der Schüler des großen Daniel und heißt Šalita[1]. Faustus bezeugt ausdrücklich, daß Daniel ihn zum Apostel von Corduene eingesetzt habe und daß er dort auch gewirkt habe und gestorben sei[2]. Er gilt als ganz besonders klug und heilig. Auch einen anderen Schüler des Syrers Daniel erwähnt Faustus[3], den Epiphanios, der aber ein Grieche war und in Arzanene und Sophene gepredigt haben soll.

Der Einfluß des großen Syrers Daniel ist aber damit nicht erschöpft; zwei Schüler von ihm, recht bedeutende Männer, sind uns aus der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts bekannt: der erste hieß Artith (Արտիթ), Bischof von Basen, ein „ausgezeichneter" Mann[4]; der zweite hieß Gind (Գինդ), aus Taron; „ihn nannten alle Bewohner des Landes Armenien Wardapet", d. i. Doktor[5]. Er scheint auch für das Mönchtum sehr viel getan zu haben und war selbst „das Haupt der Mönche" (Գլուխ աբեղայից).

Durch die Tätigkeit all dieser Männer wurde Armenien geistig in zwei Lager gespalten, wie es auch als Missionsgebiet zerspalten war. Die beiden Lager standen freilich nicht ganz schroff gegeneinander, wenigstens zu Anfang nicht, solange der Große Gregor der Erleuchter, seine beiden Söhne und der Enkel Jusik lebten und das Amt des Patriarchen innehatten. Gregors Bedeutung und Einfluß ist so groß gewesen, daß auch seine verhältnismäßig unbedeutenden Söhne und seine ganze Familie sich größter Achtung erfreuten. War aber einmal kein geeigneter Kandidat vom Hause Gregors da, so mußte ein anderer gewählt werden, und man entnahm die armenischen Katholici einem anderen bedeutenden Hause. Dieses zweite bedeutende Geschlecht ist das Geschlecht des Bischofs Albianos, als dessen Sitz die Provinz Apahunik', und zwar die Stadt Manazkert, bezeichnet wird[6]. Es ist nun aber sehr schwer zu bestimmen, wer dieser

1) Vgl. Šallitā in Whright's Catal. III 1324 (für die Form des Namens).

2) Faustus III 14, S. 37; V 25, S. 184; V 26, S. 185f.

3) a. a. O. V 27, S. 186f. Vgl. über ihn Gelzer, a. a. O. S. 134, Anm. 5.

4) Faustus VI 7, S. 225. 5) a. a. O. VI 16, S. 230f.

6) Faustus III 17, S. 39; VI 2, S. 223; VI 3, S. 223; VI 4 S. 224,

Bischof Albianos gewesen ist; deshalb seien mir einige Worte über diesen Mann und sein angebliches Haus gestattet.

Nach Agathangelos[1] war Albianos ein Sohn eines früheren Götzenpriesters, von Gregor erzogen und zum Bischof geweiht für die „Gegenden des Euphratstromes". Ebenda wird gesagt, Gregor habe ihn zum „Hofbischof" Trdats gemacht. Die Sache ist bei Agathangelos wahrscheinlich so gemeint, daß Albianos zuerst keinen Sprengel besaß, sondern in der Residenz des Königs sich aufhielt und den zu verschiedenen Zeiten abwesenden Katholikos vertrat. Erst später, nachdem die Manavazier und Ordunier, in einen Bürgerkrieg verwickelt, einander aufrieben und durch den Fürsten der Mamikonier Watsche auf Befehl des Königs Chosrow Kotāk (317—326) ausgerottet wurden, nach dem vergeblichen Versuch des Bischofs Albianos, die beiden Fürstenhäuser zu versöhnen, erst dann bekommt Albianos das Eigentum des Fürsten der Manavazier, die Stadt Manavazakert, als Residenz samt den angrenzenden Gauen „im Gebiete des Euphratstromes" zugewiesen[2]. So würde auch die Angabe des Agathangelos verständlich[3], daß Albianos „später" Bischof der Euphratgegend wurde[4].

Nun ist die Sache nicht so leicht, wie es auf den ersten Blick scheint. Ein geweihter Bischof ohne jeden Sprengel, lediglich als Hofbischof, am Anfang des 4. Jahrhunderts ist ganz undenkbar[5]; und Albianos wird nirgends Bischof von „Airarat" genannt; das könnte er auch nicht, weil die Provinz „Airarat" der Sprengel des Katholikos selber war und noch bis heute ist. Dies alles müßte Gelzer bedenken. Also für den Bischof Albianos müssen wir einen Sprengel suchen, und auf sein Hofbischofamt

---

zu vergl. mit Moses v. Chorene III 39, S. 228 (Venedig 1843); III 40, S. 231 und III 41, S. 231. Stephanos Asolik III 1, S. 73 (Petersburg 1885). Wardan, Kap. 25, S. 48f. (Venedig 1862). Kirakos von Ganzak, S. 14 (Moskau 1858). Samuel von Ani, S. 67 (Etschmiadsin 1893). Thoma Arzruni I S. 72. Johannes Katholikos, Kap. 13, S. 67f.

1) Kap. 121, S. 629f. Venedig 1835.

2) Faustus III 4. 3) Agathang. Kap. 121, S. 629f.

4) Vgl. dazu Gelzer, a. a. O. S. 144f.

5) Herr Prof. Ad. Harnack schreibt mir unter dem 13. XII. 1903 auf meine Anfrage: „Bischöfe ohne Sprengel hat es im Anfang des 4. Jahrhunderts nicht gegeben — außer abgesetzte Bischöfe. ‚Hofbischöfe' ohne Sprengel gab es nicht."

ist aller Wahrscheinlichkeit nach nichts zu geben. Dann liegt es freilich nahe, daß Albianos schon von Anfang an Bischof der genannten Gegenden war, nur daß er später auch die Privatbesitztümer des Fürstenhauses der Manavazier zum Eigentum seines Hauses erhalten hat. Sonst wäre auch seine hohe Stellung ganz unverständlich. Wenn Gelzer[1] meint, „er ist jetzt der östliche Nachbar des Oberbischofs“, so ist das nur eine Folge seiner im höchsten Grade unwahrscheinlichen Ansicht, als ob die armenischen Katholici damals in Taron residiert hätten. Oben haben wir gesehen, wie es sich damit verhält.

Näheres ist uns über diesen Bischof Albianos nicht bekannt; nur die Tatsachen sprechen dafür, daß seine Nachkommen ein mit dem Hause Gregors des Erleuchters rivalisierendes Priestergeschlecht waren. Daß wir über einen solchen, allem Anschein nach sehr angesehenen Mann und sein Haus weiter nichts wissen, macht uns freilich stutzig, und da sein Sprengel das Gebiet umfaßt, das aller Wahrscheinlichkeit nach schon vor Gregor die Tätigkeit der syrischen Missionare in Anspruch nahm, so vermute ich, daß auch hier irgendwelche Anknüpfungen an die Syrer zu suchen sind. Da aber Agathangelos[2] ausdrücklich sagt, Albianos sei ein Götzenpriesterssohn gewesen, so ist anzunehmen, falls wir diese Angabe überhaupt als den Tatsachen entsprechend gelten lassen wollen, daß später das Haus des Albianos den Anschluß an die Syrer in Südarmenien gesucht hat, um mit Erfolg gegen den überhandnehmenden Einfluß des griechisch gesinnten Hauses Gregors des Erleuchters zu wirken. Im übrigen ist es gar nicht unmöglich, daß Albianos selbst, ebenso wie Daniel, ein syrischer Missionar oder eines bedeutenden Missionars Sohn gewesen ist und erst später zu einem Götzenpriesterssohn gestempelt worden ist und zum Schüler Gregors, damit der Ruhm Gregors noch größer erscheinen sollte. Beachtenswert ist deshalb die Notiz des Wardan[3] und Johannes Katholikos,[4] wo der Beamte Šmešgram in der Addailegende (ܫܡܫܓܪܡ) als der Fürst von Apahunikʿ erscheint. Das deutet doch auch auf syrische Einflüsse in jener Provinz, wo Albianos das Bischofsamt hatte, hin.

1) a. a. O. S. 145. 2) a. a. O. Kap. 121.

3) Kap. 16, S. 34, Venedig 1862. } Շամշագրամ Ապահապետ
4) Kap. 6, S. 44, Jerusalem 1867. } Ապահունեաց.

Mag dieser Gedanke, daß Albianos vielleicht ein syrischer Missionar gewesen ist, vielen sehr kühn erscheinen, ich selbst bin mir voll bewußt, daß er nicht zu beweisen ist; aber mir erscheint es durchaus möglich, ja sogar wahrscheinlich.

Aus diesem Geschlecht nun saßen auf „dem Thron des Apostels Thaddäus" im 4. Jahrhundert schon drei Katholici: Šahak, Zavēn und Aspurakēs[1]. Nach Faustus, Moses von Chorene und Thoma Arzruni waren die drei nur aus dem Geschlechte des Albianos. Alle anderen haben drei Brüder aus den genannten Oberbischöfen gemacht. Faustus kennt aber auch einen vierten aus demselben Geschlechte, der Katholikos geworden ist, das ist Jusik[2], der gleich nach dem Tode Nerses des Großen vom König Pap eingesetzt wird[3]. Aber auch schon vor Nerses dem Großen kommt dieses Haus zur Herrschaft. Nachdem Daniel der Syrer erdrosselt worden, kommt der Presbyter P'arēn aus dem Bethause des Johannes bei Aštišat zum Amt[4]. Moses nennt ihn P'arnerseh. Nach ihm kommt nach Faustus[5] ein Mitglied des Hauses Albianos zur Herrschaft, mit Namen Šahak, den Moses mit dem späteren Šahak aus Korčaik' verwechselt, der erst nach

---

1) Faustus v. Byzanz III 17, S. 39; VI 2, S. 223; VI 4, S. 224; VI 15, S. 229f. Moses v. Chorene III 39. 40. 41. Johannes Katholikos, Kap. 13. Thoma Arzruni I S. 72. Asolik II 1, S. 73. Wardan, Kap. 25, S. 48f. Samuel v. Ani, S. 67. Kirakos v. Ganzak, S. 14. — Die Verwechselung der beiden Šahak und die Reihenfolge lasse ich beiseite. Vgl. Gelzer, a. a. O. S. 121ff.

2) Vgl. über ihn Gelzer, a. a. O. S. 122.

3) Faustus V 29, S. 190f.

4) Faustus III 16, S. 38. Herr Dr. Karapet Ter Měkěrttschian meint, P'arēn stamme aus dem Geschlechte Gregors des Erleuchters (vgl. die Zeitschrift „Ararat", armenisch, 1898, S. 482—485). Die Art und die Umstände der Erwähnung dieses Mannes bei Faustus (III 16, vgl. III 17) könnten zwar auf diesen Gedanken bringen. Aber daß Faustus P'arēn wirklich als ein Mitglied (indirektes) des Hauses Gregors betrachtet habe, ist trotz mancher treffenden Bemerkungen Dr. Karapets nicht aufrecht zu erhalten. Denn sonst hätte wohl Faustus seine Abstammung ausdrücklich erwähnt, wie er sonst zu tun pflegt. Er sagt diesmal nur: „Zu jener Zeit hat man würdig gefunden einen gewissen Presbyter P'arēn aus der Provinz Taron." *„Յայնմ ժամանակի համարեցան արժանի զ Փառէն ոմն երէց, ի գաւառէն Տարօնոյ."*

5) Faustus III 17, S. 39f.

Zavēn Katholikos wurde. Man sieht hier wieder drei Vertreter aus dem südwestlichen Armenien (Daniel, P'arēn und Šahak), die den Anspruch des Hauses Gregors des Erleuchters auf das Katholikatsamt schon vor Nerses streitig machen. Denn Gelzers Ansicht[1], daß Daniel und P'arēn, weil sie „Priester der Hauptkirche" Gregors waren, gewählt worden seien, ist unrichtig. Dieser Umstand allein dürfte kaum genügen, um gewählt zu werden; wir haben den Grund vielmehr darin zu suchen, daß sie einigermaßen bedeutende Vertreter des syrischen Einflusses waren, der in Südwestarmenien herrschte und einen Vertreter auf dem Thron des Katholikos verlangte.

Es ist auch recht bemerkenswert, was uns Faustus über Čunaks Weihe mitteilt[2]. Als nämlich der König Pap und der Katholikos Nerses der Große (nach Gelzer etwa 362—373) miteinander gebrochen hatten, setzte man zum Oberbischof einen gewissen Cunak ein. Als aber der König befahl, daß alle armenischen Bischöfe kommen und den Čunak zum Katholikos weihen sollten, da kam niemand, außer den Bischöfen von Arzanene und Corduene (Աղձնեաց և Կորդուաց). Gelzer meint: da die beiden Gebiete um 363 von Rom an die Perser abgetreten worden waren, so „lebten ohne Zweifel (?) die dortigen Bischöfe aus ihren Sitzen vertrieben, in partibus, als Pensionäre des armenischen Hofes"[3]. Bei Faustus[4] steht aber ganz genau: „Aber nicht e i n e r war willens zu kommen. Nur die Bischöfe von Arzanene und Corduene k a m e n und ordinierten..." Vorher steht, der König habe befohlen, es sollten alle Bischöfe k o m m e n und Čunak weihen. Wenn die Bischöfe von Arzanene und Corduene schon am Hofe waren, so brauchten sie nicht erst zu kommen. Die Bedeutung dieser Notiz des Faustus ist um so größer, als in diesen Provinzen die Syrer entschieden das Übergewicht hatten und die armenische Kirche dort ganz unter dem Einflusse der syrischen zu denken ist. Wenn man dabei auch in Betracht zieht, daß der König Pap all die Einrichtungen des Katholikos Nerses nach seinem Tode zu vernichten bestrebt ist[5], und man dabei auch im Auge behält, daß all diese Einrichtungen nach dem

1) Anfänge der armenischen Kirche, 1895, S. 145f. und besonders die Anmerkung Nr. 3.

2) Faustus IV 15, S. 105. 3) Gelzer a. a. O. S. 155.

4) a. a. O. IV 15, S. 105. 5) Faustus V 31, S. 192ff.

Muster der griechischen getroffen waren, die Nerses in Griechenland persönlich gesehen hatte[1], so versteht man, daß man es hier nicht nur mit einem Racheakt des Königs Pap zu tun hat, was ja sicherlich auch mitgespielt hat, sondern, und hier liegt die Hauptursache, daß es geschah, weil die griechischen Einrichtungen den regierenden und einflußreichen Klassen nicht angenehm waren, und weil die nationale Partei im südlichen Armenien Gefahr in diesen fremden Einrichtungen sah. Dazu taten noch die Syrer alles, um nun, nachdem sie ihre Vorherrschaft an die griechischen Missionare eingebüßt hatten, doch wieder ihren Einfluß einigermaßen zurückzugewinnen. Das geht daraus klar hervor, daß nach Čunak, über den wir leider gar nichts weiter wissen, wieder das Haus des Albianos an die Reihe kam und drei Katholici der armenischen Kirche lieferte, Jusik, Zavēn und Aspurakēs nach Faustus, Šahak, Zavēn und Aspurakēs nach Moses von Chorene. Alle diese Männer waren wenig freundlich gesinnt gegen das, was griechisch war, und versuchten natürlich dagegen zu arbeiten.

Gelzer will die Gegensätze freilich anders verstehen. Er meint[2], beide Geschlechter, Gregors und Albianos', waren Götzenpriestergeschlechter, und es bestand zwischen den beiden ein Rivalitätsverhältnis, ähnlich wie es in Israel zwischen den Priesterfamilien Abjathars und Zadoks bestand. Das Geschlecht des Albianos war gehorsam und zuvorkommend gegen die Könige, weil es das Amt des Katholikos als erblichen Besitz damit zu erlangen hoffte.

Die Vermutung, Gregor stamme auch aus einem Heidenpriestergeschlechte, und zwar aus dem von Taron, ist ganz und gar unnötig. Gelzer will nur begreiflicher machen[3], was ohnedies schon begreiflich genug ist. Könnte z. B. Gregor nicht auch lediglich aus Klugheitsgründen für die Götzenpriesterfamilien gesorgt haben? Daß seine Nachkommen in den Distrikten, die dem Katholikat gehören, Unfug getrieben haben, beweist absolut nichts für die Abstammung Gregors; es ist auch nicht einzig in der Geschichte, daß die Familie des Oberbischofs sich in den Besitzungen der Kirche breit machte, nicht nur in Armenien, sondern überall. Hingegen hat Gelzer gar nicht gesehen, daß er

---

1) Moses v. Chorene III 20. 2) a. a. O. S. 145ff.
3) a. a. O. S. 148ff.

mit seiner Vermutung vieles unverständlich macht und ohne Grund direkt gegen alle Nachrichten der älteren Quellen urteilt. Wie kommt z. B. dann der Götzenpriesterssohn Gregor nach Cäsarea? Durch einen Zufall? Ja, haben wir irgendwelchen Grund das anzunehmen? „Wie sollte ohne geschichtlichen Anhaltspunkt das Geschlecht des hochverehrten Patriarchen an den verhaßten Mörder Anak angeknüpft worden sein?" fragt ganz mit Recht S. Weber[1]. Übrigens würde Gregor selbst dafür Sorge getragen haben, daß die Götzenpriesterfamilien nicht sogleich zur Herrschaft in der Kirche kämen, denn das wäre sehr unklug für seine Person und noch bedenklicher für das Christentum selbst gewesen.

Ebenso unbegründet ist die andere Vermutung Gelzers[2], daß die Kleiderneuerung Zavēns für die Priester, die uns Faustus mitteilt[3], keine eigentliche Neuerung, sondern die Wiedereinführung der altnationalen heidnischen Priestertracht wäre, „welche die früheren Katholici geduldet hatten und welche erst der kirchlichen Reorganisation des heiligen Nerses hatte weichen müssen". Demgegenüber wäre zu bemerken, daß erstens Faustus ausdrücklich von einer Neuerung spricht, zweitens, daß die Worte des Faustus ausschließen, daß die heidnische Priestertracht vorher geduldet worden ist, und drittens, daß wir über die alte Priestertracht in der christlichen Literatur der ersten Jahrhunderte nichts erfahren[4]. Wenn Faustus sagt, von Anfang an haben die Priester andere Kleider getragen, als wie Zavēn es jetzt einführt, so dürfen wir ihm ein Urteil in der Sache zutrauen. Hingegen ist die andere Meinung Gelzers ganz richtig, daß das Geschlecht

---

1) Katholische Kirche in Armenien, S. 136. Vgl. zu diesem Punkte überhaupt S. 135ff. Ich bemerke gegen Gelzer noch, daß der Königsmörder mit nichten angenehmer war für die Armenier, als der Götzenpriester. Gerade das Gegenteil muß man behaupten; das bezeugt die Volkslegende von der Strafe Anaks (des Vaters von Gregor), die nicht von heute und nicht von gestern ist: Hörner sind in die Augen des Anak eingesetzt, und trotzdem, daß Gregor der Erleuchter ein ganz besonderer Liebling von Christus ist und seinem Vater gern helfen möchte, wird ihm doch nur so viel bewilligt, daß die Hörner nicht mehr in die Augen, sondern in die Ohren eingesetzt werden sollen.

2) a. a. O. S. 145f. 3) VI 2, S. 223.

4) Die letzte Angabe verdanke ich wiederum der Freundlichkeit des Herrn Prof. Harnack.

des Albianos gegenüber den Königen fügsam war, weil es damit das Hohepriestertum an sich zu bringen hoffte. Deshalb haben sie sich auch wohl der nationalen Partei angeschlossen, die, dem Griechischen abhold, die bis dahin zeitweilig geltende, als Abhängigkeitsverhältnis verstandene Beziehung zu Cäsarea gänzlich aufzuheben versuchte und glücklich zum Ziele gelangte, weil die armenischen Könige alles taten, um es durchzuführen.

Die Politik hat gesiegt; die offizielle Beziehung zu dem hellenischen Christentum mußte eine Zeitlang aufhören. Einen Nutzen davon haben aber nur die Syrer gehabt, insofern nun die politischen Verhältnisse die Armenier geradezu dazu zwangen, sich enger an die benachbarte syrische Kirche, syrische Wissenschaft und Literatur anzuschließen, damit das Land von den Glaubensgenossen nicht gänzlich abgeschnitten werde. Und doch war auch vor diesem Siege der Einfluß der Syrer sehr bedeutend; berichtet doch schon Faustus[1], daß sogar Nerses der Große „griechische und syrische Schulen errichtet habe in allen Gauen Armeniens“. Dazu kommt noch, daß die armenischen Fürsten im persischen Reiche die griechische Sprache und Literatur verboten haben, um den griechischen Einfluß auf das Volk auszuschließen. So hat z. B. Merujan Arzruni alle griechischen Bücher, die er irgend fand, verbrennen lassen und das Studium des Griechischen einfach untersagt[2]. Daß solche Maßregeln dem Syrischen zugute kommen mußten, versteht sich von selbst, wenn man bedenkt, daß bis dahin in einem großen Teile von Armenien der Gottesdienst in der griechischen Sprache vollzogen wurde und deshalb auch Schulen für Griechisch von Gregor dem Erleuchter[3] und Nerses dem Großen[4] errichtet waren. Nun wurde auf einmal in dem weitaus größeren Teil Armeniens die Kultussprache das Syrische, so daß die Armenier ordentlich syrisch lernen mußten, worüber Mesrop, nach Lazar von Parbi[5], so betrübt gewesen sein soll.

Diese Maßregel war natürlich ein harter Schlag für die armenische Kirche, und es lag darin eine große Gefahr. Des-

1) IV 4, S. 65. „կարգէր և ի տեղիս տեղիս դպրոցս յունարէն և ասորերէն յամենայն գաւառս Հայոց“.

2) Moses v. Chorene III 36. 3) Agathangelos, Kap. 120, S. 626.

4) Faustus v. Byzanz IV 4, S. 65. 5) Lazar, Kap. 10, S. 39f.

halb konnte es nicht lange so bleiben, irgendwie mußte ein Mittel gefunden werden, das dieses Verbot unschädlich machen konnte. So hat die große Not das beste Mittel zur geistigen Freiheit geschaffen. In den ersten Jahren des 5. Jahrhunderts, unter dem Patriarchat Sahaks des Großen, wiederum einmal aus dem Hause Gregors des Erleuchters, hat der heilige Mesrop, dieser größte Mann des altchristlichen Armeniens nach Gregor, die armenischen Buchstaben erfunden, eine „Übersetzerschule“ gegründet, die die heiligen Schriften und die wertvollsten Werke der syrischen und der griechischen Kirchenväter ins Armenische, die Muttersprache des Volkes, übertrug. Durch diese Tat wurde Mesrop-Maštoz der Retter seines Volkstums und des armenischen Christentums[1].

Eine der bedeutsamsten Nachrichten über die Erfindung der armenischen Schrift ist die, daß der damalige armenische König Wramšapuh mitteilt, er habe bei einem syrischen Bischof Namens Daniel armenische Buchstaben vorgefunden.

Diese bei dem Bischof Daniel vorhandenen Buchstaben waren sicherlich syrischen Ursprungs, zum Zweck der Erleichterung der Mission zusammengestellt, wie ich oben bemerkt habe. Diese Buchstaben wurden durch einen Boten des Königs geholt; zwei Jahre hat man sie angewandt, schließlich sah man aber ein, daß sie nicht genügend waren, um alle armenischen Lautwerte wiederzugeben; man gab sie auf, und nun ging Mesrop selbst mit einigen seiner Schüler nach Mesopotamien und besuchte die Städte Edessa, Amid und Samosata. Hier hat er das armenische Alphabet geschaffen[2] und mit seinen zwei Schülern, Johann Ekelezazi und Joseph Palnazi, den Grund zur armenischen Bibelübersetzung gelegt, indem er den Anfang mit den Proverbien machte[3]. Auf die Widersprüche der ältesten Historiker in bezug auf die armenische Bibelübersetzung will ich nicht eingehen, das

1) Vgl. über ihn den Artikel von Petermann-Kessler in der PRE³, Band 12, S. 659—661 und von Welte in dem katholischen Kirchenlexikon, 2. Aufl. Band 8, Sp. 1305—1309.

2) Vgl. darüber Hübschmann ZDMG 1876, S. 53 ff. Gardthausen, ebenda, S. 74 ff. Müller, Über den Ursprung der Vokalzeichen der armenischen Schrift WZKM, VIII 2, 1894, S. 155—161. Gelzer, „Armenien“ in der PRE³, Band 2, S. 67 ff. und Weber, Kathol. Kirche in Armenien, S. 400—404.

3) Koriun, Das Leben des hl. Wardapet Mesrop, Venedig 1894, S. 17 ff. Moses v. Chorene III 52 und 53.

würde mich zu weit führen; soviel darf jedoch nach dem Kontext Koriuns als sicher gelten, daß nach der Meinung dieses Historikers Mesrop und seine zwei oben genannten Schüler die Übersetzung aus dem syrischen Original besorgt haben, denn die Schrift hat er in Mesopotamien erfunden, und dort war nicht etwa griechisch, sondern syrisch zu Hause[1].

Moses von Chorene und die kürzere Rezension des Lebens des heiligen Mesrop bezeugen uns auch, daß Mesrop, nachdem er aus Mesopotamien zurückkehrte, fand, daß der heilige Katholikos Sahak die heilige Schrift nach dem syrischen Text übersetzte, weil griechisch nicht vorhanden war, denn Merujan hatte alle griechischen Bücher verbrennen lassen[2]. Lazar von Parbi ist in offenbarem Widerspruch mit sich selbst, wenn er erst[3] über die Mühen der Armenier mit der syrischen Sprache, die langen Reisen nach Syrien und Mesopotamien und die vielen Gelder, die dabei verausgabt wurden, klagt und sagt, „weil der Dienst der Kirche und die Lektionen der Schrift in der syrischen Sprache stattfanden in den Klöstern und Kirchen unserer armenischen Nation", und dabei nachher[4] die ganze Geistlichkeit und Fürsten den heiligen Sahak bitten läßt, er möge die Übersetzung der heiligen Schrift aus dem Griechischen besorgen. Das ist eine tendenziöse Darstellung, und darüber werden wir noch ein Wort zu reden haben.

So ist ohne Zweifel die armenische Bibel aus dem syrischen Original ursprünglich übersetzt worden gleich nach der Erfindung des Alphabets, also im ersten Jahrzehnt des 5. Jahrhunderts. Später aber, genauer gesagt nach 432, ist diese Übersetzung einer sehr eingehenden und gründlichen Revision[5] unterzogen worden, nachdem die Schüler des heiligen Sahak und Mesrop aus Griechenland „richtige Exemplare der heiligen Schrift" in griechisch nach der Synode zu Ephesus mitbrachten[6]*.

1) Gegen Conybeare, Art. „Armenian Version" in Dictionary of the Bible von Hastings, Band 1, S. 152.

2) Moses v. Chorene III 54. Koriun, S. 25, kurze Rezension.

3) Kap. 10, S. 39f. Venedig 1891.

4) Lazar von Parbi, Kap. 11, S. 48ff.

5) Vgl. hierüber Gelzer in der PRE^3, Band 2, S. 68. S. Weber, a. a. O., S. 407.

6) Koriun, S. 33f. Moses v. Chorene III 61. Es ist durchaus unwahrscheinlich, anzunehmen, daß Sahak und Mesrop die heilige Schrift

Aber damit begnügen sich Sahak und Mesrop keineswegs. Sie schicken den Joseph Palnazi und Eznik Kolpazi (der Ver-

---

aus dem Griechischen von neuem übersetzt haben, ohne jede Rücksichtnahme auf ihre frühere Bibelübersetzung aus dem Syrischen. Man beachte doch, daß in beiden Fällen die Personen die gleichen sind! Vgl. auch Preuschens Anzeige der Merx'schen 4 Evangelien. GGA 1904, S. 527—546, bes. S. 530—541.

*) Ich verzichte auf ausführliche Auseinandersetzung mit den verschiedenen Meinungen über die armenische Bibelübersetzung, um so lieber, als mir bekannt ist, daß mein Freund A. Abeghian speziell über die armenische Bibelübersetzung arbeitet. Er wird sich auch auseinandersetzen müssen mit den verschiedenen Meinungen. Nur über zwei Ansichten will ich in dieser Anmerkung noch einige Worte sagen. Aršak Ter-Mikelian hat in seinem Buche „Die armenische Kirche etc.", S. 35, Anm. 2 die recht sonderbare Meinung ausgesprochen, die armenischen Bibelübersetzer hätten neben Pešitto (?) und Septuaginta auch „einen hebräischen Text des alten Testamentes benutzt". Er bringt einige Beispiele, die diese These beweisen sollen. Ich habe einige von ihm genannte Stellen verglichen, aber irgendwelche Spur des hebräischen Textes finde ich nicht. Er sagt z. B. Jes. 1 9, 6 3, 8 13 hat der Armenier „Herr der Mächte" statt Σαβαώθ der LXX. Nun: Jes. 1 9 haben in der Londoner Polyglotte Hebr. Peš. und LXX Sabaoth. Armen. aber hat das Wort übersetzt „Herr der Mächte", *տէր զօրութեանց*.

Jes. 6 3 haben Hebr. u. LXX Sabaoth. Armen. und Peš. dagegen „Herr der Mächte" = *տէր զօրութեանց* = ܡܪܝܐ ܚܝܠܬܢܐ.

Jes. 8 13, Hebr. צבאות. LXX hat das Wort überhaupt ausgelassen. Peš. und Armen. aber haben hier „*տէր զօրութեանց*" und ܡܪܝܐ ܚܝܠܬܢܐ.

Hoheslied 2 1 5 13 ist das Wort Šušan auch syrisch = ܫܘܫܢܬ ܫܘܫܡܢܐ, ebenso ist Hos. 13 12 das Wort צְרוֹר gleich syr. ܨܪܝܪ usw. Man sieht, hätte Ter-Mikelian Syrisch verstanden, hätte er jene große Anmerkung gar nicht geschrieben. Vgl. hierzu Conybeare, „Armenian Version" in Dictionary of the Bible von Hastings, Band I 151—154. Vollständig richtige Anschauungen vertritt nach meiner Meinung F. C. Burkitt in der Encyclopaedia Biblica von Cheyne, IV 5011, „Text and Versions". Die andere Meinung ist die, die armenische Bibel sei zuerst Anfang des 4. Jahrhunderts übersetzt worden, als Gregor der Erleuchter anfing, das Land zu christianisieren. Diese Meinung teilen S. Paronian, Conybeare in Dictionary of the Bible I 154 von Hastings und Mesrop Ter-Mowsisian, Die Geschichte der armenischen Bibelübersetzung (in russischer Sprache 1902 erschienen). — Von einer Beweisführung kann bei den genannten Gelehrten gar keine Rede sein. Es sind nur vage Vermutungen, die zum größten Teil auf einem Mißverständnis einiger gar nicht sicherer und un-

fasser der „Widerlegung der Sekten") nach der Stadt Edessa, „damit sie die Schriften ihrer heiligen Väter (der Edessener) aus dem Syrischen ins Armenische übersetzen"[1]. Daß dies auch wirklich geschehen ist, dessen sind viele armenisch übersetzte Schriften der syrischen Kirchenväter Zeuge. Alles deutet darauf hin, daß die Beziehungen zwischen Syrern und Armeniern in dieser Zeit recht freundliche waren. Steht doch in der Antwort des Kaisers Theodosius an Sahak, wie jener es übel genommen hat, daß die Armenier anstatt sich an die Griechen zu wenden, dieselben verschmäht und bei den Syrern Hilfe gesucht haben in ihrer Not[2].

Besonders zu beachten ist, daß auch manches spezifisch Syrische dann infolge dieses Einflusses der Syrer in die armenische Kirche eingedrungen ist; so wird z. B. der falsche Korintherbrief, der wahrscheinlich in Edessa entstanden ist, und den die Syrer für echt paulinisch hielten und in ihren Kirchen lasen, auch von den Armeniern angenommen.

Zu denken gibt auch, daß die Homilien des Aphraates in der armenischen Kirche, allerdings unter dem Namen Jakobs von Nisibis, großen Einfluß ausgeübt haben[3]. Daß der Syrer Ephräm in der armenischen Kirche einen mächtigen Einfluß gehabt hat, braucht nicht erst hervorgehoben zu werden.

Die Freundschaft hat aber nicht lange gedauert. Es scheint, daß, nachdem Sahak und Mesrop ihre Tätigkeit auch auf den griechischen Boden ausdehnten, nachdem sie dazu Erlaubnis vom Kaiser erhalten hatten, die Beziehungen sich verschlechtert haben. Freilich war am Anfang die Übersetzerschule den

---

verständlicher Worte eines Schriftstellers des 7. Jahrhunderts beruhen (Theodoros Ḳrṭenavor, angeblich der Lehrer des Johann Oznezi). Ich kann leider nicht näher darauf eingehen. Ich bemerke nur, daß eine solche Vermutung allen sicheren Nachrichten des zeitgenössischen Schriftstellers Koriun, erst recht aber denen des Lazar von Parbi und Moses v. Chorene ins Gesicht schlägt und alles unverständlich macht.

1) Koriun, S. 32 ff. Moses v. Chorene III 60.

2) Moses v. Chorene III 56. Vgl. Kirakos v. Ganzak, Moskau 1858, S. 18: „արհամարհեալ զճարտարօքս որ ի մերում քաղաքիս, յասորեաց ոմանց խնդրէիր զիմաստից գիւտս." Für den Einfluß der Syrer im allgemeinen vgl. noch Joseph Strzygowski, Das Etschmiadsin-Evangeliar, Wien 1891, S. 81 f.

3) Vgl. Bert, Aphraates Homilien übersetzt. Texte und Untersuchungen von Gebhardt und Harnack III, 1888, Einleitung S. XXVI f.

Syrern gewogen. Man sandte die ersten Jünger (Joseph und Eznik) zu ihnen; Edessa war ein besonders anziehendes Zentrum der Wissenschaft wegen seiner Nähe an Armenien und wegen seiner großen Bibliothek[1].

Aber nach und nach kam es anders; es wurden Byzanz, Athen vorgezogen, und die Schüler wurden dorthin geschickt. Der Wechsel der Stimmung scheint ganz plötzlich eingetreten zu sein, denn Joseph und Eznik waren noch in Mesopotamien beschäftigt, als sie hörten, Sahak und Mesrop wollten andere Jünger nach Byzanz senden; ohne Erlaubnis dazu einzuholen, zogen auch diese beiden nach Byzanz hin[2]. Mögen diese Vorgänge die Geistlichkeit des südöstlichen Armeniens wieder erbittert haben, mag ihnen dieses Überhandnehmen des griechischen Einflusses wiederum unangenehm geworden sein, wir sehen auf einmal wieder einen südostarmenischen Geistlichen, den Presbyter Surmak von Arzke, sich gegen den Katholikos erheben und vereint mit der politischen Intrige der armenischen Fürsten, die den König Ardašir absetzen und dazu vergeblich die Zustimmung Sahaks haben wollten, vor dem König der Perser, Wṙam, den Katholikos Sahak verleumden[3]. Was für einen Grund Sahak dem Surmak gegeben hatte, wird nicht klar gesagt, aber man kann sich ihn auch denken. Surmak stellte den Sahak wahrscheinlich als Staatsverbrecher hin, weil er der Verbote des Griechischen ungeachtet seine Schüler nach Byzanz schickte und die armenische Kirche enger an Byzanz anzuschließen bestrebt war[4], das Syrische aber nicht mehr begünstigte, das ja eben nur erlaubt war. Diese Anklagen waren dem persischen König freilich sehr willkommen; er setzte den Sahak ab, und die Würde bekam Surmak selbst[5], freilich nicht länger als ein Jahr, denn die Fürsten haben ihn fortgejagt und von Wṙam einen anderen Katholikos verlangt. Nun hat Wṙam einen Syrer mit Namen Brḳišo[6] eingesetzt und hernach einen anderen Syrer Šmuel[7].

1) Moses v. Chorene III 60. 62. 2) Moses von Chorene III 60.

3) Moses v. Chorene III 64.

4) Moses v. Chorene III 63. ղյունովք գլեալ խորհրդովն.

5) Aus diesem Surmak macht Simon Weber sogar einen Syrer (a. a. O., S. 417 ff.), nach welchen Quellen, weiß ich nicht.

6) = ܒܪܟܝܫܘܥ.

7) Moses v. Chorene III 64. 65. 66. Lazar von Parbi, S. 80 ff., Ende

Interessant ist, daß Stephanos Asolik den ersten dieser Männer ʿAbdišo nennt und hinzufügt „verbrecherischer Jakobit“[1] (Յակոբիկ չարագործ). Was das zu bedeuten hat, werden wir später sehen. Recht auffallend ist es aber, daß Hübschmann[2] diesen ʿAbdišo nach dem Vorgang Stephanos Asoliks einen Jakobiten nennt, als ob unter König Wřam (420—438) überhaupt an die Jakobiten gedacht werden könnte, die doch erst mehr als ein Jahrhundert später in der Geschichte auftreten. Nicht allzulange haben diese Syrer regiert; allgemein werden dem Brḳišo nicht mehr als 3 Jahre und Šmuel 5 Jahre gegeben. Die Absicht des persischen Königs ist verständlich. Diese Leute sollten dem Sahak und Mesrop entgegenarbeiten, um den syrischen Einfluß wiederherzustellen und den griechischen, was ja für den König die Hauptsache war, wieder auszuschließen. Aber das gelang nicht mehr. Vielmehr trugen diese Syrer durch ihre Persönlichkeit dazu bei, daß man gegen die Syrer direkt Feindschaft und Abscheu empfinden mußte; sie waren unkeusche Männer und dazu noch geldgierig[3]. Deshalb wurden sie vielmehr verachtet und haben den Kredit des ganzen syrischen Volkes auf das Spiel gesetzt. Mögen auch diese und die folgenden Nachrichten übertrieben sein, in der Hauptsache treffen sie aller Wahrscheinlichkeit nach das Richtige. Das sieht man mit der wünschenswertesten Deutlichkeit aus den bitteren Äußerungen Lazars von Parbi; er ist direkt ein Feind alles Syrischen, syrischer Sprache, syrischer Sitten, syrischer Literatur geworden.

Man bittet den Katholikos Sahak, speziell aus dem Griechischen die Bibel zu übersetzen[4]; die syrische Sprache ist wenig klangvoll und daher schwer verständlich[5]. Bemerkenswert ist auch besonders, was er von einem Manne berichtet, dessen Vater ein Syrer gewesen sein soll. „Sein Name war Wriv ... Sohn eines Syrers, der aber in hohler Geschwätzigkeit mehr dem sy-

des 15. Kapitels. Johannes Katholikos, Kap. 14, S. 74. Thoma Arzruni I S. 79. Asolik II 1, S. 76. Wardan, Kap. 26, S. 52. Kirakos von Ganzak, S. 19. Samuel v. Ani, S. 70; vgl. dazu A. Ter-Mikelian a. a. O., S. 36.

1) Asolik II 1, S. 76.

2) Armenische Grammatik I, S. 289, unter 4.

3) Moses v. Chorene III 64. 65. 66. Lazar v. Parbi, Kap. 15, S. 80ff.

4) Lazar v. Parbi a. a. O., Kap. 11, S. 48ff.

5) a. a. O., Kap. 10, S. 39f.

rischen Volke ähnelte"[1]. Das sind direkt von Erbitterung zeugende Redensarten. Die Ursache ist klar: Lazar ist ein warmer Anhänger der griechischen Wissenschaft und des griechischen Geistes. Er war selbst ein Schüler der großen Männer jener Zeit und wie alle seine Genossen der Übersetzerschule später von einer anderen Richtung, wahrscheinlich der syrisch beeinflußten, gehaßt und verfolgt, wie wir es aus seinem Briefe an Wahan Mamikonian, den damaligen Marzpan, erfahren[2]. Daß jene Richtung, aller Wahrscheinlichkeit nach, überhaupt gegen die ganze Übersetzerschule gewesen ist, bezeugen uns nicht nur die Namen der Verfolgten, die uns Lazar in seinem Briefe mitteilt, sondern auch der Umstand, daß einer von ihnen, der vielverehrte Ter-Chosrowik, aus Byzanz kommend noch kaum die Grenze von Armenien überschritten hatte, als die Gegner anfingen gegen ihn zu wirken: „Seht ihr, da kommt ja der andere Übersetzer!" So schrieen sie, bis Ter-Chosrowik unterwegs starb[3].

Beachtung verdient auch der Umstand, daß sogar die syrischen Sektierer in Armenien zu jener Zeit nicht nur Eingang gefunden hatten, sondern auch, wahrscheinlich von der syrischen Richtung, geduldet waren. So z. B. die sogen. Messalianer (vgl. ܡܨܠܝܢܐ), die dann in der Synode zu Šahapiwan, um die Mitte des 5. Jahrhunderts, durch die Schüler Sahaks und Mesrops strengen Maßregeln und Verfolgungen ausgesetzt wurden[4].

Es ist klar, daß die persische Regierung jene Richtung auch jetzt, wie früher, protegiert hat; zumal von den Begründern der Übersetzerschule und von dieser selbst hatte Armenien den Mut dazu empfangen, unter Wardan Mamikonian im Jahre 451 sich den Persern im ungleichmäßigen Kampfe entgegenzuwerfen. Diese Protegierung der syrischen (oder der syrisch beeinflußten) Partei erhellt auch daraus, daß nach dem Tode des Katholikos Joseph (ein Schüler Sahaks und Mesrops), der das Amt gerade in jener schwierigen Zeit inne hatte, wiederum zwei Männer aus dem Ge-

1) a. a. O., Kap. 65, S. 401.

2) Der Brief Lazars abgedruckt hinter s. Geschichte Armeniens, Venedig 1891, S. 641—691.

3) Brief Lazars, S. 686.

4) Vgl. Karapet Ter-Mĕkĕrttschian, Die Paulikianer, S. 42 ff. S. Weber a. a. O., S. 424 f. und N. Bonwetsch in der PRE³, Band 12, 1903, Artikel „Messalianer", S. 661—664, besonders S. 664.

schlecht der Manazkerter zur Herrschaft gelangen, die zwar bei den späteren Historikern verschwiegen werden, die aber von dem Zeitgenossen Lazar von Parbi als Nachfolger Josephs bezeichnet werden. Das wird historisch sein, und da die Worte Lazars höchst vorsichtig, aber doch merkwürdig lauten, so will ich sie mitteilen: „Denn nach dem Martyrium des heiligen Katholikos Joseph folgte nach in dem Katholikatsamte unseres armenischen Landes Ter-Melitē, welcher aus dem Volke (oder aus dem Geschlecht) der Manazkerter war, und nach ihm Ter-Moses, welcher auch von demselben Geschlechte war. Danach aber folgte in dem Katholikatsamte unseres armenischen Landes, nach Gottes Ratschluß, Ter-Giut, welcher aus der Provinz Taikʿ war, aus dem Dorfe Arahēz, ein Mann voll armenischen, aber noch mehr griechischen Wissens“[1].

Man sieht, trotz der Verschwiegenheit Lazars, worauf es hier ankommt. Über die beiden Katholici aus dem Hause der Manazkerter wird nichts gesagt, weder Gutes noch Böses, wenn wir die Bezeichnung „aus dem Hause der Manazkerter“ nicht als eine Andeutung der Minderwertigkeit dieser Männer auffassen sollen; denn Šahak, Zavēn, Aspurakēs waren auch von diesem Geschlecht und galten doch für minderwertig. Darauf kann man jedoch keine Schlüsse bauen. Aber diese Gegenüberstellung! Kein Wort darüber, wie Melitē und Moses zur Herrschaft gekommen sind, kein Wort über ihre Eigenschaften; Giut aber war ein

1) Lazar von Parbi, Kap. 62, S. 375f. „Զանզի յետ կատարման սուրբ կաթուղիկոսին Յովսեփայ՝ յաջորդեաց զկաթուղիկոսութիւնն աշխարհիս Հայոց Տէր Մելիտէ, որ էր յազգէն Մանազկերտեցւոց. և զկնի նորա Տէր Մովսէս, որ էր և նա ի նոյն ազգէ: Եւ ապա ըստ Աստուծոյ տեսչութեանն յաջորդեաց զկաթուղիկոսութիւնն աշխարհիս Հայոց՝ Տէր Գիւտ, որ էր ի գաւառէն Տայոց, ի գեղջէն Արահեզայ. այր լի գիտութեամբ Հայովս և առաւելեալ յունինս«.

P. B. Sargisian (Venediger Mechitharist), Kritische Untersuchungen über Joh. Mandakuni, Venedig 1895, S. 11ff., glaubt diese Stelle für ein Einschiebsel halten zu dürfen, weil die beiden Katholici sonst nicht erwähnt werden. Dieser Grund ist ungenügend für die Behauptung. Vgl. darüber auch S. Weber, a. a. O., S. 449—453.

Mann voll griechischen Wissens und folgte im Amte durch Gottes Ratschluß. Vielleicht unter diesen Vertretern der syrischen Partei brach die Verfolgung gegen die Übersetzerschule aus, deren Härte auch Lazar zu kosten bekam. Deshalb ging nun der griechisch gebildete Mann an diesen Gegnern der griechischen Bildung mit schweigender Verachtung vorüber.

Mit den beiden letztgenannten Männern aus dem Hause der Manazkerter erlischt der syrische Einfluß auf die armenische Kirche ganz und gar. Es folgen hintereinander solche Katholici, die griechische Bildung besaßen; außerdem wurde seit den Anfängen des 5. Jahrhunderts die syrische Kirche immer weiter in sich zerspalten und hatte mit sich selbst zu tun. So ging die erste Periode der armenischen Kirchengeschichte zu Ende.

Was nun folgt, wird beweisen, daß zwar die Beziehungen mit den syrischen Kirchen fortbestanden und das in ausgedehntestem Maße, aber daß von einem Einfluß der Syrer auf die armenische Kirche keine Rede mehr sein kann; sondern im Gegenteil: jetzt übt die armenische Kirche auf verschiedene abgeschwächte Teile der syrischen Kirche ihren Einfluß aus und wird von den Syrern als rechtgläubige Musterkirche anerkannt.

Zweites Kapitel.

Die kirchlichen Parteien des 6. Jahrhunderts im syrischen Orient in ihren Beziehungen zur armenischen Kirche.

Die großen Kämpfe der Kirche um das Dogma im 5. Jahrhundert hatte die armenische Kirche so gut wie ganz ruhig vorüberziehen lassen. In Ephesus 431 war weder der armenische Katholikos Sahak noch ein anderer Bischof vertreten; aber man bekam die Akten der Synode und stimmte den Beschlüssen zu; auch ließ man sich von Proklus von Konstantinopel[1] und Akakius von Melitene[2] warnen vor den „Irrlehren“ Theodors von

1) Migne, P. Gr., LXV 856.

2) Koriun, a. a. O., S. 27. Der große Brief des Proklus ist uns er-

Mopsuestia und Nestorius und hielt sich von den Anhängern jener Gelehrten fern. Zur Zeit des Konzils zu Chalcedon aber waren die Armenier anderweit beschäftigt. Es war gerade im Jahre 451, wo sie mit ihrem Leben das Christentum vor dem Mazdaismus schützen und sich der ungeheuren Macht des persischen Großkönigs allein, ohne fremde Hilfe, entgegenwerfen mußten. Im Kriege wurden die Armenier freilich aufs Haupt geschlagen, aber der König konnte seinen Willen doch nicht durchsetzen. Nun erst begann der religiöse Kleinkrieg, der jahrzehntelang währte und erst dann aufhörte, als der persische König die Religionsfreiheit den Armeniern wieder zuteil werden ließ. Bis in die achtziger Jahre des 5. Jahrhunderts hinein konnten die Armenier sich nicht um das Dogma kümmern; sie mußten überhaupt erst suchen Christen zu bleiben, und als ihnen das gelungen war, war auch der schwere Kampf um das Chalcedonense vorüber. Der Orient hatte das neue, ihm aufgedrängte Dogma abgewiesen, und die sogenannte monophysitische Partei war zum Siege gekommen durch das Henotikon Zenos (482), worin zwar das Chalcedonense nicht ausdrücklich verdammt, aber doch so erwähnt war, daß es einer Verdammung gleich kommen mußte, wenn man überhaupt den Gedanken des Henotikon näher treten wollte. Das geschah auch; z. B. Petrus von Alexandrien erklärte die betreffende Stelle so, daß es einer Verdammung gleichkam. Wahrscheinlich diese schärfere Interpretation des Henotikon Zenos wurde in Armenien durch eine Synode unter Katholikos Babken zu Anfang des 6. Jahrhunderts angenommen, somit also das Dogma von Chalcedon zwar nicht ausdrücklich, aber doch im stillen verurteilt[1].

---

halten geblieben und zwar in drei Sprachen: Griechisch, bei Mansi V 421—438; Syrisch, in der sogen. Kirchengeschichte des Zacharias Rhetor in Land's Anecdota Syriaca, III 2 5, S. 103—115 (deutsche Übersetzung bei Ahrens-Krüger, die sogen. Kirchengeschichte des Zach. Rhet., Leipzig 1899, S. 27*—41*), und Armenisch, im „Buch der Briefe" = Գիրք Թղթոց (Girkʿ Ṭechṭoz), Tiflis 1901, S. 1—8. Auf die Verschiedenheiten der Texte kann ich hier nicht eingehen. Vgl. für den griech. u. syr. Text die Anm. zu Ahrens-Krüger, S. 299—300. Der Brief ist etwa 435 geschrieben worden. Vgl. Ter-Mikelian a. a. O., S. 37f.

1) Vgl. Joh. Katholikos, Jerusalem, 1867, Kap. 16, S. 80ff. „Zeno und Anastasius haben das Chalcedonense verdammt und nach ihnen die Armenier", das ist die Auffassung hier. Vgl. zu diesen Dingen überhaupt

Bis in die letzte Zeit hinein hat man gewöhnlich angenommen, die Synode des Katholikos Babken habe im Jahre 491 zu Valaršapat stattgefunden[1] und habe sich hauptsächlich mit dem Chalcedonense befaßt[2]. Die Schuld an dieser falschen Auffassung tragen aber nicht die Gelehrten, sondern die damals bekannten Quellen. So stellt die Sache z. B. Johannes Katholikos dar[3], als ob man damals nur mit dem Chalcedonense zu tun gehabt hätte. Ebenso erscheint es in den Briefen des Abraham Katholikos (606—610), die früher bei Uchtanes bekannt waren[4]. Aus diesen Stellen hatte man den Schluß gezogen, es handelte sich in der Synode des Babken um das Chalcedonense und man habe dort dasselbe offiziell verdammt. Die Sache liegt aber nicht ganz so; vielmehr hat man es in der Synode des Babken wohl hauptsächlich mit den innerkirchlichen Angelegenheiten (ob auch mit den Nestorianern?) zu tun gehabt; erst in zweiter Linie kam die Annahme des Henotikons, wohl in scharfer, antichalcedonischer Interpretation, in Betracht. Das ist jetzt klar geworden, nachdem Dr. Karapet Ter-Mĕkĕrttschian im Jahre 1898 den ersten Brief des Babken an die „Orthodoxen" in Persien veröffentlicht hat[5], und vollends, nachdem das „Buch der Briefe" (Girkʿ Ṭᵉchṭoz) im Jahre 1901 im Druck erschienen ist. Wenn Babken wirklich nur fünf Jahre regiert hat, wie ihm allgemein zugeschrieben wird[6], so kann er 491 überhaupt nicht Katholikos gewesen sein, denn nach den authentischen Briefen des Babken selbst im „Buch der Briefe",

---

Gelzer, PRE³, 2 S. 77f. G. Krüger, Monoph. Streitigkeiten im Zusammenhange mit der Reichspolitik, Jena 1884. Loofs DG³, § 39¹; ganz besonders aber Harnack DG³, II 376ff. und Krügers Artikel „Monophysiten" in der PRE³, Bd. 13, S. 372—401.

1) Gelzer, PRE³, 2 S. 78. Ter-Mikelian, S. 47. Ter-Mĕkĕrttschian, S. 54 (alle nach Čamčian, II 225f.)

2) Ter-Mikelian, 47. Ter-Mĕkĕrttschian, 54.

3) Kap. 16, S. 80ff. Vgl. auch seinen angebl. Katalog der arm. Katholici, abgedruckt hinter Samuel v. Ani, Etschmiadsin 1893, S. 270. 274.

4) Uxtanes (Uchtanes) II, Kap. 47. Brief an den grusinischen (iberischen) Katholikos Kürion, abgedruckt auch in „Buch der Briefe", S. 176 bis 177.

5) „Ararat" 1898, S. 383—386.

6) Johannes Katholikos, Samuel von Ani, Mechithar von Ani, Michael des Syrers Traktat über das Priestertum (armenisch; wahrscheinlich stark überarbeitet). Asolik gibt ihm sogar nur 3 Jahre.

S. 41—51, hat seine Synode im 18. Jahre des Königs Kabadh I. (488—531), also erst im Jahre 505/506 stattgefunden und nicht in Valaršapat, wie die späteren Historiker falsch berichten, sondern in Dwin. Von dieser Synode aus sind auch die Briefe an die Orthodoxen (d. h. Monophysiten) im persischen Reiche abgeschickt worden. Nun sind die Briefe für unsere Aufgabe von höchstem Werte, weil sie echt sind, und weil sie vor uns ein ganz lebendiges Bild der armenischen Kirchengeschichte und der wirkenden Persönlichkeiten der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts enthüllen, das wir bis dahin gar nicht hatten, so daß wir das 6. Jahrhundert, wegen des Mangels an Quellen, fast aus der Kirchengeschichte ausschlossen[1].

Der erste Brief der Armenier, d. h. der Synode des Babken, trägt die Überschrift „Der Brief der Armenier nach Persien an die Orthodoxen“[2] und ist hauptsächlich an die Christen der Provinzen Noširakan, Ninive, Garmakan, Xužastan usw. gerichtet. Außerdem kommen noch sehr viele Namen vor, die aller Wahrscheinlichkeit nach stark verderbt sind, so daß man oft nicht einmal die Personennamen von den Ortsnamen unterscheiden kann. Was aber trotzdem daraus hervorgeht, dient als glänzendes Zeugnis für die Echtheit dieses Schreibens. So ist es uns auch sonst bekannt, daß die Städte, die hier erwähnt werden, wirklich in jener Zeit Bischofssitze gewesen sind und wahrscheinlich nicht nur nestorianische, sondern auch monophysitische. In unserem Briefe lesen wir z. B. Daniel, Bischof von Karmē (՚Քարմայ եպիսկոպոս); zu diesem Bischofssitz ist aber zu bemerken, daß er in dem Verzeichnis der Bischöfe der Synode Akaks am Ende des 5. Jahrhunderts vorkommt; der Bischof

1) Vgl. darüber Gelzer, „Armenien“ in PRE[3], 2 S. 78, Zeile 34ff. Übrigens hat sich da bei Gelzer ein großer Fehler eingeschlichen. Nerses II. kann 524 absolut nicht Katholikos gewesen sein, und in jenem Jahre ist auch keine Synode in Dwin abgehalten worden. Daß zwei Synoden im 6. Jahrhundert in Dwin abgehalten worden sind, ist zwar richtig; aber die erste ist eben die oben genannte Synode des Babken im Jahre 505/6; und die zweite ist die bei Gelzer als erste bezeichnete, die aber erst im Jahre 554 stattfand, wo auch der armenische Kalender reguliert und der Anfang der armenischen Zeitrechnung aus verschiedenen Gründen auf das Jahr 552 festgesetzt wurde. Über diese zweite Dwinsynode werden wir noch sprechen.

2) Vgl. den Anhang I.

heißt auch Daniel von Karmē[1]. Derselbe Bischof ist auch als Teilnehmer der Synode des Katholikos Babai genannt[2]; ebenso kommt der Bischof von Pērōz-Šābūr in denselben Listen vor usw. Freilich sind jene Bischöfe Nestorianer und nehmen an den Nestorianischen Synoden teil; das schließt aber nicht aus, daß in jenen genannten Orten auch die sogen. Orthodoxen (d. h Monophysiten) zahlreich waren und sich in beständiger Fehde mit den Nestorianern befanden[3]. So ist der Zustand damals aller Wahrscheinlichkeit nach gewesen, und so stellt uns die Sache auch unser Synodalschreiben dar.

Die armenische Synode teilt den Orthodoxen im Perserreiche mit, im 18. Jahre des Königs der Könige Kabadh, als sie versammelt waren in Dwin (wozu, wird leider nicht mitgeteilt; wahrscheinlich wegen innerkirchlicher Angelegenheiten, wohl auch wegen der Annahme des Henotikon Zenos), da seien verschiedene Männer zu ihnen gekommen aus Tisbon (= Ktesiphon), Garmakan und Behardašir, hätten ihre Namen und Wohnorte mitgeteilt und dann über die Wirren geklagt, die die Nestorianer im persischen Reiche gestiftet hätten. Von den Nestorianern werden, außer den zwei bekannten Männern Aḳaḳ und Barṣauma[4], noch Mani, Johanan, Paulē und Mīkā erwähnt. Die letzten drei sind wohl identisch mit Johanan, Bischof von Karkā dĕ Bēt Slōk, der aus Edessa vertrieben war[5], Paulē, Bischof von Karkā dĕ Lēdān, der besonders als Anhänger des Barṣauma gilt[6], und Mīkā von Lāšōm, der aus Edessa vertrieben war[7]. Wer Mani ist, kann ich nicht sagen.

Von diesen Männern wird gesagt, sie hätten viele Synoden abgehalten in Gundišapuh und Asorestan[8] und hätten sich mit Nestor, Deodor (von Tarsus) und Theodor (von Mopsuestia) einverstanden erklärt, zugleich aber danach getrachtet, auch die

---

1) Im Gebiete von Tagrit. Vgl. Braun, Das Buch der Synhados, S. 64. 66. 73.

2) Synhados, S. 85. 87. 92. 3) Ebenda S. 84, Anm. 3.

4) Vgl. über diese Männer Braun, Synhados, S. 59—83. Derselbe früher in Actes du Xe Congrès international des Orientalistes 1894. Troisième partie, Sect. II. Langues Sémitiques. Des Barṣauma v. Nisibis Briefe an Aḳaḳ, S. 83—101. Leide 1896.

5) Synhados, Teilnehmerliste der Synode des Aḳaḳ, S. 65.

6) Ebenda, S. 66. 7) Ebenda, S. 64, vgl. S. 73.

8) Darunter ist „Syrerland“, nicht „Assyrien“ zu verstehen.

Orthodoxen für sich zu gewinnen. Deshalb konnten sie nicht mehr lange warten; sie haben diese Häresie dem König angezeigt und sind auch zu den Armeniern gekommen, um dort auch Hilfe zu suchen, zugleich aber zu erfahren, ob es wahr sei, was die Nestorianer behaupten, nämlich, daß der armenische Katholikos und die Armenier überhaupt denselben Glauben haben, wie die Nestorianer. Die Synode antwortet darauf: „wir geben euch bekannt, daß wir nicht nur jene Lehre der Nestorianer nicht annehmen, sondern auch diejenigen verdammen, die so sprechen oder lehren“. Was in Nicäa und Konstantinopel festgestellt ist, das nimmt die armenische Kirche an. Die Synode des Babken bestätigt das Schreiben in persischer und armenischer Sprache durch das Siegel und gibt es den oben erwähnten Männern aus Tisbon usw., die nach Armenien gekommen waren, um es mit in ihr Land zu nehmen.

So der Inhalt des Briefes[1]. Die Christen im Perserreiche, die hier erwähnt werden, sind aller Wahrscheinlichkeit nach die syrischen Monophysiten; nicht Perser, wie man annehmen könnte. Das sieht man daraus, daß die meisten Namen, die da vorkommen, ich meine Personennamen, doch syrisch sind. So z. B., außer dem Bischof Daniel, Melka, Šauta (Chorbischöfe), Aba und Mari (Presbyter), Ablaha (d. i. wohl Jabalaha), Šmaon, Acha, Mara usw. Es kommen zwar auch persische Namen vor, wie Mihrhormizd, Ardašir, aber es sind nur einige, und wenn man auch nicht leugnen kann, daß auch die persischen Christen da in Betracht kommen könnten, so müssen wir doch annehmen, daß sie an Zahl wahrscheinlich gering gewesen sind und sich auch nicht besonders hervorgetan haben. Beachtenswert sind auch die Männer, die nach Armenien gekommen sind; denn einen von ihnen können wir jetzt mit Bestimmtheit mit einer bekannten Persönlichkeit des 6. Jahrhunderts identifizieren, und das ist nachträglich auch ein Beweis dafür, daß wir keinen Grund haben, irgendwie an der Echtheit des Schriftstückes zu zweifeln. In dem armenischen Schreiben heißt der eine Gesandte „Շմաւոն Բերդոշմայ երէց“, d. i. Šmaon Presbyter von Berdošma oder von Berdošm. Es fällt dem Kenner aber sofort auf, daß der Ortsname hier verderbt ist; es muß vielmehr heißen Bedrošma oder Bedrošm (also eine Umstellung der beiden Konsonanten d und r),

1) Siehe Anhang I.

und das ist syrisch ܒܝܬ ܐܪܫܡ. Also wir haben es hier mit dem berüchtigten monophysitischen Streittheologen Simeon von Beth-Aršam zu tun[1], einem der erfolgreichsten Bekämpfer des Nestorianismus im persischen Reiche. Er hat so oft Reisen durch ganz Persien, wo nur Christen zu finden waren, unternommen, daß er dafür geradezu bekannt ist. Daß er auch nach Armenien gekommen ist und einen dogmatischen Brief der Armenier mitgenommen hat, das ist uns auch von Barhebräus überliefert. Chron. eccl. III, 85 heißt es:

ܐܝܬ ܗܘܐ ܕܝܢ ܒܗܘ ܙܒܢܐ ܩܫ̄ ܐܢܫ ܕܫܡܗ ܫܡܥܘܢ
ܡܢ ܒܝܬ ܐܪܫܡ ܩܪܝܬܐ .... ܘܟܠ ܐܝܟܐ ܕܐܙܠ. ܢܣܒ ܟܬ̈ܒ
ܐܝ̈ܕܝܐ ܡܢ ܝܘ̈ܢܝܐ ܘܐܪ̈ܡܢܝܐ ܘܣܘܪ̈ܝܝܐ. ܕܪܚܝܩܝܢ ܡܢ ܬܘܕܝܬܐ
ܕܢܣܛܘܪܝܘܣ. ܘܐܝܬܝ ܐܢܘܢ ܠܟܬ̈ܝܒܬܐ ܠܘܬ ܡܠܟܐ. ܘܫܪ̈ܪ
ܐܢܘܢ ܒܛܒ̈ܥܐ ܡ̈ܠܟܝܐ ܕܝܠܗ.

„Es war aber zu jener Zeit (Anfang des 6. Jahrhunderts) ein Presbyter mit Namen Šimʿon aus dem Dorfe Beth-Aršam[2]. . . . Und überall, wohin er ging, nahm er eigenhändige Urkunden von den Griechen, Armeniern und Syrern, daß sie von dem Bekenntnisse des Nestorius fern sind. Und er brachte jene Schriftstücke zum König (Kabadh), und er hat sie bestätigt mit seinem königlichen Siegel."

Weiter berichtet Barhebräus, Simeon habe jene Schriften in der Kirche zu Tagrit (ܬܓܪܝܬ) niedergelegt, weil Tagrit allein der Ketzerei des Barṣauma entgangen war.

Wenn man diesen Bericht mit dem oben erwähnten armenischen Brief vergleicht, so muß man doch sagen, daß wir in dem armenischen Schreiben den Originalbrief besitzen, den die Synode zu Dwin dem syrischen Abgesandten Simeon von Beth-Aršam mitgegeben hatte. Dieses Ergebnis ist um so bedeutsamer für die armenische Kirchengeschichte, als wir in diesem Briefe den ersten Synodalbeschluß der armenischen Kirche haben,

1) Vgl. über ihn Land, Anecdota Syriaca II, 78. 81 ff. Lateinisch in van Douwen u. Land, Johan. ep. Ephesi ... de beatis orientalibus (18. Band der Verh. der kgl. niederl. Ak. d. Wiss.) S. 50 ff. Vgl. auch Braun's Synhados S. 84 f. Wright, Syriac Literature, London 1894, S. 79 f. „Dārōshā phārsāyā" = the persian Disputant.

2) Dorf in der Nähe von Seleucia und Ktesiphon.

worin sie dem Nestorianismus (vielleicht ist darunter zugleich der Chalcedonismus zu verstehen) aufs entschiedenste den Rücken kehrt. So ist diese Synode des Babken ein Markstein der armenischen Kirchengeschichte und der erste Schritt zum sogen. Monophysitismus, ohne daß damit gesagt werden soll, daß die armenische Kirche früher das Chalcedonense angenommen hätte, wie es ganz unwissenschaftlich und ohne jede Begründung der Katholik S. Weber meint[1]. Die armenische Kirche hat hiermit ihren Glauben nicht im mindesten geändert; sie sah nur ein, daß die Monophysiten ihr viel näher stehen, als die Chalcedoniten und Nestorianer. So muß die Haltung der armenischen Kirche in dieser ersten Zeit verstanden werden. Es darf nicht außer acht gelassen werden, was derselbe Simeon Beth-Arsamensis über die Annahme des Henotikon Zenos seitens der Armenier berichtet: 32 armenische Bischöfe mit ihrem Marzpan hätten das Henotikon angenommen, wohl in dieser Zeit[2].

Wenn wir nun zu dem armenischen Synodalbrief zurückkehren, so ersehen wir daraus, und das werden wir später noch genauer sehen, daß die Syrer bei ihren dogmatischen Streitigkeiten vom 6. Jahrhundert an auch durch den Glauben der Armenier einen Beweis zu liefern gesucht haben, und daß, wie es scheint, dieser Beweis schwerwiegend gewesen ist. Man sieht ja, weil die Nestorianer gesagt haben, die Armenier sind derselben Meinung wie wir, so senden die Monophysiten sofort Männer nach Armenien, um zu erfahren, wie es mit jener Behauptung steht, ob sie wahr sei. Hätte diese Tatsache nichts, oder wenig zu bedeuten gehabt, so würden weder die Nestorianer damit geprahlt haben, noch die Monophysiten sich in die Enge haben treiben lassen, oder die beschwerliche Reise angetreten haben, um die Wahrheit in diesem Punkte festzustellen. Das ist eins der bedeutendsten Momente in den Beziehungen der syrischen Parteien zu der armenischen Kirche. Keine wollte die Gemeinschaft mit der armenischen Nachbarkirche aufgehoben haben, deshalb bemüht man sich beiderseits, die armenische Kirche zu gewinnen. Die Nestorianer waren dabei aber von vornherein im Nachteil, denn die Lehre des Nestorius und seiner

1) a. a. O. S. 490; vgl. S. 487.

2) Epistola Simeonis Beth-Arsamensis de Barsauma, episcopo Nisibeno. Assemani BO. I, S. 355.

Anhänger war in Armenien schon seit 435 verpönt, seitdem der heilige Katholikos Sahak den Brief des konstantinopolitanischen Bischofs bekommen hatte. Trotz alledem aber haben die Nestorianer immer wieder versucht, doch mit der armenischen Kirche in Beziehung zu treten, um sie womöglich zu gewinnen. Denn in der Tat war man in Armenien in solchen Dingen nicht so sehr erfahren und kundig. So wird schon von der „ersten geistigen Kapazität“ der Wardanierzeit, dem begeisterten Geschichtschreiber Eliše, berichtet, er sei ganz arglos in Verkehr getreten mit dem ruhelosen und energischen Nestorianer Barṣauma, der erst nach Arzanene und dann nach Meuks gekommen war, wahrscheinlich um für seine Lehre zu wirken[1]; dieser Verkehr habe aber bald aufhören müssen, weil der Fürst der Arzrunier, Meršapuh, ihm mit drohenden Worten sagen ließ, er solle das Land verlassen, worauf Barṣauma, ehe er fortgeht, den Abschnitt des Eliše über die Arzrunier in seinem Geschichtsbuche, das er ihm geborgt, aus Rache vernichtet[2]. Das ist ein armenisches Zeugnis dafür, daß Barṣauma in Armenien gewesen ist; eine Nachricht über die Absicht dieses Nestorianers, in Armenien zu predigen, haben wir auch bei Barhebräus[3]:

ܘܟܕ ܟܪܝܟ (ܒܪܨܘܡܐ) ܒܟܠܗ ܐܬܪܐ ܕܒܝܬ ܢܘܗܕܪܐ.
ܫܡܥܘ ܣܛܪܦܐ ܕܐܪܡܢܝܐ ܕܡܛܝܒ ܠܡܥܠ ܠܐܬܪܗܘܢ
ܘܫܕܪܘ ܠܗ، ܒܡܘܡܬܐ ܕܐܢ ܚܙܝܢ ܠܗ، ܢܫܕܘܢ ܕܡܗ.
ܘܗܟܢܐ ܐܬܟܠܝ ܡܢ ܡܐܙܠܗ ܕܐܪܡܢܝܐ ܀

„Und als er (Barṣauma) umhergewandert war im ganzen Lande Beth-Nuhadra, da hörten die Satrapen der Armenier, daß er bereit sei, in ihr Land einzudringen; sie schickten ihm aber (Nachricht) und drohten ihm mit Eiden (bekräftigend), daß sie sein Blut vergießen würden, wenn sie ihn sähen. Auf diese Weise wurde er von seinem Gang nach Armenien abgehalten.“ Der Unterschied zwischen den beiden Berichten ist nur der, daß bei Thoma Arzruni Barṣauma bereits in Meuks, also in einer süd-

---

1) Thoma Arzruni, Konstantinopel 1852, II 2, S. 88 f.

2) Thoma Arzruni II 2, S. 88 f.

3) Gregorii Barhebraei Chron. ecclesiasticum, ed. Abbeloos et Lamy, Tomus III, Spalte 71; vgl. dasselbe bei Assemani, Bibliotheca Orientalis II, S. 393.

armenischen Provinz ist und von da durch den Arzrunischen Fürsten vertrieben wird, bei Barhebräus aber Barṣauma noch keineswegs in Armenien ist, sondern erst im Begriffe steht, dort einzudringen, durch die Drohungen der Satrapen aber aufgehalten wird. Mir scheint, daß die armenische Nachricht richtiger ist. Das wird aber nicht der einzige Versuch gewesen sein vonseiten der Nestorianer, und wir haben für die Mitte des 6. Jahrhunderts Nachrichten, daß sie als Kaufleute in Armenien zuerst auftreten und dabei hauptsächlich für den Nestorianismus wirken, so daß Maßregeln dagegen notwendig erscheinen; und wenn sie in Persien zu Anfang des 6. Jahrhunderts damit geprahlt haben, die Armenier denken auch so wie wir, so ist das ein Zeichen dafür, daß die Nestorianer wohl öfter in Armenien gewesen sind und da und dort auch Anhang gefunden haben. Das geht besonders klar auch daraus hervor, daß wir in dem zweiten (diesmal nicht synodalen) Brief des armenischen Katholikos Babken und des Bischofs Meršapuh von Taron und einiger Fürsten an dieselben Orthodoxen in Persien lesen[1], der Presbyter Simeon sei noch einmal nach Armenien gekommen und habe mitgeteilt, daß die Nestorianer das Bekenntnis der orthodoxen Syrer und der Armenier nicht angenommen hätten, sondern noch immer bestrebt wären, die orthodoxe syrische Kirche zu gefährden. Deshalb schreibt der armenische Katholikos noch einmal sein Bekenntnis, und diesmal kommt auch eine Verurteilung Chalcedons vor, dazu eine direkte Anerkennnng des Henotikons des Zeno[2] und der drei ersten Konzilien in Nicäa (325), Konstantinopel (381) und Ephesus (431). Da wird noch hinzugefügt, daß in diesem Glauben die Griechen, die Armenier, die Iberer und die Albanier einig sind, und „niemand soll wagen, diesem entgegen zu sein und dagegen zu streiten, als ob er zu uns gehörte“ (d. h. unter dem Namen zu uns zu gehören, dies bestreiten usw.). Mit Aḳaḳ und Barṣauma verdammt er auch den Babai (497/98—502/03), also seinen Zeitgenossen im persischen Reiche[3].

Nach dem Wortlaut des Schreibens muß man annehmen, daß die Nestorianer doch nicht aufgehört haben, sich wieder auf die Armenier zu berufen, weshalb es auch nötig gewesen

1) Buch der Briefe S. 48—51. 2) a. a. O. S. 49.

3) Über Babai vgl. Braun's Synhados S. 83 f. Über seine Synode ebendort S. 85—92.

ist, die Fernhaltung von dem Nestorianismus noch einmal ausdrücklich zu wiederholen, ja die Häupter desselben sogar mit Bann zu belegen, was im früheren Synodalbriefe nicht geschehen war, damit nunmehr kein Zweifel mehr bestehen könnte, daß die Nestorianer sich ganz unrechtmäßigerweise auf die Armenier beriefen. Dem entspricht auch, daß die Beziehungen der Parteien in diesem zweiten Briefe viel verschärfter erscheinen.

Dieser Brief ist aber auch insofern vom größten Interesse, als wir mit seiner Hilfe einigermaßen die Regierungsjahre des Katholikos Babken feststellen können. Ihm werden, wie wir oben bemerkten, allgemein 5 Jahre (bei Asolik sogar nur 3) gegeben. Wir haben gesehen, daß er 505/506 eine Synode in Dwin abgehalten und den ersten Brief an die Syrer geschickt hat. Zwischen dem ersten und dem zweiten Brief müssen wir mindestens 1—2 Jahre ansetzen, also wird der zweite Brief erst 506/507 geschrieben sein. Deshalb können wir seinen Tod nicht eher als 507/508 ansetzen; demnach würde Babken 502/503—507/508 regiert haben[1].

Wir haben im Vorhergehenden gesehen, daß die armenische Kirche unter Babken sich entschieden auf die Seite der Monophysiten stellte. Damals war aber die syrisch-monophysitische Kirche noch einheitlich, und der Streit zwischen Julian von Halikarnass und dem antiochenischen Patriarchen Severus war noch nicht ausgebrochen. Deshalb war auch für die armenische Kirche die Frage noch nicht vorhanden, in welches Lager der Monophysiten sie sich begeben sollte. Das mußte aber bald anders werden. Als zu Beginn der Regierung Justins I. (518—527) die große antimonophysitische Reaktion eintrat, wurden naturgemäß viele monophysitische Bischöfe aus ihren Sitzen vertrieben. So auch Julian von Halikarnass und Severus von Antiochien; beide schon im Jahre 518 vertrieben[2], kamen in Alexan-

---

1) Danach sind die Angaben S. Webers a. a. O. S. 450 f. zu berichtigen. Johann Mandakuni wird dann bis 502 regiert haben. Diese Zeitrechnung setzt natürlich voraus, daß Babken wirklich nur 5—6 Jahre regiert hat. Da aber die Regierung des Johann Mandakuni dadurch bedenklich verlängert wird, so ist vielleicht anzunehmen, daß bei den Historikern in bezug auf die Jahre Babkens ein Fehler vorliegt.

2) G. Krüger, Artikel „Julian von Halikarnass" in der PRE³, Band 9, 1901, S. 606 ff. Harnack, Dogmengeschichte³, Band II, S. 386—389.

drien zusammen, und so entspann sich zwischen ihnen ein großer Streit darüber, ob der Leib Christi während seines Wandels auf Erden ἄφθαρτον oder φθαρτόν gewesen sei. Severus trat für die zweite Meinung ein, Julian aber für die erste. Nach Julian war der Leib Christi den menschlichen Bedürfnissen, wie hungern, dürsten, müde sein, Schweiß, Tränen usw. (das muß unter φθορά hauptsächlich verstanden werden, denn darum handelte es sich ursprünglich in jenem Streite[1]), nicht unterworfen gewesen, und wenn er hungerte und dürstete, so tat er dies nicht etwa, weil er so mußte, wie wir Menschen, sondern lediglich, weil er es wollte. Severus dagegen behauptete, Christus hätte, um uns Menschen erlösen zu können, einen „verderblichen" (vergänglichen) Körper besitzen müssen. Deshalb die Namen Aphthartodoketen oder Phantasiasten (für Julianisten) und Phthartolatren (für Severianer).

Nun hat man aber gezeigt, daß die Anschauung der Julianisten identisch ist mit den Vorstellungen der klassischen Väter der Kirche. „Man kann also nicht umhin, im Aphthartodoketismus die konsequente Ausgestaltung der griechischen Erlösungslehre anzuerkennen, und man sieht sich dazu umsomehr genötigt, als Julian die Homousie des Leibes Christi mit dem unsrigen in dem Moment, da der Logos ihn ergriff, ausdrücklich und ex necessitate fidei anerkennt und jede himmlische Leiblichkeit (dem Ursprung nach) abgelehnt hat" (Harnack)[2]. Das ist sehr wichtig für unsere nun an uns herantretende Aufgabe, nämlich zu ermitteln, in was für ein Verhältnis die armenische Kirche sich zu diesen Parteien der ihr verwandten monophysitischen Kirchen stellte.

Für die Beantwortung dieser Frage, die zugleich eine ganz neue Beurteilung der allgemeinen Stellung der armenischen Kirche bedeuten wird, haben wir unschätzbare Quellen in dem schon mehrmals genannten „Buch der Briefe"[3]. Dort sind nämlich erhalten ein Brief der Syrer an den armenischen Katholikos Nerses II. (um die Mitte des 6. Jahrhunderts), eine

---

1) Vgl. Krüger in PRE³, Band 9, S. 608: „Julian von Halikarnass".

2) Dogmengeschichte³, Band II, S. 386 f. und die Anm. Dagegen ist Krüger der Meinung, der Severianismus wäre eine ganz deutliche Fortsetzung theolog. Gedankenbildungen der klassischen Zeit. „Monophysiten" in PRE³, Band 13, S. 399 50 ff. Vgl. auch seinen Artikel „Julian von Halik." in PRE³, Band 9, S. 609 18 ff.

3) S. 52—69.

Antwort auf diesen Brief, dann auch zwei Briefe des von dem armenischen Katholikos Nerses II. zum Bischof der Syrer geweihten ʿAbdišo, ebenso zwei Bruchstücke, die wieder als diesem ʿAbdišo angehörig bezeichnet werden. Die Briefe sind echt und darin liegt ihr unermeßlicher Wert für die Zeitgeschichte. Sie entrollen vor uns ein völlig anderes Bild der dogmengeschichtlichen Entwicklung der armenischen Kirche, als wir es bisher hatten[1]. Vgl. z. B. Ter-Mikelian, Die armenische Kirche, 1892; Karapet Ter-Mĕkĕrttschian, Die Paulikianer, 1893, S. 54ff., usw. Man hat in letzter Zeit alle Mühe darauf verwendet, die armenische Kirche vom Monophysitismus „freizusprechen", als ob es ein Verbrechen wäre, man hat sogar von einem „Verdacht des Monophysitismus" gesprochen[2]. Und das alles begründete man damit, daß die armenische Kirche nicht in den monophysitischen Streitigkeiten entstanden, sondern von Anfang an national gegründet worden sei[3]. Das ist zwar sehr richtig, aber was die Entstehung der Kirche mit ihrem Bekenntnis zu tun hat, das begreife ich nicht. Die armenische Kirche hat ein monophysitisches Bekenntnis, und deshalb ist sie unzweifelhaft monophysitisch zu nennen. Wenn Dr. Karapet Ter-Mĕkĕrttschian[4] meint, die armenische Kirche sei nicht monophysitisch, weil sie Eutyches und Genossen verdammt, oder wenn er sagt, daß „nur diejenigen Kirchen so (monophysitisch) heißen, die ihren Ursprung eben in den monophysitischen Streitigkeiten haben und sich als Nachfolger des Eutyches und Genossen bekennen", so irrt er sich sehr, denn Eutyches wird nicht nur von der armenischen Kirche verdammt, sondern auch, und zwar ganz entschieden, von den severianischen Jakobiten, ja sogar von den Julianisten; vgl. z. B. Philoxenus von Mabbûg. Sind etwa deshalb auch die Severianer und Julianisten keine Monophysiten? Außerdem hat sich die armenische Kirche niemals einsam im Glauben gefühlt, sondern stand von Anfang an im regen Verkehr mit den julianischen und severianischen Syrern, trotzdem daß die beiden Häupter Severus und Julian bei den armenischen Theologen

1) Harnack, Dogmengeschichte³ II, S. 377, Anm. 3: „Die armenische Kirche ist nicht monophysitisch, sondern cyrillisch." Loofs, Symbolik I, 1902, S. 91 f. usw.

2) Karapet Ter-Mĕkĕrttschian, Paulikianer S. 55.

3) und 4) a. a. O. S. 55.

später als Ketzer verdammt werden, Severus schon im 6. Jahrhundert. Die armenische Kirche hat sich die Christologie des Cyrill von Alexandrien tatsächlich angeeignet, aber sie stand nicht auf dem einen Punkte still, sondern hat die ganze Entwicklung innerhalb des Monophysitismus, die mit dem Streit des Severus mit Julian begonnen hatte, durchgemacht. Ich werde diese Auffassung der armenischen Kirchengeschichte zu beweisen haben.

Nun wollen wir zur Sache selbst kommen. Unter der Regierung des oben erwähnten Katholikos Nerses II.[1] haben gewisse

---

1) Die bisher übliche Chronologie für Nerses II. (vgl. Gelzer, „Armenien" in der PRE³ Band 2) ist falsch. Wir können jetzt seine Regierungsjahre mit großer Bestimmtheit feststellen. Es ist erstens sicher, daß die zweite Synode zu Dwin unter Nerses II. stattgefunden hat. Nun heißt es im Synodalbeschlusse dieses Konzils, daß es im 24. Jahre (einmal wird auch 25. gesagt) des Königs der Könige Chosrow stattgefunden habe (Buch der Briefe S. 72 f.). Unter Chosrow ist natürlich Chosrow I. Anôscharwân gemeint (531—579). Sein 24. Jahr wäre 554; damals fand also die epochemachende zweite Synode zu Dwin statt, nicht im Jahre 551 oder 552. Damit ist freilich der Anfang der Regierung Nerses II. noch nicht bestimmt. Wir haben eine andere Nachricht in demselben Schreiben, die uns einige Jahre heraufzugehen gestattet. Es wird nämlich der Syrer ʿAbdišo schon als geweihter Bischof unter den Teilnehmern der Synode erwähnt (Buch d. Briefe S. 73). Dieser ʿAbdišo ist aber vom Katholikos Nerses zum Bischof geweiht, ist wohl erst nach seiner Heimat zurückgekehrt, hat noch einige Briefe an Nerses II. geschrieben, ehe die Synode stattfand. Das läßt auf einige Jahre der Regierung Nerses II. schließen, deshalb könnten wir bis 550 heraufgehen. Wir besitzen aber auch ein anderes ganz sicheres Mittel, und das ist der Tod des Katholikos Johannes, des Nachfolgers Nerses II., in Konstantinopel im Jahre 573, wohin er vor den persischen Verfolgungen des Königs Chosrow I. seit 571 mit vielen Bischöfen und Freien geflüchtet war (vgl. den Zeitgenossen Joh. v. Ephesus, The third part of the Eccl. History, ed. Cureton, Buch II, Kap. 20—24, deutsch von Schönfelder, S. 62 bis 66, englisch von Payne Smith, 1860, S. 120 ff.). Nun werden diesem Johannes im allgemeinen 15 Jahre gegeben; bei Johannes Katholikos hat er 17 Jahre, weil der letztere wahrscheinlich auch die 2 Jahre Exil in Konstantinopel mitrechnet, die anderen aber nicht. Wenn wir nun 15 Jahre von 571 oder 17 Jahre von 573 abziehen, so bekommen wir als Anfang der Regierung des Johannes I. das Jahr 556/557. Nerses II. muß also im Jahre 556, höchstens Anfang 557 gestorben sein. Er hat aber mindestens 9 Jahre regiert, also müssen wir den Anfang seiner Regierung auf das Jahr 548/549 festsetzen. Somit bekommen wir für Nerses II. eine ganz sichere Chronologie.

Syrer einen Anschluß an die armenische Kirche gesucht und gefunden. Wir lesen nämlich in dem „Briefe der orthodoxen Syrer nach Armenien“, daß eine ganze Anzahl syrischer Klosteräbte und anderer Kleriker (Chorbischof Samuel, Daniel Archimandrit [= ܪܝܫ ܕܝܪܐ] von Ṣareba, Gabriel von Ōpes, Elia von Ṣuṣina, Šapuh von Gnisṭa, Jazdēn von Guma, Daniel von Bdna, Bdešch von Ṣalima, Melki von Jōdamna, David von Soqpone) samt den Laien sich an den armenischen Katholikos wenden und vor ihm ihre Not klagen, damit sie eine Hilfe fänden; sie sind unter den Häretikern, werden von ihnen streng verfolgt wegen ihres orthodoxen Glaubens, deshalb wenden sie sich zu den Armeniern, weil „unser und euer Glaube derselbe ist“. Die Armenier sollen sich ihrer erbarmen und einen Hirten über sie bestellen, der sie lehrt und leitet. Sie wissen ganz genau, daß die Armenier denselben Glauben haben und dieselben Häretiker verdammen, nämlich den Nestorius, Theodorus (von Mopsuestia), Deodor (von Tarsus), Barṣauma (von Nisibis), Theodoret (von Kyros), Eutyches, Severus, Paul von Samosata, Mani, Marcion und Arius. Deshalb ist ihre Hoffnung groß, und darum senden sie eine Abordnung, bestehend aus dem Archimandriten Aharon von Marhala, David von Ḥapa, Noah von Kena, David von Parṭna, dem Presbyter Jakob aus Ṣareba, dem Anachoreten Brkišo, dem Diakon Seth von Tamoq (später Damoq), Elia und Joseph aus dem Kloster Ṣareba, dem Diakonus David von Bdna und dem Priester Sargis aus dem Dorfe Marti, und mit diesen Abgesandten auch den „demütigen Presbyter ʿAbdišo aus dem Kloster Ṣareba“, damit der armenische Katholikos ihn zum Bischof der orthodoxen Syrer bestelle. Sie bitten zugleich, daß die Armenier durch einen Brief bekannt geben, daß der Glaube dieser Syrer derselbe sei, wie der der Armenier. Die jetzige Bischofsweihe aber soll kanonische Gültigkeit haben[1].

Wir müssen nun zuerst sehen, was für Syrer sie gewesen sind, d. h. welcher syrischen Partei sie angehört haben, und das ist nicht allzuschwer zu entscheiden. Wir haben oben gesehen, daß Severus von diesen Syrern als Ketzer verdammt wird; dazu ist hinzuzunehmen, was sie in ihrem kurzen Bekenntnisse sagen: Christus wurde mißhandelt, gekreuzigt und ist für uns gestorben,

1) Buch der Briefe S. 52—54. Brief der Syrer nach Armenien. Vgl. die deutsche Übersetzung im Anhang II.

wie er es auch wollte, wirklich und nicht nur vermeintlich, und „Verderbtheit“ (φθορά) war in ihm gar nicht zu finden, denn der Körper, den er von uns annahm, war „Unverderbtheit“ (ἀφθαρσία) und herrlich „wegen seiner Vereinigung mit ihm“. In einem Briefe des ʿAbdišo heißt es unter anderem auch: „Was er wollte, das tat er; und was er war, davon hat er nichts verloren .... Und indem er Mensch wurde und gelitten hat und starb für uns, wurde seine majestätische Natur nicht geändert.“ Diese Äußerungen machen es ganz klar, daß wir es hier mit den julianistischen Syrern zu tun haben[1]; wir werden unten noch sehen, daß die Severianer diesen Syrern entgegengestellt werden.

Es ist nun sehr interessant, was der armenische Katholikos Nerses II. auf diesen Brief der julianistischen Syrer antwortet. ʿAbdišo wird natürlich zum Bischof geweiht und mit dem Schreiben des Katholikos versehen zurückgeschickt. Wir lesen aber in dem betreffenden Schriftstück, worin das Bekenntnis aus dem Briefe der Syrer zitiert wird, also auch die oben angegebene julianistische Stelle (alles wörtlich), daß die Armenier auch so glauben, wie diese Syrer; es wird sogar betont: „wie er gemäß seiner Gottheit wollte“, habe er die Leiden auf sich genommen (das julianistische κατὰ χάριν). Severus wird auch von den Armeniern verdammt, und es wird ausdrücklich versichert: „Wir haben eueren Glauben richtig gefunden“. Also eine vollständige Übereinstimmung zwischen den beiden Briefen[2]. Wie erklärt sich das?

Die Meinung, die Julian von Halikarnass vertreten hatte, ist auch dem armenischen Katholikos selbstverständlich, weil sie eben, wie wir oben bemerkt haben, die konsequente Ausgestaltung des griechischen Erlösungsgedankens war und der armenische Katholikos und Geistlichkeit, für die Athanasius und Cyrill die Autoritäten waren, gar nicht anders denken konnten.

Nun ist es aber auch höchst wertvoll, was ʿAbdišo an seinen Ordinator Nerses II. schreibt, nachdem er zurückgekehrt ist[3].

1) Vgl. Harnack, Dogmengesch.³, II, S. 386 ff.; Krüger, „Julian von Halik.“ PRE³, 9, S. 608.

2) Die armenische Antwort vgl. Buch der Briefe S. 55—58. Deutsch übersetzt im Anhang III.

3) Buch der Briefe S. 59—61. Vgl. Anhang IV.

Vor allen Dingen ist es sehr bedeutsam, daß der Brief des armenischen Episkopats an die Syrer die größte Wirkung ausgeübt hat; die Orthodoxen haben sich sehr über die Übereinstimmung gefreut, und in jenem Landesteile sind diese Syrer allem Anschein nach Sieger geblieben. Die Kunde des Briefes der Armenier ist durch das ganze Land der Syrer (Asorestan) gegangen und hat die Gegner in größte Bestürzung gebracht, hauptsächlich die Nestorianer, die erst die Absicht gehegt haben, den ʿAbdišo zu bekämpfen, aber diese Absicht bald fallen gelassen haben, weil sie befürchteten, „wenn wir nun mit diesem ʿAbdišo kämpfen, so wird er an den armenischen Katholikos schreiben, der samt den Bischöfen und den Fürsten des Landes diesen zum Bischof geweiht hat; die Armenier werden es dann den König wissen lassen, der den Befehl gegeben hat, jeder solle seinen Glauben ungestört haben[1]; damit werden wir in die größten Unannehmlichkeiten geraten ... Wegen dieser Befürchtungen haben sie geschwiegen und haben uns keine Mühe bereitet."

Noch wertvoller ist ein zweiter Punkt, der hier erwähnt werden muß. Er betrifft die Severianer. Von ihnen wird gesagt, daß sie nach Armenien gehen wollen, um den Katholikos und die Bischöfe zu belehren und von ihnen Briefe mitzubringen, in denen bekundet wird, daß der severianische Glaube richtig wäre und daß die Armenier denselben Glauben hätten. Da aber die Severianer ihre Absicht durch indirekte Mittel zu verwirklichen suchten, deshalb teilt das ʿAbdišo dem Nerses II. mit und bittet, so mit den Severianern zu reden, wie es „Euerer Weisheit würdig" wäre, damit die Severianer, von beiden Seiten in die Enge getrieben, vielleicht ihre falsche Meinung lassen und die unsrige annehmen möchten.

Hier sehen wir noch deutlicher, was wir früher schon angedeutet haben, daß die syrischen kirchlichen Parteien den größten Wert darauf gelegt haben, welche Meinung ihre armenischen Nachbarn vertraten, und stets bemüht gewesen sind, die Gemeinschaft mit ihnen nicht nur aufrecht zu erhalten, sondern auch, wenn das noch nicht der Fall war, in Gemeinschaft mit ihnen zu treten.

Das ist auch begreiflich. Die syrischen Nachbarn hatten gesehen, wie die armenische Kirche für ihren Glauben den Kampf

1) Dieser Befehl des Königs Chosrow I. ist auch sonst wohlbekannt. Vgl. Nöldeke, Aufsätze zur persischen Geschichte, Leipzig 1887, S. 114 ff.

mit den mächtigen Persern offen aufgenommen hatte und aus dem langen ungleichen Kampfe als Siegerin ehrenvoll hervorgegangen war. Sie hatten bemerkt, daß die Armenier auch von den Persern anders behandelt wurden wegen ihrer mächtigen Fürsten. Nichts lag deshalb näher, als mit dieser Kirche wenigstens die Kirchengemeinschaft zu suchen und zu erhalten, nachdem mit der übrigen griechischen Kirche alle Beziehungen abgebrochen werden mußten.

In einem anderen Briefe[1] erinnert ʿAbdišo noch einmal daran, daß die Armenier und die „orthodoxen" Syrer Briefe miteinander gewechselt haben, worin nicht nur der richtige Glaube festgelegt worden ist, sondern auch die Irrlehrer verdammt worden sind, so z. B. der ruchlose Nestor, die Synode zu Chalcedon und Severus, der Lehrer der Verderbtheit. Merkwürdig ist nur, daß in diesem Briefwechsel mit den Syrern das Chalcedonense mit dem Tomos Leonis ausdrücklich verdammt werden, in dem Synodalbeschluß der Dwinsynode aber im Jahre 554 über Chalcedon gar nichts steht, sondern da handelt es sich nur um den Nestorianismus[2]. Da aber der höchstens nach 2—3 Jahren dem Nerses II. gefolgte Katholikos Johannes I. an den Bischof Wrṭanes von Siunikʿ und an den Fürsten Mihrardašir wahrscheinlich über dieselbe Synode schreibt, daß man dort auch die Chalcedoniten verdammt habe[3], und außerdem schon in der Antwort des Nerses an die Syrer die Chalcedonsynode verdammt wird, was schließlich mehr bedeutet, so haben wir keinen Grund, an der Richtigkeit jener Angaben zu zweifeln, umsomehr als die meisten Bischöfe, die mit Johannes I. nach Siunikʿ geschrieben haben, Teilnehmer der Synode zu Dwin gewesen sind. Daß in dem Synodalbeschluß aber Chalcedon nicht genannt wird, kann man schließlich damit erklären, daß die Monophysiten unter den „Nestorianern" wohl meist „Chalcedoniten" verstanden haben und die Wörter auch füreinander zu gebrauchen pflegten[4].

Nach den Berichten der späteren armenischen Historiker soll diese Synode unter dem Katholikos Moses stattgefunden haben. Das ist ganz falsch. Richtig hat es nur Asolik[5], der auch die

1) Buch der Briefe S. 62—65. 2) Buch der Briefe S. 72—75.
3) Buch der Briefe S. 78 ff.
4) Vgl. G. Krüger, „Monophysiten" in der PRE³, Band 13, S. 399.
5) a. a. O. S. 82 f.

Namen der Hauptprälaten anzugeben weiß, nämlich Petrus, Bischof von Siunikʿ, der gelehrteste Mann seiner Zeit, und Neršapuh, Bischof von Taron. Die Zeitangabe hat er auch richtig, das 24. Jahr des Königs Chosrow, des Sohnes des Kabadh. Dagegen macht Wardan sehr große Fehler: Petrus von Siunikʿ wird zum Zeitgenossen des Katholikos Moses gemacht, was ganz unmöglich ist, denn Petrus war schon unter dem Vorgänger des Moses, Johannes I., nicht mehr am Leben, so daß der letztere in seinem Briefe an Wrtanes von Siunikʿ den Petrus als selig bezeichnet. Wardan läßt auch den ʿAbdišo von Moses ordinieren, auch eine unrichtige Bemerkung. Beachtung verdient nur, daß er den ʿAbdišo aus Ṣasun abstammen läßt[1]. Ebenso falsch berichtet Ganzakezi[2], vollends aber Stephanos Orbelian, der sogar zwei Synoden in Dwin stattfinden läßt, unter Nerses und unter Moses, an beiden Petrus von Siunikʿ beteiligt, in der letzten die armenische Zeitrechnung festgelegt[3]. Das Schriftchen dagegen, das unter dem Namen des Katholikos Johannes Oznezi bekannt ist: „Über die Synoden, die in Armenien stattgefunden haben", hat die Sache annähernd richtig dargestellt[4].

Nun, diese falschen Angaben können an der Tatsache nichts ändern, und wir haben gesehen, daß auch diejenigen Historiker, die alles untereinandermischen, doch auch einen ʿAbdišo kennen, der von einem armenischen Katholikos im 6. oder im 7. Jahrhundert zum Bischof geweiht worden ist. Später hat man diesem Syrer ʿAbdišo einen großen Einfluß auf die Angelegenheiten der armenischen Kirche beigelegt. So z. B. der jerusalemische Bischof Johannes in seinem Briefe an Abas, den Katholikos der Albanier. Er ist fast ein Zeitgenosse, deshalb sind seine Äußerungen von besonderem Wert. Er nennt in seinem Briefe den Syrer ʿAbdišo zweimal, und beide Male erscheint er als die Ursache des „Zugrundegehens" der Armenier, „oder auch der armenischen Synode"[5];

1) Wardan, Kap. 30, S. 57 f., Venedig 1862. „Լբեբեւոյ ի Սասնայ".

2) Gesch. Armeniens, Moskau 1858, S. 34 f. Hier ist Nerses III. (Mitte 7. Jahrh.) der Ordinator.

3) Gesch. des Hauses Ṣiṣakan, Kap. 21, S. 65; vgl. S. 332.

4) Abgedruckt im „Buch der Briefe" S. 220—233. Für uns kommt nur S. 221 in Betracht.

5) Herausgegeben von Karapet Ter-Mĕkĕrttschian, Etschmiadsin 1896, S. 2 (Separatabdruck aus der Zeitschrift „Ararat").

„die Armenier haben, von dem Syrer ʿAbdišo irregeführt, die heilige Synode zu Chalcedon verdammt“ [1], sagt er zum zweiten Male. Die Chronologie paßt gut: Der Katholikos der Albanier, Abas, ist ein Zeitgenosse des armenischen Katholikos Johannes I. (556/557—571 [† 573]), des Nachfolgers Nerses II. Johannes I. von Armenien schreibt sogar einen Zirkularbrief an die albanischen Bischöfe, unter denen auch unser Abas, Bischof von Partav, vorkommt [2]. ʿAbdišo war, wie wir wissen, von Nerses II. ordiniert und lebte zur Zeit Johannes I. noch. Johannes war aber Bischof von Jerusalem erst seit 574 [3].

Eine große Bedeutung schreibt auch Photius von Konstantinopel diesem ʿAbdišo zu. In seinem Briefe an die Armenier sagt er, es wäre zwischen den Armeniern und den Griechen kein Zwiespalt gewesen bis auf Nerses II., der die armenische Zeitrechnung festsetzte 104 Jahre nach Chalcedon (das wäre ungefähr richtig); der aber habe in Dwin eine Synode abgehalten durch das Treiben des Syrers ʿAbdišo (bei Wardan Bardišo), der aus Ṣasun gekommen war [4].

Sehr bedeutsam ist auch, was über diesen ʿAbdišo ein Schriftsteller des 11. Jahrhunderts berichtet. Der Katholikos Georg nämlich (etwa 1064—1068) sagt in seiner Beantwortung des Sendschreibens des syrischen Patriarchen Johannes X. Baršušan (s. darüber Kap. IV), daß die schönen Sitten der syrischen Kirche bis auf ʿAbdišo den Seligen mit großer Mühe und Not bewahrt worden seien, dann aber seien die Vorsteher der syrischen Kirche nicht vorsichtig genug gewesen und hätten die Sitten nach den Regeln des Nestorianers Barṣauma verändert. Alle diese Zeugnisse sprechen dafür, daß dieser ʿAbdišo eine recht bedeutende Persönlichkeit gewesen ist.

Ob er aber nun wirklich der Urheber der Verdammung des Chalcedonense gewesen ist, ist zwar nicht mit Bestimmtheit zu sagen; aber da ʿAbdišo und die Syrer wohl von Anfang ihrer Beziehungen zum armenischen Katholikos an in ihren Briefen die Synode zu Chalcedon verdammt haben und auch die Arme-

1) a. a. O. S. 11. 2) Vgl. „Buch der Briefe“ S. 81—84.

3) Vgl. Dictionary of the christian Biography von Smith-Wace, Band III, S. 382. London 1882.

4) Vgl. Spicileg. Roman. ed. Mai, Band 10. Lateinische Übersetzung des Briefes v. Photius. Wardan, Kap. 44, S. 82 ff. Venedig 1862.

nier seit Anfang des 6. Jahrhunderts die Synode zwar nicht offiziell, so doch im stillen verwarfen, so ist es gut denkbar, daß ʿAbdišo dann, nachdem er Bischof war und auch an der Synode zu Dwin teilnahm, die Gelegenheit der nochmaligen Verdammung der Nestorianer durch diese Synode auch dazu benutzte, nun einmal seinen Einfluß dahin geltend zu machen, daß Chalcedonismus und Nestorianismus gleich angesehen würden, und daß auch die Synode zu Chalcedon offiziell verdammt würde. Damit würde nur der tatsächliche Zustand, der schon seit Babkens Synode herrschte, sanktioniert worden sein. Wie dem nun auch sei, darin kann man keineswegs eine bedeutende Einwirkung der Syrer auf die armenische Kirche sehen, geschweige denn von einer Irreführung reden. Die Briefe zeigen uns auf das deutlichste, wer's zu geben und wer's zu nehmen hatte. Allerdings muß man hier noch erwähnen, daß seit der Synode zu Dwin der Syrer ʿAbdišo regelmäßig in den Listen der armenischen Bischöfe erscheint. So in dem Synodalbeschluß zu Dwin[1], in dem Briefe des Katholikos Johannes I. an Wr̥tanes, Bischof von Siunikʿ, und an den Fürsten Mihrardašir[2], in dem Briefe desselben Johannes I. an die Bischöfe der Albanier[3]. Das ist ein Zeichen von besonders energischer Tätigkeit in bezug auf die Verdammung des Chalcedonense, denn die anderen Bischöfe wechseln einmal, werden weniger, wie im Briefe an Wr̥tanes, oder auch mehr, wie im Briefe an die Albanier, aber ʿAbdišo steht immer unter den Streitenden, ebenso wie der Bischof von Taron, der in den beiden letzten Briefen Abraham heißt. Meršapuh, der in der Synode zu Dwin anwesend war und einer der bedeutendsten Bischöfe seiner Zeit gewesen ist, scheint bald nach der Synode gestorben zu sein[4].

Übrigens, daß in dieser Zeit die Synode zu Chalcedon in Armenien wirklich verdammt worden ist, darüber haben wir auch

1) Buch der Briefe S. 73. 2) Ebenda S. 78. 3) Ebenda S. 81.

4) In bezug auf diesen Meršapuh von Taron taucht hier eine Frage auf. Ein Bischof von Taron desselben Namens kommt auch in der Synode des Babken im Jahre 505/506 vor, ein Zeitgenosse des Babken. Ist es derselbe Bischof, der noch im Jahre 554 in Dwin anwesend ist, oder ist der letztere ein zweiter Meršapuh? Bestimmtes kann man leider nicht sagen. Wenn es derselbe ist, so müssen wir ihm etwa 55 Regierungsjahre geben, was zwar nicht ganz unmöglich, aber doch bedenklich viel ist.

andere Nachrichten und zwar ganz unanfechtbare. In der Kirchengeschichte des Johannes von Ephesus Buch II, Kap. 23, lesen wir:
ܥܠ ܗܿܝ ܕܒܫܘܪܝܐ ܟܕ ܐܬܘ ܐܦܣ̈ܩܘܦܐ ܐܪ̈ܡܢܝܐ
ܠܡܕܝܢܬ ܡܠܟܘܬܐ. ܒܦܫܝܛܘܬܐ ܥܠܘ ܘܐܫܬܘܬܦܘ ܒܥܕܬܐ
ܡܢ ܣܘܢܗ̈ܕܝܛܐ.

„Darüber, daß die armenischen Bischöfe, als sie in die Hauptstadt kamen, anfangs in ihrer Einfältigkeit hineingingen und in der Kirche von den Synoditen kommunizierten.“ Die Sache gefällt den Monophysiten natürlich nicht, aber auch in Armenien ruft die Nachricht Unzufriedenheit hervor. Darüber berichtet Johannes von Ephesus folgendermaßen:
ܐܝܟܢܐ ܕܝܢ ܕܒܐܬܪܗܘܢ ܗܿܝ ܗܘܬ ܐܫܬܡܥܬ. ܪ̈ܓܙܘ
ܥܠܝܗܘܢ ܘܫܪܟܐ ܕܐܦܣ̈ܩܘܦܐ ܘܟܠܗܘܢ ܒ̈ܢܝ ܐܬܪܐ. ܘܟܬܒܘ
ܠܗܘܢ ܩܫܝܬܐ. ܗܠܝܢ ܕܙܒܢܐ ܬܒܥ ܕܒܫܠܝܐ ܢܬܟܣܝܢ.

„Als es in ihrem Lande gehört wurde (bekannt wurde), erzürnten sich über sie sowohl die übrigen Bischöfe, als auch alle Bewohner des Landes; und sie schrieben ihnen Hartes, wovon die Zeit verlangt, daß es mit Stillsein bedeckt werde.“ Weiterhin berichtet Johannes von Ephesus, daß die Armenier sich dann losmachten und zusammen eine eigene Versammlung bildeten. Es ist nun aber sehr interessant, daß das, was Johannes von Ephesus mit Stillschweigen bedecken will und worüber er kein Wort sagt, doch Michael der Syrer weiß, der fast wörtlich von Johannes von Ephesus diese Stelle abschreibt; er sagt nämlich folgendes:
ܘܟܕ ܒܐܬܪܗܘܢ ܐܫܬܡܥܬ ܗܕܐ. ܫܠܚܘ ܐܦܣ̈ܩ̄
ܟܠܗܘܢ ܚܘܪ̈ܒܐ ܠܩܬܘܠܝܩܐ ܘܠܕܥܡܗ. ܕܐܝܟܢܘ ܠܡ
ܕܬܬܚܠܛܘ ܥܡ ܣܘܢܗ̈ܕܝܛܐ ܘܐܫܬܘܬܦܬܘܢ ܠܗܘܢ . . . .
ܠܐ ܬܘܒ ܡܩܒܠܝܢ ܠܟܘܢ ܡܟܝܠ ܘܡܚܪ̈ܡܝܢ ܠܟܘܢ ܀[1]

„Als aber das in ihrem Lande gehört wurde, sandten alle Bischöfe Drohungen dem Katholikos und denen, die mit ihm

1) Vgl. Chronique de Michel le Syrien patriarche Jakobite d'Antioche (1166—1199). Editée pour la première fois et traduite en français par J.-B. Chabot, Paris 1899 ff., S. 344 des syrischen Textes. (Bis jetzt 4 Lieferungen erschienen.)

waren, nämlich daß, wenn ihr euch mit den Synoditen vermischt und mit ihnen Kommunion haltet . . . wir euch nicht mehr annehmen (anerkennen) werden, wir werden euch sogar verfluchen." Obgleich Michael diese Worte in dem Original des Johannes von Ephesus nicht gelesen hat, so hat er den Sinn doch ganz richtig wiedergegeben[1].

Wie das kommt, daß der Katholikos Johannes I. mit seinen Bischöfen nun in Konstantinopel mit den Chalcedoniten Kirchengemeinschaft hält, da er doch in seinen Briefen das Chalcedonense verdammt hatte (Buch der Briefe), ist schwer zu sagen. Allein mit der „Einfältigkeit" (ܦܫܝܛܘܬܐ) ist die Sache nicht erklärt, wie es Johannes von Ephesus tut. Denn wenn die Leute in Armenien wußten, daß ihr Katholikos und die Bischöfe Armeniens mit den Chalcedoniten nicht Gemeinschaft halten durften, der Katholikos mußte das doch noch besser wissen. Wahrscheinlich haben die Armenier absichtlich auf die dogmatischen Unterschiede nicht Acht gegeben, um die Hilfe, die sie von den Byzantinern haben wollten, nicht unmöglich zu machen.

Also um die Mitte des 6. Jahrhunderts war die Synode zu Chalcedon vonseiten der armenischen Kirche unzweideutig verdammt worden und dem Nestorianismus gleich angesehen. In dieser Beziehung ist interessant, daß Samuel von Ani erzählt (Etschmiadsin, S. 76 f.), am Ende des 6. Jahrhunderts wären wieder nestorianische Syrer nach Armenien gekommen, um ihre Lehre zu verbreiten, sie seien aber verdammt und vertrieben worden. Die armenische Kirche selbst hatte die monophysitische Lehrmeinung und speziell, was hier noch einmal hervorgehoben

---

1) Übrigens hat der armenische Michael, der weder eine Übersetzung noch eine Verkürzung des Chabotschen Originals ist, die Stelle ganz harmlos gemacht und sie vollständig des ursprünglichen Sinnes entkleidet. Da heißt es nur: „Das Volk des Landes Armenien aber fürchtete, daß nicht etwa der Katholikos von den Häretikern betrogen werde, weil er ihrer bedürfte (zur Hilfe gegen die Perser); deshalb sandten sie an ihn einen Mahnbrief und weise Doktoren und sagten: wir wollen auf Gott vertrauen und das ewige Leben und den lebendigen, von Gott verliehenen Glauben nicht für ein vergängliches und gottloses Leben geben; kehre zurück zu deiner Heimat!" (So!)

In diesem Sinne ist auch der ganze Text des armenischen Michael bearbeitet, alles, was unangenehm ist, gestrichen oder bis zur Unkenntlichkeit gemildert, auch Sachen hinzugefügt, die im Original fehlen.

werden mag, die julianische Lehre innerhalb des Monophysitismus für richtiger und ihren früheren Anschauungen gemäß erklärt. Das haben wir ganz klar in dem Briefwechsel des Nerses II. mit dem ʿAbdišo und den „orthodoxen" Syrern gesehen. Als ein Beweis dafür könnte auch dienen, daß die Armenier seit dieser Zeit oft als Julianisten „verleumdet" werden; so z. B. zu Anfang des 8. Jahrhunderts unter Johann Oznezi usw. Wir haben sogar direkte Nachrichten darüber, daß die julianische Lehre nach Armenien getragen worden ist und dort Anhänger gefunden hat. So berichtet Michael der Syrer, der wohl eine ältere Quelle vor sich gehabt haben wird, über einen Schüler Julians von Halikarnass mit Namen Dada, der ganz besonders befangen gewesen sein soll in der „Ketzerei" Julians des „Phantasiasten", folgendes:

ܘܡܛܐ ܠܐܪܙܘܢ ܘܐܪܡܢܝܐ. ܘܬܒܥ ܗܘܐ ܠܐܦܝܣ̈ܩܘ
ܦܐ ܕܢܚܪܡܘܢ ܠܣܐܘܝܪܐ. ܐܡܛܠ ܕܚܒܠܐ ܡܠܠ ܥܠ ܦܓܪܗ
ܕܡܪܢ. ܘܟܕ ܣܓܝ ܐܬܐܠܨܘ ܡܢܗ. ܫܕܪܘ ܐܓܪ̈ܬܐ ܠܡܕܝܢܬ
ܡܠܟܘܬܐ ܠܘܬ ܬܐܘܕܘܣܝܘܣ ܦܛܪ̈ܝܪܟܐ ܕܢܘܕܥ ܐܢܘܢ ܐܢ
ܫܪܝܪ ܕܕܐ ܡܦܠܐ ܐܘ ܠܐ. ܘܟܕ ܐܓܪ̈ܬܐ ܐܘܚܪ̈ܝ، ܘܥܒܪܬ
ܦܪܘܬܐܣܡܝܐ. ܚܒܠ ܠܐܬܪ̈ܘܬܐ ܗܠܝܢ. ܘܫܒܥܝܢ ܘܬܪܝܢ
ܐܦܝܣ̈ܩܘܦܐ ܐܬܢܓܕܘ ܠܛܥܝܘܬܗ. ܟܕ ܕܝܢ ܡܛ̈ܝ ܐܓܪ̈ܬܐ ܒܬܪ
ܫܘܢܝܗ ܕܦܐܦܐ ܬܐܘܕܘܣܝܘܣ ܗܘܐ ܒܠܝܗܘܢ ܦܘܠܓܐ
ܘܠܐ ܐܬܟܪܝ܀[1]

„Er (Dada) erreichte Arzon und Armenien und forderte von den Bischöfen, den Severus zu anathematisieren, weil er Verwesung (ܚܒܠܐ = φθορά) zusprach dem Körper unseres Herrn. Da (die Bischöfe) von ihm schwer bedrängt wurden, schickten sie Briefe nach der Kaiserstadt an den Patriarchen Theodosius, daß er ihnen mitteile, ob Dada wahr fasele(?) oder nicht. Als die Antwort sich verspätet hatte und die festgesetzte Zeit abgelaufen war (ܦܪܘܬܐܣܡܝܐ = προθεσμία), hat er diese Länder verderbt, und 72 Bischöfe wurden zu seinem Irrtum hingerissen. Als aber nach dem Tode des Pappas Theodosius jene Briefe an-

1) Michael der Syrer, ed. Chabot, Band II, Lieferung 2, Paris 1902, S. 322 des syrischen Textes.

kamen, da war eine Spaltung (Zweifel) über sie, und sie nützten nichts." So der Bericht. Mag es nun ein wenig übertrieben sein, der Grundstock der Erzählung wird wahrscheinlich richtig sein, daß nämlich ein Julianist in Arzon und Armenien gearbeitet und auch einen Anhang gefunden hat. Das wird ziemlich gleichzeitig mit dem Auftreten ʿAbdišos geschehen sein, denn unter Theodosius ist wohl der Patriarch von Alexandrien zu verstehen (535—566). ܡܕܝܢܬ ܡܠܟܘܬܐ, das für Konstantinopel gebraucht wird, ist dadurch erklärlich, daß Theodosius seit etwa 538 in die Nähe von Konstantinopel verbannt war[1].

Mit diesen Vorgängen hängt wohl auch zusammen, was der armenische Michael erwähnt: ein Teil der Syrer habe sich in jener Zeit (gemeint ist das 7. Jahrhundert!) zu dem Glauben Gregors des Erleuchters bekannt und habe Bischöfe von den Armeniern ordinieren lassen, und deshalb auch hießen sie Gregorianer (S. 351 f. Վասն այսորիկ կոչեցան Գրիգորիկք). Das erinnert uns unwillkürlich an ʿAbdišo und seine Syrer. Über diese Leute, die den Namen Gregors des Erleuchters auf sich nahmen, berichtet auch Chosrowik im 5. Kapitel seines später zu besprechenden handschriftlichen Werkes, wo er, nachdem er über Julian und Severus berichtet, hinzufügt, daß die Anhänger der beiden „Ketzer" den Wunsch gehabt hätten, den heiligen Namen des großen Bekenners Christi Gregor auf sich zu nehmen, nicht aber sein Bekenntnis[2]. Diese charakteristischen Worte zeigen uns erstens, daß in jener Zeit (Mitte des 6. Jahrhunderts) wirklich die Julianisten in Armenien eine Tätigkeit entfalteten, wie wir sie oben besprochen haben, und zweitens rechtfertigen

---

1) Vgl. G. Krüger „Monophysiten" in der PRE³, Band 13, 1903, S. 394 34-53.

2) Vgl. „Ararat" 1899, S. 216: „Ո՛ր ապա յետ այսորիկ փափագեցին երկոքին կողմանքն անուամբ մեծին Գրիգորի խոստովանողին Քրիստոսի կամենալ զսուրբ անուն ընդ անուանս աղանդահարցն իւրեանց . . . . . . և համայն ոչ հաստատապէս որպէս անուանն ցանկացողք հրաշալոյն Գրիգորի, ընդ նմին և խոստովանութեան" in der Artikelreihe von Dr. G. Owsepian gedruckt. Vgl. jetzt auch seine inzwischen erschienene Ausgabe der Werke Chosrowiks, Etschmiadsin 1899 bezw. 1903, S. 155 (wörtlich übersetzt im Anhang V).

sie unsere andere Vermutung, daß auch die Severianer eine Gemeinschaft mit der armenischen Kirche haben wollten.

Dieselbe Anschauung von der Sache hat auch Barhebräus gehabt. Er berichtet: der Orthodoxe Barṣauma (†458), von dem Nestorianer desselben Namens streng zu unterscheiden, habe seinen Schüler, einen gewissen Samuel, nach Armenien geschickt (vielleicht liegt hier eine Verwechselung mit dem Archimandriten von Maharz Samuel vor, der mit Simon Beth-Arsamensis Anfang des 6. Jahrhunderts nach Armenien kommt); dieser Samuel wäre dann von seinem Lehrer abgefallen und ein Julianist geworden und habe den Grund des Julianismus in Armenien gelegt[1]. Dazu bemerkt zwar Assemani ganz treffend, daß diese Nachricht unmöglich richtig sein könne, da, als Barṣauma seinen Schüler nach Armenien abgeordnet hatte, Julian vielleicht noch nicht geboren war, ganz sicher aber seine Häresie noch nicht veröffentlicht hatte[2]; aber aus dieser Angabe des Barhebräus sehen wir doch, daß nach der Meinung dieses Gelehrten die julianische Lehre sehr frühzeitig in Armenien Eingang gefunden haben soll.

Dies alles macht auch verständlicher, wie es kam, daß das julianische Bekenntnis der Syrer des ʿAbdišo ohne weiteres gebilligt wurde vonseiten der Armenier, das mag auch erklären, wie es kommt, daß die Syrer des ʿAbdišo so fest versichern: „Unser Glaube ist derselbe wie der eurige". Wahrscheinlich war ihnen schon bekannt, daß andere Julianisten schon in Armenien ohne Anstoß angenommen worden waren, wie z. B. Dada. Wie gesagt, Dada und alle anderen julianistischen Syrer konnten umsomehr auf Erfolg hoffen, weil die julianische Lehre die konsequente Fortsetzung des griechischen Erlösungsgedankens war, und weil schon die innere Entwicklung der armenischen Kirche darauf hinwies. Die übertriebene Zahl der 72 Bischöfe bei Michael weist auf die Größe des Erfolges hin, und wenn er Dada als Verderber, Unsinnredner usw. hinstellt, so ist das erklärlich aus den späteren Verhältnissen, und weil Michael als ein jakobitischer Patriarch Severianer war[3].

1) Assemani, BO II, S. 296.

2) Assemani, BO II, Dissertatio de Monophysitis Kap. II.

3) Der armenische Michael hat die Geschichte des Dada auch, aber wie! „Einer von ihnen (der Schüler Julians) begab sich nach Norden und Osten und kam nach Arzon und machte sich auf nach Armenien; aber

Es bleibt hier noch eine andere Frage zu besprechen: ob wir sonst Nachrichten darüber haben, daß syrische Bischöfe von den armenischen Katholici geweiht worden sind. Die Frage ist unbedingt zu bejahen. Hier ist es wieder Barhebräus, der uns darüber Aufklärung gibt. Er erzählt, daß Chosrow Anôšarvân Züge gegen Antiochien und Edessa unternommen habe in den Jahren 539/540 und 544, und die orthodoxe Bevölkerung habe er weggeführt und in Persien wohnen lassen, so daß die Zahl der Orthodoxen mehr geworden ist im Orient. Dann fügt er hinzu:

ܒܪܡ ܠܝܬ ܗܘܐ ܒܟܠܗ ܡܕܢܚܐ ܪܝܫܟܗܢܐ ܣܛܪ ܡܢ
ܩܪܝܣ ܐܦܣܩܦܐ ܕܫܝܓܪ. ܘܠܘܬܗ ܐܬܝܢ ܗܘܘ ܐܪܬܕܘܟܣܐ
ܡܢ ܟܠܗܝܢ ܕܘܟܝܢ ܘܡܩܒܠܝܢ ܣܝܡ ܐܝܕܐ. ܐܝܬܘܗܝ ܗܘܐ ܕܝܢ ܒܗܘ
ܙܒܢܐ ܩܬܘܠܝܩܐ ܕܐܪ̈ܡܢܝܐ ܡܪܝ ܟܪܝܣܛܘܦܘܪܘܣ ܓܒܪܐ
ܩܕ̄. ܘܒܓܢܣܗ ܣܘܪܝܝܐ ܗܘܐ. ܗܢܐ ܟܕ ܫܡܥ ܕܒܕܝܪܐ
ܕܡܪܝ ܡܬܝ، ܐܬܟܢܫܘ ܒܗ ܕܝܪ̈ܝܐ ܡܢ ܕܘܟ ܣܓܝ ܐܬܐ ܠܗ
ܠܡܕܢܚܐ ܘܟܬܒܐ ܡܟܣܝܢܐ ܒܢ̈ܝܐ ܐܝܟ ܢܦܫܐ ܕܫܡܥܗ
ܒܪܡܐ. ܘܐܦܝܣܗ ܡܫܠܡܢܘܬܐ ܠܡܕܢܚܐ. ܒܓܘܗ ܒܝܬ ܦܪ̈ܣܝܐ
ܐܟܚܕܐ ܘܡܫܪܐ. ܘܥܒܕ ܘܐܙܠ ܠܐܬܪܗ.[1]

„Doch war aber im ganzen Orient kein Oberpriester, außer Ḳaris, dem Bischof von Šigar. Und die Orthodoxen gingen zu ihm von allen Orten und bekamen die Handauflegung (Ordination). Zu jener Zeit war der Katholikos der Armenier Mar-Christophorus, ein heiliger Mann! Nach seinem Geschlecht aber war er ein Syrer. Dieser, als er hörte, daß im Kloster des Mar-

man hat ihn nicht angenommen, sondern man sandte einen Brief an Theodorus, Patriarch von Antiochien (so!): was sagt ihr über diese Ketzerei, haltet ihr Gemeinschaft mit ihnen oder nicht? Er war aber gestorben; von seinen Schülern haben sie die Wahrheit gehört und haben sie (die Julianisten) fortgejagt. Aber in Kappadozien wurden viele von ihnen betrogen. Einige sagen, daß auch von einem Teile der Armenier einige wenige überzeugt wurden für eine kurze Zeit, bis sie von ihren ‚Vollendeten' ermahnt wurden und sich fernhielten." Es ist hier absichtlich geändert, denn zur Zeit des „Übersetzers" des Michael galt Julian bereits lange als Ketzer.

1) Barhebr. Chr. eccl., ed. Abbeloos et Lamy, III, Sp. 85 u. 87. Vgl. Assemâni BO II, S. 411.

Mathai die Mönche abermals versammelt wären, stand auf, ging in jenes Kloster, wählte von ihnen einen keuschen Mann mit Namen Garmai und ordinierte ihn zum Metropoliten des Klosters an die Stelle des Barsahde, des (heiligen) Vaters und Märtyrers. Er aber verließ (sie) und ging in sein Land zurück."

Der Sachverhalt ist klar genug: der armenische Katholikos Christophorus macht Visitationsreisen nicht nur in Armenien, sondern gelegentlich auch im benachbarten Mesopotamien und greift da zu, wo er nur kann, bestellt „orthodoxe" Bischöfe usw. Aller Wahrscheinlichkeit nach ist es Christophor I., und es ist auch die Notiz des Thoma Arzruni von ihm zu verstehen, wenn er sagt, er habe nach Asorestan geschrieben und den Rat gegeben, sich nicht unter die Nestorianer zu mischen [1].

Barhebräus wiederholt die Nachricht noch einmal, als er vom Tode des Garmai spricht: ܗܘ ܕܐܣܪܚܗ ܗܘܐ ܩܬܘܠܝܩܐ ܕܐܪ̈ܡܢܝܐ [2] „den der Katholikos der Armenier ordiniert hatte".

Barhebräus kennt aber auch einen anderen, den der armenische Katholikos Christophorus zum Bischof geweiht hat; das ist der spätere Metropolit des Orients Achudemmeh:

ܗܢܐ ܓܝܪ ܐܬܬܣܪܚ ܡܢ ܝܥܩܘܒ. ܒܫܢܬ ܬܥ ܕܐܠܟܣܢܕܪܘܣ
ܘܡܫܬܥܝܢ ܕܩ̈ܘܕܫܐ. ܡܬܐܡܪܐ ܕܟܪܣܛܘܦܘܪܘܣ ܩܬܘܠܝܩܐ
ܕܐܪ̈ܡܢܝܐ ܐܣܪܚܗ ܗܘܐ ܐܦܣܩ̄ܐ ܠܒܝܬ ܥܪ̈ܒܝܐ. ܘܒܬܪܟܢ
ܡܝܛܪܦܘܠܝܛܐ ܕܡܕܢܚܐ ܥܒܕ ܠܗ ܀ [3]

„Dieser wurde ordiniert von Jakob (Baradäus) im Jahre 870 der Griechen (Chr. 559). Man berichtet, daß der armenische Katholikos Christophorus ihn zum Bischof von Beth-ʿArab ge-

1) Nach Thoma soll ein Christophorus (I) zwischen Giut und Johann Mandakuni, also Ende des 5. Jahrhunderts regiert und auch den Brief geschrieben haben. Außer Thoma kennt diesen Katholikos niemand. Ich halte es für falsch und setze Christophorus I. in die dreißiger Jahre des 6. Jahrhunderts, vielleicht bis Anfang der vierziger Jahre; denn zwischen ihm und Nerses II. (548—556/57) haben wir nur einen Katholikos, Namens Ghevond, der nach den meisten Berichten nur 2—3 Jahre regierte, nach Asolik aber 21 Jahre. Die letzte Angabe ist offenbar nicht richtig, aber 2—3 Jahre erscheinen mir danach auch zu wenig. Deshalb gebe ich für die Katholikatsjahre des Christophorus keine bestimmten Zahlen. In die 30er Jahre gehört er jedenfalls.

2) BH. Chr. eccl. III, Spalte 103. 3) Ebenda III, Spalte 99.

weiht habe, Jakob aber schenkte ihm die Metropolitanwürde des Orients." Man sieht sofort, daß die von anderen berichtete Nachricht richtiger ist.

Es scheint nach diesen Nachrichten, daß der armenische Katholikos Christophorus I. die „Orthodoxen" im Orient eher aufgenommen, ermutigt und organisiert hat, als der bekannte Jakob Baradäus, nachdem nun die Monophysiten im Orient genannt wurden, auftrat; denn Jakob hat die Bischofsweihe erst 541 oder sogar 543 empfangen und angefangen, für die Sache des Monophysitismus zu wirken, in der Zeit also, wo Christophorus, wenn nicht gestorben, so doch am Ende seiner Wirksamkeit stand; denn er kann im höchsten Falle nur bis 544/545 gelebt haben, Jakob Baradäus aber starb nach Dionysius Tell-Mahre 889 (578)[1]. Wir müssen demnach für Christophorus I. von Armenien einen Ehrenplatz unter denen, die für den Monophysitismus gewirkt haben, ohne weiteres einräumen. Wegen seiner energischen Wirksamkeit für die Syrer wird er wohl auch bei den Syrern als ein Syrer von Geburt betrachtet worden sein (s. oben), denn bei den armenischen Historikern stammt er aus dem Gaue Bagrewand, aus dem Dorfe Tiraridsch[2]. Von seiner syrischen Abstammung ist da gar keine Rede.

Auf diesen Christophorus geht gewiß auch die Nachricht bei dem syrischen Patriarchen (Johannes X. Baršušan?); er hat nämlich an Gregor Magistros (11. Jahrh.) geschrieben, zwischen den Armeniern und den Syrern habe eine Einigung stattgefunden unter den Katholici Christophor und Zacharia[3]. Čamčian nimmt diese Nachricht für seinen Günstling, den Christophor zwischen Giut und Johann Mandakuni (also nach der unrichtigen Angabe des Thoma Arzruni) in Anspruch, aber, wie wir gesehen haben, mit Unrecht!

Für die kirchenpolitische Lage Armeniens im 6. Jahrhundert ist auch bedeutsam die Nachricht des Johannes von Ephesus in seiner Lebensbeschreibung des Jakob Baradäus. Da lesen wir:

---

1) Vgl. den Artikel „Jakobiten" von (Rödiger-)Nestle in der PRE³, Band 8, 1900, S. 565—571, für Jakobus Baradäus speziell S. 567 5-37.

2) Asolik, Allgemeine Weltgeschichte II 2, S. 81. Petersburg 1885. Johannes Katholikos, Geschichte, Kap. 16, S. 83. Jerusalem 1867.

3) Der Brief des Magistros an den syrischen Katholikos (handschriftlich), Cod. arm. 4 in München. Von diesem Brief wird später die Rede sein.

ܘܗܝܕܝܢ ܚܣܝܐ ܝܥܩܘܒ ܐܙܕܝܢ ܗܘܐ ܒܕܚܠܬ ܐܠܗܐ:
ܘܠܒܫ ܫܪܝܢܐ ܕܙܕܝܩܘܬܐ. ܘܡܬܚ ܪܗܛܗ. ܠܘ ܒܠܚܘܕ
ܒܐܬܪܘܬܐ ܕܣܘܪܝܐ. ܐܠܐ ܐܦ ܒܐܪܡܢܝܐ ܟܠܗ.
ܘܒܩܦܕܘܩܝܐ܀ [1]

„Sodann wappnete sich der heilige (selige) Jakob mit der Furcht Gottes und legte sich den Panzer der Gerechtigkeit an, und er streckte seinen Lauf nicht nur über die Länder Syriens, sondern auch über ganz Armenien und Kappadozien."

Was Jakob Baradäus in Armenien zu suchen hatte, wird ja nicht gesagt. Seine Reisen dorthin konnten nicht den Zweck haben, Gemeinden zu gründen und die monophysitischen Christen zu trösten, dazu war die armenische Geistlichkeit da, die sich gegen den Nestorianismus so gut wie gegen das Chalcedonense versperrt hatte. Höchst wahrscheinlich besuchte Jakob Baradäus die severianischen Gemeinden in Armenien (im Süden natürlich) und suchte auch die Gemeinschaft mit der armenischen Kirche aufrecht zu erhalten. Daß die syrischen Archimandriten der genannten Klöster und ʿAbdišo sich nicht mit ihrer Bitte an Jakob Baradäus gewendet haben, erklärt sich am einfachsten daraus, daß die Archimandriten und ʿAbdišo Julianisten waren und den Severus als Ketzer verdammten, hingegen aber Jakobus ein Severianer war.

Johannes von Ephesus weiß sogar von monophysitischen Armeniern zu berichten, die den Märtyrertod erlitten haben; so z. B. der Armenier Sargis[2]; über den „seligen großen Thomas aus Armenien" schreibt er ein ganzes Kapitel. Dieser Thomas soll in der Zeit des Patriarchen Ephräm von Antiochien (527—545) während der Verfolgung sich hervorgetan haben[3].

Zum Schluß des Kapitels darf nicht vergessen werden, was Barhebräus gelegentlich einmal sagt, denn das ist von Interesse für die Beziehungen der Armenier und der Syrer. Am Ende des 6. Jahrhunderts unter der Regierung des antiochenischen Patri-

1) Land, Anecdota Syriaca II, Lugduni Batavorum, 1868, S. 369. In dem Abschnitt ܬܫܥܝܬܐ ܕܥܠ ܡܪܝ ܝܥܩܘܒ ܐܦܝܣܩܘܦܐ ܕܐܘܪܗܝ. S. 364 ff.

2) Land, Anecdota II, S. 231 f. 3) Ebenda II, S. 157—165.

archen Julian, des Nachfolgers des Petrus Callinicensis, wurde der Bischof der „Orthodoxen“ in Edessa „Armenier“ genannt:

ܘܗܟܘ ܕܝܢܐ ܐܝܬ ܗܘܐ ܒܐܘܪܗܝ ܐܦܣܩܘܦܐ
ܠܐܪܬܘܕܘܟܣܘ ܣܪܓܝܣ ܕܡܬܩܪܐ ܐܪܡܢܝܐ.[1]

Daß er gegen die Schriften des Petrus Callinicensis gewesen ist, hat hier für uns keine Bedeutung, daß er aber „Armenier“ genannt wird, also auch wirklich ein Armenier gewesen ist, ist insofern von Belang, als damit von neuem erwiesen wird, daß sich die beiden Nachbarkirchen aufs engste aneinander angeschlossen haben, und sogar der Unterschied der Nationalität nicht gehindert hat, am Ende des 6. Jahrhunderts einen Armenier auf den Stuhl des Apostels Addai zu erheben.

Drittes Kapitel.

Die Beziehungen der armenischen Kirche zu den syrischen Jakobiten.

Die armenische Kirche hatte das Chalcedonense verdammt, den Nestorianismus verworfen und mit beiden Bekenntnissen die Kirchengemeinschaft aufgehoben. Man würde aber irre gehen, wenn man annehmen wollte, dabei hätten sich die „Häretiker“ beruhigt. Vielmehr kostete es $^3/_4$ Jahrhundert härtester und angestrengtester Arbeit, bis einigermaßen Sicherheit und Ruhe, wenigstens für einige Zeit, da war. Wie es scheint, hatten die Nestorianer, aber auch die Chalcedoniten (wenn nicht unter den ersten die zweiten zu verstehen sind) in Armenien sich so ziemlich eingebürgert. Am Ende des 6. Jahrhunderts machte sich eine Abfallbewegung von der armenischen Kirche breit, die nur mit den genannten Vorgängen zusammengebracht werden kann. Die Kirche Albaniens und die der armenischen Provinz Siunik‘ scheinen zuerst angefangen zu haben nach der Synode zu Dwin

1) BH. Chr. eccl. I 259. Vgl. Assemani BO II, S. 333.

sich zu empören. Diese wurden aber glücklich unterdrückt. Dagegen war es etwas sehr Schmerzliches für die armenische Kirche, daß sie die Kirchengemeinschaft mit den bis dahin eng verbündeten Iberern aufheben und sie als Häretiker erklären mußte, da sie von dem „alten Glauben der Väter" abfielen und das Chalcedonense annahmen. Lange Zeit versuchten die armenischen Katholici durch ihren Briefwechsel die iberische Kirche von der Trennung zurückzuhalten; das gelang nicht, und der vollständige Bruch zwischen den beiden Kirchen vollzog sich wirklich, nach 606, vielleicht um 608/609 [1].

Ich kann diese Dinge leider nur kurz berühren. Uns interessiert mehr, wie die Beziehungen zur syrischen Kirche in

1) Also nicht 594, wie Gelzer in der PRE³ Band 2 Art. „Armenien" S. 79 vermutet. Denn Abraham, unter dem die Trennung stattfand, ist erst im 17. Jahre des Königs Chosrow Parvêz (590—628) Katholikos geworden, also im Jahre 606, wie uns in dem Verdammungsschreiben der Bischöfe, die versammelt sind, um einen Katholikos zu wählen, auch in dem Verdammungsschreiben des neuerwählten Katholikos Abraham mitgeteilt wird (Buch der Briefe, S. 149. 151, beides auch bei Bischof Uchtanes II. Kap. 32 und 33, S. 57ff., Kap. 37, S. 63ff.). Die Chronologie der armenischen Katholici von Johannes I. bis Komitas ist überhaupt verwickelt. Die Nachfolger des Johannes I. sind Moses und Abraham. Dem Moses werden allgemein 30 Jahre Regierung gegeben, dem Abraham 23. Vor 573 kann aber Moses das Amt nicht angetreten haben. Sebeos sagt uns leider nicht, wann er gestorben ist. Nur im Kap. 17, S. 64 (der Petersburger Ausgabe von 1879) berichtet er, daß, als der Marzpan Şĕmbat im 18. Jahre des Chosrow Parvêz (590—628), also im Jahre 607, nach Armenien kam, er den Katholikos Moses gestorben fand; seit wann, sagt er nicht, es blickt aber doch durch, daß einige Zeit darüber vergangen war. Demnach sind die überlieferten Jahre für Moses richtig, er hat von 573—602/03 das Amt des Katholikos bekleidet. Wie wir oben sahen, ist ihm Abraham erst im Jahre 606, nach Sebeos 607 (erstere Nachricht halte ich für richtiger) nachgefolgt. 3—4 Jahre ist der Stuhl des Apostels Thaddäus unbesetzt geblieben, und das Katholikat wurde von Wrtanes Ķeɩţogh verwaltet, wie wir es aus seinem ausgedehnten Briefwechsel ersehen (s. Buch der Briefe, S. 90—145. Meist in Sachen der Spaltung der Iberer). Erst nach seinem Tode ist wohl Abraham gewählt worden, denn seitdem verschwindet er. Daß übrigens Vakanzjahre unbedingt anzunehmen sind, ersieht man auch daraus, daß die Bischöfe einmal umsonst in Dwin versammelt sind, um einen Oberhirten zu wählen; denn ohne gewählt zu haben, gehen sie auseinander. Also Abraham ist erst 606 gewählt worden; wenn er 23 Jahre regiert hätte, so müßten wir annehmen, daß er bis 629 Katholikos war. Das ist aber unmöglich, und Sebeos belehrt uns eines

dieser Zeit sich gestaltet haben; und deshalb ist es von Interesse, kurz einmal zu sehen, wie das Glaubensbekenntnis der armenischen Kirche bei ihren verschiedenen Vertretern nach der Synode zu Dwin lautet, ob es unsere Vermutung rechtfertigt, also ob es julianisch gefärbt ist. Die genauere Betrachtung der damaligen dogmatischen Briefe zeigt uns, daß unsere Erwartung zutrifft. So findet sich im Briefe des Katholikos Johannes I. (556/7—571) und seiner Bischöfe (der Syrer ʿAbdišo ist auch da) an die albanischen Oberhirten ein ganz monophysitisches Bekenntnis eingestreut, und in dem Ketzerverzeichnis steht Severus mit seinen verderblichen Büchern[1]. Anfang des 7. Jahrhunderts schreibt Wrṭanes Ḳerṭogh, der Stellvertreter des Katholikos in den Vakanzjahren 602/03—605/06, an den iberischen Katholikos Kürion, daß man auch Severus ebenso wie Marcion, Sabellius, Nestorius zu vermeiden habe[2]. Ebenso steht es am Anfang der Kanones der Synode zu Dwin (602/03) nach dem Tode des Katholikos Moses zur Einsetzung eines neuen Katholikos[3]. In den Briefen, die die Abtrennung der Iberer zum Inhalt haben, wird man natürlich ein Zeugnis gegen die Lehre des Severus

besseren. Er sagt ganz ausdrücklich, daß Abraham im 21. Jahre des Königs Chosrow, also 610/611 gestorben sei (Kap. 23, S. 77f.), in demselben Jahre, wie der Katholikos des griechischen Armeniens, Johann, den der Kaiser Mauricius (582—602) zum Gegenkatholikos des Moses bestellt hatte (Sebeos, Kap. 9, S. 52f.). Diesem Johann werden 16 oder auch 26 Jahre zugeschrieben. Vielleicht haben die armenischen Historiker seine Jahre auf die 5 Jahre des Abraham gerechnet, deshalb die unmögliche Zahl von 23! Jedenfalls ist 611 Komitas der Katholikos. Man weist ihm wiederum fast allgemein 8 Jahre zu (Joh. Katholikos, Asolik, Samuel Anezi, Mĕchitbar Anezi, Michael der Syrer „Traktat über d. Priestertum"), also 611—618. Das ist aber auch nicht richtig, mindestens 9 Jahre müssen wir ihm mehr geben. Denn nach Sebeos (Kap. 28, S. 97ff.), als Kabâdh II. Schêrôë König wird (im Jahre 729), schickt er den Sohn des früheren armenischen Marzpan Ṣĕmbat, den Warastiroz, nach Armenien als Marzpan; er kommt, wird freudig empfangen und dann, weil Komitas gestorben war und „die Stelle ohne Inhaber war", so beschließt er mit den Fürsten, einen Mönch Christophor, aus dem Hause Abrahams (?), zum Katholikos zu erheben. Das ist 629/30 geschehen. Komitas ist also erst 627 oder 628 gestorben und hat 17—18 Jahre regiert. Sein Nachfolger hat nur 3 Jahre (629/30—631/32) regiert; dann Ezr 632—641. Somit hätten wir eine mehr oder weniger sichere Chronologie.

1) Buch der Briefe, S. 81—84. 2) Buch der Briefe, S. 138f.

3) Buch der Briefe, S. 146ff.

umsonst suchen, denn es handelte sich damals bloß um das Chalcedonense. Dagegen aber, nachdem dieser Streit nun vorüber ist und Komitas Katholikos wird, von da an finden wir wieder in den Schriftstücken Severus samt seiner Lehre verdammt und die julianische Lehre vertreten, allerdings ohne daß Julian von Halikarnass irgendwie genannt wäre. So z. B. im Briefe des Katholikos Komitas (611—627/628) an die syrischen Christen des persischen Reiches[1].

Dieser Brief, oder vielmehr dieses Glaubensbekenntnis, ist mit einer Synode in der „königlichen Pforte" (*դուռն արքունի*) sehr eng verbunden, einer Synode, die Chosrow II. Parvêz (590—628) veranstaltet haben soll, um die Streitigkeiten der Christen in seinem Reiche zu Ende zu führen und ein Bekenntnis für alle Christen zustande zu bringen. Über diese wichtige Synode berichtet uns zuerst der Brief des armenischen Katholikos Nerses III. (642—661) und der Fürsten an den römischen Kaiser Konstantin (wahrscheinlich ist Konstans II., 642—668, gemeint) als Antwort auf sein Anerbieten, die Synode zu Chalcedon und den Tomos Leonis anzunehmen. Die griechischen Soldaten in Armenien hatten darüber geklagt, daß sie einen schweren Stand in Armenien hätten, da die Armenier diese Synode verdammen und diejenigen, die sie anerkennen, für ungläubig ansehen. Dieser wichtige Brief ist bei Sebeos[2] und nach ihm bei Stephanos Asolik[3] erhalten geblieben. Einiges erzählt darüber auch die Chronik Michaels des Syrers[4].

Die Armenier schreiben an den Kaiser Konstans II., daß ihre Lehre die wahre sei, und das sei auf jener Synode des Königs der Könige Chosrow Parvêz erwiesen worden; denn nachdem der König alle Parteien gehört habe und auch die Meinung des gefangenen jerusalemischen Patriarchen Zacharia

1) Buch der Briefe, S. 212—219. Vgl. „Ararat" 1896, S. 531 ff.

2) Sebeos, Kap. 33, S. 120—134. 3) Asolik II 2, S. 91—98.

4) Kap. 17, S. 304—307. Leider ist die Ausgabe des syrischen Michael (von Chabot) noch nicht so weit gediehen, so daß ich den sehr mangelhaften und oft recht sehr geschmückten, auch falschen armenischen Text benutzen muß. Deshalb mache ich von vornherein darauf aufmerksam, daß ich die Angaben des armenischen Michael nicht gern berücksichtige, denn trotz aller Vorsicht bin ich nicht sicher, ob der Armenier nicht fälscht, oder doch verdreht, wie die vorigen Beispiele uns auf das deutlichste gezeigt haben.

vernommen, der auch das armenische Bekenntnis für das richtige befunden haben soll, habe er die königlichen Archive durchsehen lassen und eine Schrift „des wahren nicänischen Glaubens" gefunden, die mit dem Siegel des Königs Kabâdh (488—531) und seines Sohnes Chosrow (531—539) versiegelt war. Als der König dies sieht, befiehlt er, daß alle Christen denselben Glauben haben sollen, wie die Armenier[1]. „Die Kopie des wahren Glaubensbekenntnisses" aber habe Chosrow auch mit seinem Siegel versehen und in den Archiven niederlegen lassen.

Wenn man fragt, was denn das für ein „wahres nicänisches Glaubensbekenntnis" war, das in den königlichen Archiven sich fand, so ist darauf die Antwort leicht zu geben, nachdem wir oben gezeigt haben, wie Simeon Beth-Arsamensis die Glaubensbriefe, die er von verschiedenen Ländern, auch von Armenien mitnahm, durch Kabâdh versiegeln ließ; eine Kopie von diesen Glaubensbriefen der Armenier und der Syrer wird es wohl demnach gewesen sein. Wann diese, sicherlich historische Synode stattgefunden hat, können wir nicht mit völliger Sicherheit bestimmen; da aber der jerusalemische Patriarch Zacharia (609—629)[2] in Persien ist, in der Gefangenschaft (das konnte natürlich nur nach der Eroberung Jerusalems durch den persischen Großkönig geschehen), so muß die Synode nach 614 angesetzt werden und zwar vielleicht auf 616, denn die Synode fand nach dem Tode des nestorianischen Märtyrers Gīwargis statt[3].

Mit dieser Synode hängt, wie oben bemerkt, der Glaubensbrief des Katholikos Komitas auf das engste zusammen[4], den er auf die Bitte der „orthodoxen" Teilnehmer der Synode ge-

1) Sebeos, Kap. 33, S. 120ff. 123. Asolik II 2, S. 97. Michael der Syrer, Kap. 17, S. 304—307 (Langlois 218ff.), soweit es mit Sebeos stimmt.

2) Vgl. über ihn Smith-Wace, Dictionary of the Christian Biography, Band IV, S. 1207. London 1887.

3) Vgl. G. Hoffmann, Syrische Akten persischer Märtyrer, S. 91—115 und besonders S. 121.

4) Michael der Syrer setzt als Teilnehmer dieser Synode den Nerses III. (642—662), was ganz falsch ist. Richtig ist dagegen der Name des damaligen syrischen Patriarchen: Athanasius I. Camelarius (595—631 nach BH.), obgleich auch er an der Synode nicht teilgenommen hat. Also wiederum ein Fehler bei dem armenischen Michael, woraus man ersehen mag, wieviel Mißtrauen er in der Tat verdient.

schrieben hat[1]. Diese werden auch in dem Briefe ausdrücklich mit Namen und mit ihren Sitzen genannt. Es sind: Ḳamišo, der Metropolit (arm. falsch Ḳambišo = Կամբիշոյ); Paulus, Bischof von Arbastan[2]; Gabriel, Bischof der „Tadschiks“[3] (Տաճկաց եպիսկոպոս); Jonan, Bischof von Herṭ[4]; Simon, Bischof von Ninive[5]; Sabaiso (? ܣܒܪܝܫܘܥ), Bischof von Kohonihorakan[6]; Gabriel, Bischof von Ḳarmē[7]; Benjamin, Bischof von

---

1) Vgl. für diese Synode überhaupt Hübschmann, Zur Geschichte Armeniens, Lpz. 1875, S. 28. Hoffmann a. a. O., S. 119ff. mit sehr trefflichen Bemerkungen. Braun, Synhados, S. 307—331. Nöldeke, Aufsätze zur persischen Geschichte, S. 124f. S. 125, Anm. 1.

2) Arbastan (Արուաստան = Arwastan) ist gleich syrisch ܐܬܪ̈ܘܬܐ ܕܥܪܒ (ZDMG. 43, S. 399 12), dessen Hauptstadt Nisibis war. Hier haben wir es also mit dem Bischof von Nçībīn zu tun, dessen Titel war ܡܝܛ̄ ܕܐܬܪ̈ܘܬܐ ܕܥܪܒ oder ܡܝܛ̄ ܕܐܬܪܐ ܕܒܝܬ ܥܪܒܝܐ (ZDMG. 43, 399f.). Vgl. J. Marquart, Ērānšāhr nach der Geographie des Pseudo-Moses Xorenazi, S. 25. 142. 162f. Auch Hoffmann a. a. O. S. 23, Anm. 170.

3) Für diese Ṭadschikkʿ = syr. ܛܝܝ̈ܐ ist zu vgl. Marquart a. a. O., S. 162f. Hübschmann, Arm. Grammatik I, S. 86f.

4) „Հերթայ եպիսկոպոս“. Etwas Bestimmtes über dieses Bistum vermag ich nicht zu sagen. Möglicherweise kann es Harēw oder Herāt sein (Ērānšāhr 61f. 65—67. 47. 64. 69 Anm. 1. 70 u. s. w.). Vgl. Braun, Synhados 46. 64. 91 [ZDMG. 43, 397 6 398 3]); wahrscheinlicher ist mir, daß es Ḥērthā dh Ṭajāje ist (G. Hoffmann a. a. O., S. 97, S. 5 u. 103).

5) Vgl. Marquart, Ērānšāhr, S. 162 (ZDMG. 43, 403 8 404 9 405 4). Dieses Bistum ist identisch mit dem sonst genannten Bistum Āϑōr, dessen Metropole später Mauçil war. Vgl. G. Hoffmann a. a. O. 210.

6) „Կոհնիհորական եպիսկոպոս“. Das ist Koh-i Nihorakan. So hieß der Persarmenien durchziehende Ast des Taurus (= Kōh-ī Nixwārakān bei Ps. Moses Geogr. S. 32). Vgl. Nöldeke, Geschichte der Perser und Araber, Index 496, Nachwergān; Hoffmann a. a. O., S. 250 und Marquart, Ērānšāhr, S. 24. Hübschmann, Arm. Gr. I, S. 57f.; Ders. Altarm. Ortsnamen in Indog. Forsch. XVI, 1904, S. 320.

7) „Քարմայ եպիսկոպոս“. Ḳarmē lag im Gebiete von Tagrit. Vgl. Barhebr. Chr. eccl. III Sp. 123; dazu Synhados von Braun, S. 64, Anm. 3. Armenisch „Քարմայ“ könnte mit „ܟ“ im Syrischen zusammengebracht werden (bei BH steht ܟܪܡܗ); besser wäre freilich mit „ܩ“. Mit ܒܝܬ ܓܪܡܝ kann es überhaupt nichts zu tun haben.

Mngri[1]; Stephanos, Bischof von Arzn.[2] Höchst interessant ist es, daß auch Sebeos,[3] ebenso wie auch Asolik[4], der hier von Sebeos ganz abhängig ist, den Metropoliten Ḳamišo nennt.

Das Zeugnis des Sebeos ist sehr schwerwiegend, denn er steht ja den Ereignissen sehr nahe. Deshalb müssen wir die Chronologie, die Barhebräus für den Metropoliten Ḳamješu (ܩܡܝܫܘܥ) aufstellt, als falsch zurückweisen, denn er läßt ihn im Jahre 609 schon gestorben sein[5], was angesichts des vorher Gesagten unmöglich ist, denn er ist ein Teilnehmer der persischen Synode des Jahres 616.

Nun ist es für uns von Interesse, was für einen Glauben der armenische Katholikos Komitas in seinem Bekenntnisse vertritt; ich meine natürlich innerhalb des Monophysitismus, denn daß sein Schreiben ganz und gar monophysitisch ist, bedarf keines Beweises. Von Bedeutung ist es, daß auch hier Eutyches und Severus und alle anderen Ketzer mit ihren Lehren ausdrücklich genannt und verdammt werden, von Julian von Halikarnass aber gar keine Rede ist[6]. Im Gegenteil, manche Stellen des Briefes

---

1) „Մնգրի եպիսկոպոս". Leider bin ich nicht imstande, über dieses Bistum irgend etwas zu sagen.

2) „Արզն եպիսկոպոս". Արզն = syr. ܐܪܙܘܢ, das als Bischofssitz zur Eparchie Nisibis gehörte (ZDMG. 43, 399 12). Zu vgl. ist Marquart, Ērānšahr, S. 18. 158. 161f. 177f., besonders S. 25 u. s. w.

3) u. 4) Sebeos, Kap. 33, S. 123. Asolik II 2, S. 97f. Mit Ḳamišo lassen sie auch 10 andere „orthodoxe" Bischöfe teilnehmen, leider ohne die Namen zu nennen, und fügen hinzu: „Auch viele andere Bischöfe, die gottliebende Königin Širin, der tapfere Ṣĕmbat und der große Oberarzt". Hierzu ist zu vgl. G. Hoffmann a. a. O., S. 104—109 im Martyrium des Giwargis und Excurs I, S. 115—121. Vgl. auch Braun, Synhados, S. 307 bis 331, wo die nestorianischen Akten dieser Synode und die Glaubensbekenntnisse der Nestorianer aufbewahrt sind. S. 331 wird am Schluß bemerkt: der König habe auf das verlangte Glaubensbekenntnis der Nestorianer nicht geantwortet, „sei es, daß das Heidentum nicht imstande war, den Sinn weiser Theologie zu erfassen, sei es, daß der König sich von Gabriel, dem Haupt der häretischen Partei der Theopaschiten, beraten ließ". Gabriel = dem großen Oberarzt bei Sebeos, ebenso bei Asolik. Nach den armenischen Historikern hat sich der König zugunsten der armenischen Lehre entschieden, also den Nestorianismus verworfen.

5) Barhebr. chr. eccl. III 101—109.

6) Vgl. Buch der Briefe. „Des armenischen Katholikos Komitas über

klingen ganz julianisch an; so z. B. S. 212f.: „In der letzten Zeit hat der eingeborene Sohn Gottes nach dem Willen des Vaters, seinem eigenen und dem des heiligen Geistes für uns und für unsere Erlösung den Himmel herabgebracht und hat sich in den Leib der Jungfrau hinabbegeben und hat von der heiligen Jungfrau, der Gottesgebärerin, den Körper genommen und hat das Unsterbliche mit dem Sterblichen vereinigt und das Verderbliche und Vergängliche (Sterbliche) hat er mit seiner unsterblichen Gottheit vermischt und vereinigt und machte es unverderblich“ [1]. Wohl gemerkt, das geschah alles noch im Mutterleibe der Jungfrau. „Der fleischgewordene Logos litt Hunger und Durst .... wurde geohrfeigt, mißhandelt .... und so kam er nach seinem Willen an das Kreuz, starb, wurde begraben, stand auf am dritten Tage nach den Schriften, damit er herrsche über die Lebendigen und die Toten“ [2].

Daß diese Worte julianisch sind und sich gegen die Lehre der Chalcedoniten sowohl wie der Severianer richten, ist klar, umsomehr, als Severus ja ausdrücklich verdammt wird [3].

Wahrscheinlich hängt mit dieser Synode zusammen das Schriftchen, das die beiden „orthodoxen“ Bischöfe aus den Gegenden der Syrer dem armenischen Katholikos Komitas übergeben haben in der armenischen Hauptstadt Dwin, wohin sich diese Bischöfe im 27. Jahre des Königs Chosrow Parvêz (also 616/617) begeben haben, um ihre Einheit im Glauben mit der

den Glauben“, S. 212—219. S. 216 kommen merkwürdigerweise gewisse Gajiniten (Gajaniten = Julianisten?) als Ketzer vor. Was aber von ihnen gesagt wird, ist mir völlig unverständlich, so daß ich es nicht einmal übersetzen kann: „Նզովեցին և զԳայիանոս, որ զմարդկային բնութենէ ասեն, զոր որպէս մոմ մատանեաւ, և շուրջ գան ոգիք փոփոխմամբք և ցանկութեամբք ի միմեանս իջանեն“ (?!)

1) „Միա՛ցոյց զանմեռն ընդ մեռոտն և զապականացուն և զմահկանացուն ընդ անմահ Աստուածութեան իւրոյ, խառնեաց և միացոյց, և արար անապական“.

2) a. a. O. 213.

3) a. a. O. S. 216: „Man hat auch den Severus verdammt, welcher sagte, der Leib Christi war bis zur Auferstehung verderblich, und nach der Auferstehung machte er ihn unverderblich“.

armenischen Kirche zu bezeugen[1]. Es scheint, daß die genannte Synode, die ja ganz zu gunsten der Monophysiten ausgefallen war, die Stellung des armenischen Katholikos noch erhöht und viel dazu beigetragen hat, sein Ansehen zu vergrößern.

Wir müssen hier auch eines Briefes gedenken, den der armenische Michael[2] den syrischen Patriarchen Athanasius von Antiochien (also Camelarius 595—631 n. BH) an den armenischen Katholikos Christophor II. (629/630—631/632), den Nachfolger des Komitas, schreiben läßt. Dieser Brief, der von Braun[3] als gefälscht betrachtet wird, freilich ohne jeden Beweis, hat in der Tat etwas Bedenkliches an sich. Erstens, schreibt Athanasius an Christophor II., er habe gehört, daß die Dummheit (անմտու-թիւն) Ezr's kein Wohlgefallen bei ihm gefunden habe; das könnte wohl stimmen, leider ist aber Christophor nicht der Nachfolger Ezrs, sondern sein unmittelbarer Vorgänger. Freilich war Christophor nach 631/632 noch am Leben (er wurde nur vertrieben wegen seines schlechten Charakters; er reizte die Fürsten gegeneinander); wenn er also diesen Brief überhaupt bekommen hat, so kann ihn Athanasius Camelarius nicht geschrieben haben, denn im Jahre 631/2 war dieser nicht mehr am Leben. Außerdem ist der Inhalt des Briefes ganz sonderbar. Was Mar-Marutha über den Nestorianer Barṣauma geschrieben hat, will Athanasius in Erinnerung rufen, alle seine Schlechtigkeiten und Übeltaten. In geschmacklosester Weise erzählt er, daß Barṣauma 7800(!) Kleriker, Laien ohne Zahl, getötet habe, und dann sagt er ganz unvermittelt: „Und nun, weil das Land Persien und die Gegenden von Ninive unter meiner Herrschaft stehen, unter dem Stuhl von Antiochia, und weil ich in vielen Gefahren bin und die dortigen „Orthodoxen“ nicht trösten kann, so überweise ich sie Euch, sie zu versorgen .... Hirten für sie zu bestellen .... usw.“

Deshalb kann ich aus diesem Briefe gar keinen Schluß ziehen; man muß eben abwarten, bis der authentische Text des Michael erscheint, um zu sehen, ob der Brief sich auch dort so geschmacklos findet, ob er überhaupt da ist und nicht von dem

1) Das Schriftchen ist hinter Samuel von Ani, Etschmiadsin 1893, herausg. von A. Ter-Mikelian, unter den Anmerkungen, S. 290f. gedruckt.

2) Chronik, Kap. 18, S. 328—334 (bei Langlois, S. 235ff.).

3) Braun, Das Buch der Synhados, 1900. „Nachträge“ zu Seite 61. S. 383.

Armenier eingeschoben ist. Wie es auch mit diesem Briefe bestellt sei, die innigen Beziehungen zwischen der armenischen Kirche und den syrischen Monophysiten in jener Zeit lassen sich gar nicht leugnen.

Freilich hatte dabei jede Kirche an der anderen immer etwas auszusetzen. Wenn es sich nicht um den Glauben handelte, so waren es ganz gewiß der Kultus und die verschiedenen Sitten, die zu Streitigkeiten Anlaß gaben. So erfahren wir aus einem zeitgenössischen Briefe[1] des Georg, Bischofs der „Araber", an den Presbyter Ješuʿa den Klausner, daß es Anfang des 8. Jahrhunderts zwischen den Syrern und den Armeniern zu privaten Reibungen gekommen ist. Der genannte syrische Geistliche Ješuʿa hat mit einem Armenier über die Sitte des Wassermischens in dem Kelch, über die Bilder in den Kirchen und ob statthaft sei, daß jeder Mensch auch sonst das Abendmahl nehme, außer am heiligen Feste der Auferstehung, Streit gehabt und ist wahrscheinlich in die Enge getrieben worden. Deshalb hat er sich an den gelehrten Bischof Georg gewandt. Der Armenier hatte nämlich behauptet, daß nur Wein in den Kelch genommen werden dürfe, denn man könne doch nicht beweisen, daß in den Becher, den unser Herr seinen Jüngern gab, auch Wasser gemischt war (der Syrer möge das doch aus den Evangelien beweisen, scheint der Armenier verlangt zu haben); außerdem wollte der Armenier gar nicht zugeben, daß in den Kirchen Bilder angebracht werden sollen, und nach seiner Meinung sollte niemand, außer am heiligen Feste der Auferstehung, das Abendmahl nehmen, ausgenommen die Priester, Diakonen und die Kinder. Interessant ist, daß der Armenier sich überall auf den Apostel Armeniens, Gregor den Erleuchter, berufen hat und die von ihm verteidigten Sitten von Gregor ableitete, was um so gewichtiger erscheinen mußte, als Gregor auch von den Syrern als heilig verehrt wurde.

Georg, Bischof der „Araber", tritt dem Klausner Ješuʿa in seiner Hilflosigkeit gegen diese Argumente zur Seite. Er gibt zunächst eine ganz kurze Skizze des Lebens des armenischen Apostels (nach dem Buche des Agathangelos, welches vielleicht syrisch übersetzt oder bearbeitet war) und stellt fest, daß Gregor

1) Lagarde, Analecta Syriaca, Londini 1858, S. 108—134.

rechtgläubig gewesen ist. Ješu'a hatte das in Frage gestellt: „Wenn dieser Gregor rechtgläubig war, was ist das dann für eine Ansicht, die er die Armenier lehrte, daß sie nicht Wasser und Wein in den Kelch des Abendmahls gießen sollten?" Georg antwortet ihm: Man darf, erstens, vom Wassermischen in den Kelch die Rechtgläubigkeit nicht ableiten, denn viele mischen heute das Wasser in den Kelch, aber rechtgläubig sind sie deshalb nicht. Ferner aber, und das ist der Schwerpunkt in der Beweisführung Georgs, „hat ihnen Gregor gar nicht befohlen, daß sie kein Wasser in den Wein gießen sollten" ..... Wenn Gregor das auch getan hätte, so müssen die Armenier doch wohl bedenken, daß ihr Gregor nicht größer ist, als die heiligen Apostel, die überall in vier Patriarchaten überliefert haben, in den Wein Wasser zu mischen.

Man sieht, Georg ist seiner Sache nicht sicher gewesen; noch deutlicher erhellt das daraus, daß Georg auf das Verlangen des Armeniers, aus den Evangelien zu beweisen, daß auch Wasser im Kelche gewesen sei, ganz ruhig antwortet: „So könnte ebenso auch verlangt werden, man möge aus den Evangelien nachweisen, daß kein Wasser in dem Kelche war."[1]

So ist der Brief doppelt interessant; erstens für die Sitten und Gebräuche der armenischen Kirche selbst, und zweitens für die gegenseitigen lebhaften Beziehungen der Syrer und der Armenier. Der Brief ist im Jahre 1024 der Griechen (Chr. 714) im Monat Juli geschrieben worden, wie eine Notiz unter demselben uns mitteilt.

Die Streitigkeiten der Syrer mit den Armeniern im 8. Jahrhundert haben sich aber keineswegs nur auf die Sitten und Gebräuche beschränkt. Wir werden bald sehen, daß auch der

1) Vgl. P. Lagardii Analecta Syriaca. (Lipsiae) Londini 1858, S. 108—134.
ܕܩܕܝܫܐ ܓܘܪܓܝ ܐܦܝܣܩܘܦܐ ܕܛܢܘܟܝܐ ܘܕܛܘܥܝܐ
ܘܕܥܩܘܠܝܐ. ܦܘܢܝ ܦܬܓܡܐ ܥܠ ܬܫܥ ܡܫܐܠܬܐ
ܕܫܐܠܗ ܩܫܝܫܐ ܝܫܘܥ ܚܒܝܫܐ܀
„Des heiligen Georg, Bischofs der Tanûchiten und der Ṭû'iten und der Aķûliten, Antwort auf 9 Fragen, welche der Presbyter Ješu'a, der Klausner, an ihn richtete". Vgl. die deutsche Übersetzung von Ryssel, Theol. St. u. Kritiken, 1883, S. 278—371. Über unseren Gegenstand handelt das 5. Kapitel, Analecta, S. 122—128, bei Ryssel S. 339—355.

Glaube da herangezogen worden ist, wenigstens in einem Punkte, und daß wir dem 8. Jahrhundert eine Inkonsequenz der armenischen Kirche verdanken, nämlich die Verdammung des Julianismus, was später auch auf die Person des Julian von Halikarnass selbst übertragen worden ist, trotzdem seine Lehre in der armenischen Kirche immer vertreten wird, gerade von den Vätern, die selbst Julian als Ketzer verdammen, indem sie allerdings auch alle die Konsequenzen der späteren Julianisten, die Julian selbst aller Wahrscheinlichkeit nach nicht gezogen hat, ihm zuschreiben.

Die engeren Beziehungen der Armenier zu den julianischen Syrern, wovon oben ausführlich die Rede war, scheinen hier den Anlaß gegeben zu haben. Die bedeutendste monophysitische Kirche im Orient war neben der armenischen die jakobitisch-syrische; und die beiden Kirchen mußten zusammenhalten. Daran waren die wenigen julianischen Syrer ein Hindernis, weil sie in den Streitigkeiten gegenüber ihren Volksgenossen wahrscheinlich immer geprahlt haben, die Armenier seien auch Julianisten[1]. Daß diese Meinung, die Armenier seien Julianisten, damals unter den Jakobiten verbreitet gewesen ist, dafür haben wir zeitgenössische Nachrichten. Als wahrscheinlich müssen wir es annehmen auch nach Michael dem Syrer und Barhebräus[2], welch letzterer alle julianistischen Extreme auf die armenische Kirche überträgt, indem er von dem Schüler des Orthodoxen Barṣauma, Samuel, erzählt, er sei möglicherweise von der Lehre der Schwärmer, d. h. der Julianisten, verführt worden. Da fügt er hinzu:

ܡܛܠ ܕܦܢܛܣܝܐ ܡܢ ܐܪ̈ܡܢܝܐ ܐܚܝܕܝܢ ܗܘܘ ܒܝܘܠܝܢܐ
ܕܝܘܠܝܢܐ ܘܡܕܡܝܢ ܠܡܫܝܚܐ. ܐܡܪܝܢ ܠܒܪ̈ ..... ܠܐ ܚܫܘܫܐ
ܘܠܐ ܡܬܚܒܠܢܐ ܘܠܐ ܡܝܘܬܐ ܘܠܐ ܒܪܝܐ ..... ܘܫܘܝ

1) Vgl. die Darstellung des armenischen Michael, Kap. 19, S. 351 bis 353. „Damals wurden ein Priester Baršapuh (mit Namen) und ein Diakon Gabriel aus Meiafarkin Verleumder zwischen den Armeniern und den Syrern. Von den Armeniern sagten sie, sie wären Julianisten, von den Syrern aber, sie meinen, der Leib Christi wäre verderblich“. Barhebräus kennt diesen Umstand der „Ketzerei“ auch, freilich nicht so geschmacklos, wie es bei Michael steht. Leider müssen wir auch hier auf den Original-Michael warten.

2) Vgl. besonders bei Assemani, BO II, S. 296.

ܕܐܬܓܙܪ ܟܕ ܠܐ ܐܬܓܙܪ. ܘܗܘܝ ܕܐܟܠ ܟܕ ܠܐ ܐܟܠ. ܗܟܢ
ܕܐܝܟܢܐ ܕܐܟܠ ܠܘܬ ܐܒܪܗܡ ܗܟܘܬ ܐܟܠ ܟܕ ܐܬܗܦܟ
ܥܡܢ ...... ܀[1]

„Denn viele Armenier halten die Lehre des Julian bis auf den heutigen Tag fest. Sie behaupten .... (der Leib) wäre weder leidensfähig, noch verderblich, noch sterblich, noch geschaffen gewesen .... und es schien, als wäre er beschnitten, er war aber nicht beschnitten, es schien, als ob er äße, während er nicht aß; in der Weise, wie er bei Abraham gegessen hat, so hat er gegessen, als er mit uns verkehrte ....."

Barhebräus übertreibt stark den „Doketismus" der Armenier. Alle diese Konsequenzmacherei der Julianisten hat die armenische Kirche niemals angenommen; das zeigt uns nur, daß man in Syrien die Armenier wirklich in dem Sinne verleumdet hatte. Dazu kommt noch, daß auch die syrischen Jakobiten bei den Armeniern keineswegs einen guten Ruf genossen, als Severianer, denn Severus' Lehre von der „Verderbtheit" des Körpers Christi war ja in der armenischen Kirche seit fast zwei Jahrhunderten verdammt. Man war also beiderseits mißtrauisch gegeneinander.

Nun, um diesem Zustand ein Ende zu bereiten, haben der armenische Katholikos Johannes Oznezi und der jakobitische Patriarch Athanasius (724—740 n. BH) einen Versuch gemacht, eine Union zwischen den beiden Kirchen zustande zu bringen. Es fand deshalb im Jahre 726 eine armenisch-syrische Synode in Manazkert statt, über die wir nun verschiedene Nachrichten besitzen, ja sogar Kanones, die letzteren nur armenisch[2], die Nachrichten aber syrisch[3] und armenisch[4].

---

1) Assemani, BO II, S. 296.

2) Herausg. von Ter-Mikelian in den Anmerkungen zu seiner Ausgabe der Chronik Samuels von Ani. Vgl. Anm. Nr. 36, S. 287f.

3) Barhebr., Chr. eccl. ed. Abbeloos et Lamy, I. Spalte, 299—303. Zu vgl. BO II, S. 296. Barhebräus' Nachrichten stammen wahrscheinlich aus der Chronik Michaels (vgl. Arm. Michael, Kap. 19, S. 351—353).

4) Asolik II 2, S. 102f. Kirakos, S. 37ff. Wardan, Kap. 38, S. 72f. „Über die Synoden in Armenien", angeblich von Joh. Oznezi (Buch der Briefe, S. 222ff.), und endlich Chosrowik, Werke, Etschmiadsin 1899 bezw. 1903.

Freilich bleibt hier manches dunkel und unbestimmt, da die Nachrichten oft gar nicht zueinander passen und auch andere Beweggründe für die Synode des Johannes Oznezi namhaft machen. Deshalb müssen wir zuerst einiges vorweg nehmen.

Der Beweggrund dieser Synode ist nach den syrischen Quellen, ausgenommen den unzuverlässigen armenischen Michael, das Bekenntnis der „Unverderbtheit" des Leibes Christi; etwas anderes wird bei Barhebräus gar nicht erwähnt. Dagegen ist zwar bei den Armeniern von den Julianisten, auch von der Sitte „Wasser in den Kelch zu nehmen" die Rede[1], es wird aber zugleich gesagt, Johannes Oznezi habe die armenische Kirche von dem chalcedonischen Glauben befreit, der seit Heraklius und Katholikos Ezr in Armenien Platz gefunden hatte. Asolik fügt allerdings hinzu „im griechischen Armenien", was aller Wahrscheinlichkeit nach ganz richtig ist[2]. Die armenischen Kanones der Synode zu Manazkert verdammen freilich die Zweinaturenlehre, aber auch die Lehre des Severus ganz ausdrücklich. Es wird auch die Lehre des Julian von Halikarnass verdammt, insofern er gelehrt habe, daß „Jesus einen solchen Leib bei der Menschwerdung annahm, wie Adam vor dem Falle hatte". Ob dieser Satz wirklich auf Julian zurückgeführt werden darf, ist mir im höchsten Grade zweifelhaft, auch von Philoxenus von Mabbûg kann er kaum herstammen, trotzdem daß er in einem Bruchstück vorkommt, das dem Philoxenus zugeschrieben wird[3], denn diese Anschauung widerspricht seiner Lehre von der Menschwerdung Christi. Der Satz wird aber doch von einem Julianisten herrühren, der sich in unendliche Konsequenzmacherei verloren hatte. Michael der Syrer[4] und Kirakos von Ganzak[5] aber sagen nur, man habe die „Julianisten" (Julian selbst nicht) verdammt, und das scheint mir wahrscheinlich zu sein, denn in den Kanones kommen spezifisch „julianische" Äußerungen vor. Wen wir dies allein in Betracht ziehen, so müssen wir annehmen, daß die Hauptsache in der Synode zu Manazkert der Einigungsversuch der Syrer und der Armenier gewesen ist; erst in zweiter Linie käme dann die Ausrottung

1) Asolik II 2, S. 102f. Kirakos v. Ganzak, S. 37ff. 2) Ebendort.

3) Vgl. Krügers „Julian von Halikarnass" in der PRE³, 1901, Band 9, S. 608 33—35, nach BO II, S. 168f. nach dem Berichte des Dionysius Barṣalibi.

4) a. a. O., Kap. 19, S. 351ff. 5) a. a. O. S. 37ff.

der Irrlehre von Chalcedon, die seit Ezr in Armenien (Griechisch-Armenien) geblieben sein soll, in Betracht. Schon der Vorgänger des Oznezi, der Katholikos Elia, hatte eine energische antichalcedonische Wirksamkeit entwickelt[1]; später werden wir bei Gelegenheit sehen, daß auch der Vorgänger Elias, Sahak, kein Chalcedoniker gewesen ist, wie es uns das Schriftstück „Über die Synoden in Armenien" glauben machen will. Vielleicht hat Oznezi auch die Wirksamkeit dieser Männer zum Abschluß gebracht, indem er Griechisch-Armenien von den „chalcedonischen Sitten" vollständig reinigte.

Nun kommen wir zu der Darstellung der Synode selbst, die uns am besten Barhebräus überliefert hat. Seine Worte lauten:

ܒܬܪ ܡܪܝ، ܐܠܝܐ ܐܬܐܢܣܝܘܣ .... ܘܗܘܐ ܚܕ.
ܫܝܢܐ ܥܡ ܐܪܡܢܝܐ. ܟܕ ܐܬܐܢܣܝܘܣ ܐܝܟ ܐܬ̄ܐ ܗܘܐ
ܡܬܠܡܝܕܘܗܝ. ܘܦܠܝܫܛܐ ܠܒܪ ܡܢܗܘܢ ܕܟܬܒܬܐ ܕܡܫܡܠܝܢ
ܕܡܬܩܪܝܢ ܚܙܢܘܢܝܐ. ܡܩܠܣܝܢ ܗܘܘ ܠܐܪܡܢܝܐ ܘܐܡܪܝܢ.
ܕܢܩܘܕܢܐ ܡܬܒܣܠܝܢ ܡܛܠ ܠܦܬܪܗ ܕܡܫܝܚܐ. ܘܡܛܠ
ܕܐܪܡܢܝܐ ܠܐ ܡܙܓܝܢ ܐܠܐ ܚܕ ܙܢܐ ܕܚܡܪܐ. ܗܘ ܕܓܕܫ
ܠܦܛܪܐ ܒܬܪ ܩܘܪܒܢܗ ܕܥܒܕܐ. ܡܬܒܠܥܝܢ ܗܘܘ. ܗܢܝܢ ܗܘ
ܦܠܓ̈ܘܬܐ ܡܪܝ، ܐܬܐܢܣܝܘܣ ܠܘܬ ܚܕܐ ܐܬܘܬܐ ܐܦ̈ܝܣܩܘܦܐ ܡܠܦ̈ܢܐ.
ܘܫܕܪ ܐܝܟ ܠܘܬ ܡܬܠܡܝܕܐ ܐܬܐܢܣܝܘܣ. ܘܐܬܟܢܫܘ ܐܦ
ܐܦ̈ܝܣ ܐܪܡܢܝܐ ܣܘܓܐܐ. ܘܟܕ ܫܡܥ ܟܬܒܗ ܗܘܘ ܐܦ̈ܝܣ
ܒܬܫܥܝܬܐ ܕܡܢ ܒܬܪܐ ܕܡܠܦ̈ܢܐ. ܠܐ ܡܬܬܦܝܣܝܢ ܗܘܘ.
ܐܠܐ ܡܢ ܒܬܪܐ ܕܐܬܬܘܣܝ ܒܬܘܬܐ ܘܕܫܝܢܬܐ ܒܒܝܢ ܗܘܘ
ܫܘܪܝܬܐ ܕܐܡܪܝ ܒܗܘܢ ܣܓܝܐ ܥܠ ܦܬܪܗ ܕܡܪܝܐ. ܗܢܝܢ
ܐܦ̈ܝܣ ܕܝܠܗ ܐܬܘ ܫܘܪܝܬܐ ܠܗ، ܕܐܡܪ ܦܘܠܘܣ ܒܦܪܣܘܡܐ
ܡܛܠ ܡܫܝܚܐ· ܕܐܡܫܡܗ ܐܠܗܐ ܡܢ ܟܠ ܡܢ̈ܬܐ. ܘܟܕ
ܐܬܘ ܠܒܬܟܐ ܕܦܪ̈ܩܣܐ ܕܟܣܦܪܐ ܐܪܡܢܝܐ ܠܗ ܟܕ ܠܗ
ܠܡܠܬܐ ܐܥܒܪܘ. ܘܟܕ ܫܬܐܬܐ ܕܗܝ، ܕܬܘܒ ܠܗ، ܕܡܢ
ܕܗܘ ܚܕ ܐܢ ܗܘܬ ܡܟܘܡܟܐ. ܘܗܟܢ ܚܕ، ܗܘ ܡܬܠܡܝܕܐ
ܡܛܠ ܕܝܗܒ ܒܝܠܕ ܗܘܐ ܠܗ ܥܠ ܫܪܘܬܐ. ܘܐܦ ܗܘܟܢܐ. ܐܠܐ

1) Johannes Katholikos, Kap. 22, S. 126—128. Merkwürdig ist, daß dieser Historiker die Synode zu Manazkert mit Stillschweigen übergeht.

ܠܐ ܐܬܦܝܣܘ ܐܪ̈ܡܢܝܐ ܕܢܩܒܠܘܢܗ. ܘܐܬܚܠܠܘ ܒܬܪܥܝܬܐ
ܥܒ̈ܪܬܐ ܕܠܐ ܠܡܦܪܩ ܒܢܘ̈ܠܦܐ. ܘܡܕܒܪܢܘܬܐ ܐܬܚܣܢܘ ܒܗ
ܡܘܕܝܢܐ ܬܪ̈ܝܗܘܢ ܠܟܠܐ. ܘܐܬܚܣܢܘ ܠܬܪ̈ܝܢܐ. ܘܐܦܝܣܘ
ܦܘܪ̈ܫܢܐ ܫܡܠܝܐ ܕܒܫܘܬܐ. ܘܐܫܬܘܫܘ ܠܗܘܢ ܐܪ̈ܡܢܝܐ.
ܘܒܬܪܟܢ ܐܪ̈ܡܢܝܐ ܦܪܫܘ ܡܦܪܫܢܐ ܘܐܫܬܘܫܘ ܦܘܪ̈ܫܢܐ.
ܘܗܘܘ ܚܕ ܒܗܢܐ. ܘܩܒܠܘ ܠܐܦܝܣܩܘܦܐ ܡܫܝܚܘܬܐ. ܘܗܘܐ
ܕܡܫܝܚܘܬܐ ܠܘܬ ܐܪ̈ܡܢܝܐ ܐܬܬܫܝܡ. ܘܗܘܐ ܕܐܪ̈ܡܢܝܐܬ
ܠܘܬ ܕܠܡ ܡܫܝܚܐ. ܗܘ ܗܠܝܢ ܒܢܘܬ ܐܠܐ ܘܬܠܬܝܢ
ܘܥܒܕ ܕܝܘܢܝܐ (1037). ܕܗܘ ܫܢܬ ܡܐܐ ܘܬܠܬܝܢ ܘܚܡܫ
ܕܐܪ̈ܡܢܝܐ (135) ÷ [1]

„Nach Mar Elias, Athanasius. Derselbe machte eine Union mit den Armeniern, als Johannes ihr Katholikos war. Die Julianisten nämlich, die in der Gegend von Maiperḳat, welche Gregorianer hießen, verstörten die Armenier und sagten, daß die Jakobiten den Körper Christi als vergänglich bekennen. Weil es aber die Armenier nicht anders verstanden, als nur eine Art vom Vergehen, dasjenige nämlich, was mit dem Leibe geschieht, nach dem Weggang der Seele, so nahmen sie Anstoß daran. Darauf wählte der Patriarch Athanasius sechs gelehrte Bischöfe und sandte sie zu dem Katholikos Johannes. Dann versammelten sich auch eine Menge armenischer Bischöfe. Und obwohl die Bischöfe sich viel um sie bemühten durch Zeugnisse aus den Schriften der Lehrer, wurden sie doch nicht überzeugt; sondern sie verlangten Beweise aus dem Alten und Neuen Testament, in welchen ausgesagt wäre über den Leib des Herrn, (daß er) vergänglich (sei).

Darauf brachten unsere Bischöfe als Zeugnis die Worte des Paulus in der Apostelgeschichte über Christus: „Gott ließ ihn aufstehen aus dem Hause der Toten“ [2] .... Und als sie das Buch der „Apostelgeschichte“ in armenischer Schrift brachten, fanden sie genau dasselbe Wort. Und sie erkannten genau, daß dieses „wiederum“ etwas bezeichne, was schon vorher geschehen war. Der Katholikos aber freute sich sehr, weil ihm sehr viel an der Union lag (sehr für die Union sorgte). Aber die Armenier

---

1) Barhebr., Chr. eccl. I, Sp. 299—303. 2) Vgl. Apg. 13 34.

fügten sich nicht, in dieser Art zu reden, sondern nahmen ihre Zuflucht zu kindlichen Meinungen, die der Gelehrsamkeit entbehren. Aber indem beide Teile sich in dieser Angelegenheit an einsichtigen Rat hielten, brachten sie doch eine Union zustande. Und die syrischen Bischöfe erfüllten ihre Opfer, die Armenier aber nahmen daran teil. Nachher brachten die Armenier Opfer dar, und die Syrer nahmen daran teil, und so wurden sie eins im Glauben. Dann verfertigten sie ein synodales Buch (*συνοδικόν*), das syrische wurde bei den Armeniern niedergelegt, das armenische aber bei uns, bei uns Syrern. Dies geschah aber im Jahre tausend und siebenunddreißig der Griechen (1037 = 726 n. Chr.), das ist das Jahr hundert und fünfunddreißig der Armenier (135 + 551 = 686)[1]."

Man vergleiche doch einmal, was der armenische Michael aus dieser schönen, verständigen und sicher zum großen Teil richtigen Darstellung der Tatsachen gemacht hat, der doch denselben Text des syrischen Michael vor sich gehabt hat, wie Barhebräus, der in diesen Dingen, wie ich vermute, einfach den Michael mit geringen Änderungen abschreibt. Der Armenier fälscht geradezu; er schreibt z. B.: „Und sie suchten das armenische Exemplar und fanden dort nicht das „Wiederum", sie brachten auch das syrische, aber auch dort fanden sie es nicht und haben die Julianisten verdammt, auch diejenigen, die den Leib Christi verderblich nennen . . . usw.", also ganz das Gegenteil von dem, was wir bei Barhebräus lesen. Wenn er wenigstens nicht so plump und ungeschickt fälschte! Auch das Jahr hat er falsch (1035 der Syrer = 166 der Armenier, andere sagen 135 der Armenier). Das einzige, was bei ihm etwa hervorgehoben zu werden verdient, ist nur ein Satz am Schluß: „Aber wegen der Feste (Feiertage) und (gottesdienstlichen) Gebräuche wurden einige Unterschiede wahrgenommen, um die sie sich nicht sehr kümmerten,

1) Die Zahl der armenischen Ära ist sicher falsch und ist aller Wahrscheinlichkeit nach daraus entstanden, daß Barhebräus oder seine Quelle sicher ܩܥܗ = 175 vor sich gehabt, aber fälschlich ܩܠܗ = 135 gelesen hat. Also eine Verwechslung von ܠ und ܥ, was sehr leicht, zumal in Zahlen, passieren kann. Dem Jahre 1037 der Griechen entspricht auch nur das armenische 175. Jahr = 726 nach Christus. Das Jahr der Synode wäre demnach sicher, da auch die Armenier 726 angeben (Über die Synoden, Buch d. Briefe, S. 223. Asolik, S. 102f.).

sondern in Liebe auseinandergingen". Daß über Sitten und Gebräuche in dieser Synode auch verhandelt worden ist, zeigt uns am besten der Bericht des Stephanos Asolik [1]. Nach ihm sind es die Sitten des Wassermischens in den Kelch und der Gebrauch von gesäuertem Brot, aber auch, daß mit Fischen, Öl und Wein die 40 tägigen Fasten, auch andere Fastentage, entweiht werden. Er sagt, man habe dort bestimmt ohne Wasser und Gesäuertes das hl. Sakrament zu feiern und die Fastentage geziemend zu Ende zu bringen; aber wegen der Kranken und der genußliebenden Fürsten habe man Sonnabend und Sonntag freigegeben, nicht für die „Bundeskinder" der Kirche und Anachoreten Christi. Diese Bestimmungen werden wohl nur für die Armenier gemacht, denn die Syrer haben später gegen einige dieser Bestimmungen ganz entschieden gekämpft, wie wir noch sehen werden.

Noch ein Punkt ist hier zu besprechen, nämlich die Namen der syrischen Bischöfe, die an Zahl bei allen Berichterstattern 6 sind, die aber nur einer mit Namen nennt. Das ist der Verfasser der schon oft genannten Schrift „Über die Synoden, die in Armenien stattfanden [2]"; freilich vergißt er uns den Namen des einen noch zu nennen, so daß wir nur 5 Namen haben:

1. Der Bischof Konstantin. (Čamčian II S. 397 fügt hinzu „der Stellvertreter des Patriarchen".

2. Der Metropolit von Urhai (= Edessa. Nach Čamčian II 397 soll er Basilius geheißen haben).

3. Šmaʿon, Bischof von Ḥaran [3].

4. Theodotos, Bischof von Gardmankʿ [4] (nach Čamčian Dardamakkʿ).

---

1) a. a. O. II 2, S. 102f.

2) Diese Schrift ist gedruckt im „Buch der Briefe", S. 220—233. Die Bischofsnamen s. S. 224.

3) ܚܪܢ, ein wenig südöstlich von Edessa, am Fluß Nahr-Belîkh. Vgl. Ritter, Erdkunde, Westasien, Teil X, Abt. III, S. 1119. XI, Abt. III, S. 291—298. Vgl. auch Barhebr., Chr. eccl. I 206 und S. 307, Anm. 1.

4) Čamčians Form ist ein Unding. Ich vermag aber auch Gardmankʿ nicht mit Sicherheit zu identifizieren. An Gardmankʿ in Albanien (Marquart, Erānšahr, S. 117f.) ist natürlich nicht zu denken. Man könnte vielleicht an Ḳartamin denken = ܩܪܬܡܝܢ, das zwar ein Kloster ist, aber dessen Vorsteher, ein gewisser Gabriel, nach BHebr., Chr. eccl. I 119, 121 im Jahre 654 zum Bischof geweiht wird. Verhältnismäßig am besten paßt noch Germanikeia. Nach Brooks ZDMG, Bd. 51 (A Syriac Chronicle

5. Athanas, Bischof von N^{e}ph^{e}rkert[1].

6. Theodoros, Bischof von Amasia[2].

Nun waren die Syrer (Jakobiten) und die Armenier vereinigt; wenn wir aber fragen wollten, was eigentlich die Grundlage dieser Vereinigung bildete, so ist darauf nicht leicht zu antworten. Barhebräus selbst sagt an anderer Stelle: „Aber nach kurzer Zeit sind sie (die Armenier) zum alten Dogma des Julian zurückgekehrt“[3], und in seiner Kirchengeschichte sagt er doch, die Armenier ließen sich überhaupt nicht überzeugen. Also kirchliche Gebräuche waren es nicht, die die Grundlage der Union bildeten, eine Übereinstimmung im Glauben war auch nicht erzielt, und doch war die Union da. Es scheint, daß die Syrer ihren Begriff der „Verderbtheit“ dem armenischen so weit genähert haben, daß er endlich annehmbar erschienen ist. So sagt Barhebräus weiter, die Syrer meinen freilich nicht dieses „verderblich“ in der Weise einer Trennung der Glieder und Verwesung, wie die Armenier von uns glauben, denn solch ein Bekenntnis wäre angesichts Apg. 2_{27}, Joh. 19_{36} nicht festzuhalten; sondern nur, daß der Leib Christi sterblich war vor der Auferstehung, wie auch das Wort „verderblich“ für „sterblich“ in 2. Kön. 1_{14} gebraucht wird[4]. Der Hauptpunkt, worüber Julian und Severus gestritten haben, kommt hier gar nicht in Frage, und deshalb kann man aus dieser blassen Darstellung gar nichts folgern. Viel ergiebiger sind die sogen. Kanones der Synode zu Manazkert[5]. So heißt Kanon III: „Wenn einer nicht bekennt, daß der Logos Gottes von unserer sündhaften und sterblichen Natur den Leib genommen habe, sondern (meint, er habe) von der unschuldigen, unsterblichen und unverderblichen Natur,

---

of the year 846, S. 569—588), S. 585 kommt Theodotos, Bischof von Germanikeia, in der arabischen Chronik des Michael als Teilnehmer unserer Synode vor; ebenso auch der an dritter Stelle erwähnte (s. oben). Vielleicht bringt auch für diesen Punkt die Originalausgabe der Chronik Michaels eine Aufklärung.

1) Նփրկերտ = N^{e}ph^{e}rkert ist die armenische Form von Maiperkat = Meiafarkīn = Martyropolis.

2) Amasia im nördlichen Kleinasien? Mir scheint es unwahrscheinlich, vielleicht ist der Name verderbt.

3) Assemani, BO II, 296. 4) Barhebr., Chr. eccl. I, Sp. 303.

5) Anm. 36 zu Samuel v. Ani von A. Ter-Mikelian, S. 287f. Etschmiadsin 1893; auch die Einleitung Owsepians zu Chosrowik, S. 77 ff.

die der Erstgeschaffene vor dem Sündenfall hatte, (seinen Leib genommen,) der sei verdammt“.

„Եթէ ոք ոչ ասիցէ ի մեղանչական և ի մահկանացու մերմէ բնութենէս առնուլ մարմին բանին Աստուծոյ, այլ յանմեղ, յանմահ և յանապական բնութենէն, զոր ունէր նախաստեղծն յառաջ քան զյանցանս, նզովեալ եղիցի“.

Diese Verdammung richtet sich natürlich gegen den bekannten Satz der (späteren extremen) Julianisten, der unter dem Namen des Philoxenus v. Mabbûg kursiert[1].

Kanon VI heißt: „Wenn einer nicht bekennt den Leib Christi unverderblich von Geburt von der Jungfrau an bis in die Ewigkeit, nicht nach der Natur, vielmehr nach der unsagbaren Vereinigung, sondern meint, er wäre bis zur Auferstehung verderblich, nicht herrlich und nicht vollkommen gewesen, und nach der Auferstehung ist er unverderblich und herrlich geworden, der sei verdammt“.

„Եթէ ոք ոչ ասիցէ զմարմինն Քրիստոսի անապական ի ծննդենէն որ ի կուսէն մինչև ցյաւիտեան, ոչ ըստ բնութեան, այլ ըստ անճառ միաւորութեան, այլ մինչև ցյարութիւնն ապականացու և անփառաւոր և անկատար և ապա յետ յարութեան ասիցէ՝ եղև անապական և փառաւոր՝ նզովեալ եղիցի“.

Kanon X: „Wenn einer nicht bekennt, daß Christus unverderblicherweise alle menschlichen Schwachheiten nach seinem Willen getragen habe, sondern sagt, er habe das getan „verderblicherweise“ (d. h. weil er es tun mußte, wie unsereiner), oder rechnet diese Schwachheiten ihm als „Verderbtheit“ an und bekennt nicht nach dem Bekenntnis der Apostel und Propheten und orthodoxen Väter, der sei verdammt“.

„Եթէ ոք ոչ խոստովանեսցի անապականաբար կրեալ Քրիստոսի զամենայն կիրս մարդկայինս կամաւ, այլ ապականութեամբ ասեն նմա զայսոսիկ և կամ թէ զնոյն կիրս ապականութիւն դնեն նմա. և ոչ խոստովանին ըստ առաքելոցն և մարգարէիցն և ուղղափառ վարդապետաց խոստովանութեան, նզովեալ եղիցի“.

1) Assemani, BO II, S. 168f. Vgl. Krügers „Julian v. Halik.“, PRE³, Band 9, S. 608.

Es bedarf keines einzigen Wortes, daß diese beiden zuletzt angeführten Anathematismen die Lehre des Severus und der Severianer von Grund aus zerstören. Wenn wir nun im Sinne der beiden letzten Kanones den oben angeführten III. ansehen, so springt leicht in die Augen, daß die Armenier dort einen spezifisch extrem julianischen Satz verworfen haben, um den Schein des Julianismus von der armenischen Kirche abzuwenden und vielleicht auch den severianischen Jakobiten ein Zugeständnis zu machen. Wenn wir aber den Inhalt der Kanones mit der Lehre des Julian von Halikarnass selbst vergleichen, so finden wir, daß sie ganz genau miteinander übereinstimmen. Denn wenn im Kanon III gesagt wird, Christus habe von unserer sündhaften Natur seinen Leib genommen, im Kanon VI aber gleich eingeschärft wird, der Leib Christi wäre unverderblich, nicht nach der Natur, sondern nach der unsagbaren Vereinigung (des Logos mit der menschlichen Natur), so bedeutet das: zwar habe Christus seinen Leib unserer sündhaften Natur entnommen, aber er habe ihn sofort unverderblich gemacht durch seine Vereinigung mit ihm im Leibe der Jungfrau, also von der Geburt an[1]. Natürlich brauchte der Armenier dann nicht mehr die Natur des Erstgeschaffenen vor dem Falle heranzuziehen, wie es die extremen Julianisten getan haben. Zu dieser Lehre des Armeniers vergleiche man, daß „Julian selbst die Homousie des Leibes Christi mit dem unsrigen in dem Moment, da der Logos ihn ergriff, ausdrücklich und ex necessitate fidei anerkannt und jede himmlische Leiblichkeit (dem Ursprung nach) abgelehnt

---

1) Die Worte „nicht nach der Natur, sondern nach der unsagbaren Vereinigung" sind natürlich gegen die ganz extremen Julianisten gerichtet, denn gegen die Lehre Julians von Halikarnass können sie nicht gerichtet sein. Wenn Julian oder Philoxenus über die Natur Christi sprechen, die über die Leiden und den Tod erhaben gewesen sein soll, so meinen sie doch stets die Natur Christi nach der Vereinigung, nicht etwa die bloße göttliche Natur; deshalb ist jener Satz der armenischen Theologen als eine Spitzfindigkeit zu beurteilen, wie er sich denn auch seinem Inhalte nach durch nichts von dem anderen (philoxenianischen) Satz unterscheidet. Trotzdem kehrt dieser Satz „nicht nach der Natur, sondern nach der unsagbaren Vereinigung" leider seit dem 8. Jahrhundert bei den armenischen Vätern regelmäßig wieder, von Johann von Oznezi und Chosrowik an, die vielleicht den Ausdruck zuerst in Gebrauch genommen haben, bis Nerses Snorhali und weiter.

hat" (Harnack)[1]. Wir werden später noch sehen, daß auch Philoxenus nichts anderes gelehrt hat, als was wir oben auseinandergesetzt haben. Zu obigem muß man auch Kanon X hinzunehmen. Also nur die extremen Julianisten (wahrscheinlich die Aktisteten) werden verworfen, der Grundzug der Lehre Julians von Halikarnass selbst bleibt bestehen; deshalb haben Barhebräus und die Syrer unzweifelhaft recht, wenn sie meinen, die Armenier seien bei ihrer „verkehrten" Meinung geblieben und hätten sich nicht überzeugen lassen[2].

Wenn wir nun die Schriften des Katholikos Johannes Oznezi aufmerksam lesen, so finden wir bei ihm ganz genau dasselbe Bekenntnis, das in den Anathematismen der Synode zu Manazkert steht. Er hat zwar eine große Rede verfaßt gegen die Doketen (= Phantasiasten = Julianisten), aber sein Bekenntnis ist julianisch gefärbt und wendet sich mehr gegen die Lehre des Severus und hauptsächlich der extremen Julianisten. Es ist interessant, daß er wirklich gegen die Annahme, daß die Leiden und Bedürfnisse Christi nur scheinbar wären, kämpft. Nach seiner Meinung sind diese Bedürfnisse „real" gewesen; nicht so hat er gegessen in der Welt, wie er damals bei Abraham getan hatte, wie es die Julianisten behaupteten, sondern er habe wirklich gegessen wie wir (ganz genau so wie Philoxenus). Daß aber Christus all die menschlichen Bedürfnisse und Leiden freiwillig übernommen habe, ist dem Johann Oznezi ganz selbstverständlich[3]. Daß Johann Oznezi diese Rede verfaßt hat, zeigt uns, daß die Julianisten, die bis zum Ende des 7. Jahrhunderts als mit den Armeniern verbunden angesehen wurden und dies auch wirklich waren, mit der Annäherung an die severianischen Jakobiten nicht einverstanden waren und dem Katholikos, der nach Barhebräus sehr für die Union war, große Mühe bereiteten. Sie sind wahrscheinlich auch in ihren Schwärmereien zu weit gegangen und haben alles Menschliche an Christus bestritten, so daß es den Armeniern unmöglich geworden ist, mit ihnen zusammen zu gehen. Die Streitigkeiten zwischen den Armeniern

1) Vgl. Harnack, Dogmengeschichte[3] II, S. 387.

2) Vgl. zu dieser Synode die einseitig apologetischen Bemerkungen Ter-Mikelians a. a. O., S. 73 f.

3) Oznezis Werke, Venedig 1833. Rede gegen die Phantasiasten, S. 48—80, bes. 48 f. 56 f. 59 ff. 65. 67. 70 ff. 72 ff.

und diesen extremen „Julianisten" scheinen übrigens schon Ende des 7. Jahrhunderts ausgebrochen zu sein. Dafür ist die Schrift des Lehrers Johann Oznezi, des Theodoros Kṛṭenawor, gegen den Mairagomier (einen armenischen Mönch, der die julianistische Meinung vertreten haben soll) ein Zeugnis[1]. Man möchte hier fast wieder an zwei große Parteien in der armenischen Kirche denken: die eine mehr geneigt, Konzessionen nach der Richtung der byzantinischen Kirche oder auch der severianischen Jakobiten zu machen, die andere vielmehr bestrebt, nicht nur den „Julianismus", den Glauben der Väter, festzuhalten, sondern auch die extremen Konsequenzen der syrischen Julianisten mitzumachen. Die Kämpfe scheinen nicht geringe gewesen zu sein. Man beachte doch, daß außer Theodoros Kṛṭenawor und Johann Oznezi auch andere Schriftsteller uns Widerlegungen und Gegenschriften gegen die julianischen Phantasiasten aus dieser Zeit hinterlassen haben.

Ich habe bis jetzt einen Schriftsteller und seine Werke verschwiegen, der auch an diesen Streitigkeiten aller Wahrscheinlichkeit nach teilgenommen hat und dessen Schriften erst vor kurzem im Druck erschienen sind, nachdem die Ausgabe seit 1899 von Dr. Owsepian angezeigt war. Das ist Chosrow oder Chosrowik, der Dolmetscher. Ein Buch von 5 Kapiteln wird ihm zugeschrieben, deren Inhalt sich gegen das Dogma von Chalcedon, gegen die Julianisten und Severianer wendet. Einige Handschriften sind uns von diesem wichtigen polemischen Buch erhalten geblieben; u. a. 2 Exemplare in der Etschmiadsiner Bibliothek: Nr. 518 n. d. alten Katalog und Nr. 56 nach dem Katalog des Katholikos Georg IV, die ich im Jahre 1898 in Händen gehabt habe[2]. Fraglich ist, ob die 5 Kapitel eine Einheit bilden

1) Abgedruckt hinter den Schriften Oznezis (Venedig 1833), S. 147—158.

2) Nach diesen Handschriften hat Dr. G. Owsepian die Werke des Chosrowik ediert und auch eine umfangreiche Untersuchung über ihn als Einleitung verfaßt, Etschmiadsin 1899 (erst Ende 1903 in die Öffentlichkeit gelangt). Die Untersuchung ist schon einmal 1899 in der Etschmiadsiner Zeitschrift „Ararat" erschienen (S. 211—216; 260—264; 315—320; 408—413; 469—480) und ist das Beste, was über Chosrowik bis jetzt geschrieben ist. Manches habe ich auch aus dieser Untersuchung entlehnt. Ich konnte die Ausgabe der Werke Chosrowiks leider nur erst während des Druckes benutzen. Außer Dr. Owsepian haben über Chosrowik und seine Werke geschrieben: P. B. Sargisian in „Basmawep", der Zeitschrift der Venediger Mechitharisten,

und denselben Verfasser haben. Zwar hat Dr. Owsepian mit aller Mühe dies zu beweisen versucht, aber seine Beweisführung ist nicht zwingend. Das ist für uns hier auch eine Nebensache. Ganz sicher sind die beiden letzten Kapitel (4. u. 5.) von einem Verfasser geschrieben und handeln von einem Umstand, der für uns sehr wichtig ist; deshalb will ich auch nur diese beiden Kapitel zur Untersuchung heranziehen.

Kapitel IV. „An diejenigen, die Zweifel haben über die menschlichen Leidenschaften des Erlösers, ob sie natürlich genannt werden dürfen, oder unnatürlich."

Dieses Kapitel ist ein Brief, geschrieben an den antiochenischen Patriarchen Athanasius (sicherlich unser Athanas). Hier erfahren wir, daß Athanasius eine Einigung angestrebt habe, eine Synode zu berufen den Anstoß gegeben und viele tugendhafte Männer dahin geschickt, darunter auch die Bischöfe Athanas (vgl. Nr. 5 in unserer Liste) und Theodotos (vgl. Nr. 4; oder vielleicht Nr. 6?). Es scheint, daß in der genannten Synode eine Einigung erzielt worden ist, denn nach der Synode habe Theodotos, der in der Synode seine Irrlehre (severianische) ganz verschwiegen hatte, wahrscheinlich danach die Sache so dargestellt, als ob die Armenier sich der severianischen Lehre gefügt hätten. Diese Nachricht hatte in Armenien wahrscheinlich die Gemüter wieder erregt, und so ist es zu einer Unterredung zwischen den Bischöfen Theodotos und Athanas syrischerseits und Chosrowik armenischerseits vor dem Patriarchen Athanasius selbst in „Derajidroštat"[1] gekommen. Nach dieser Unterredung ist der Brief des Chosrowik an Athanasius geschrieben worden, damit er wisse, daß ein Wolf, der als Lamm verkleidet ist, unter seiner Herrschaft stehe. Dann bringt Chosrow die Lehre des Gegners; er soll gesagt haben: „der Leib Christi blieb unvollkommen, ohne Herrlichkeit und verderblich von der Geburt an bis zur Auf-

1892, S. 203—214. Der Wiener Mechitharist P. J. Dashian in „Handess Amsoreah", 1892, Septemberheft, und in seinen „kleinen literarischen Untersuchungen", Wien 1895, S. 40—75.

1) Dieser Ortsname, der aller Wahrscheinlichkeit nach in Mesopotamien zu suchen ist, ist ja, wie man sieht, verderbt. Was ist Դերայիդրոշդատ = Derajidroštat? Ich vermute, daß wir es hier mit einem Kloster zu tun haben, und der erste Teil des geheimnisvollen Wortes das syrische Wort für Kloster ist. Demnach hätten wir zu lesen: (Roštat?)ܕ ܕܝܪܐ.

erstehung“, nach der Auferstehung aber ist er erst unverderblich und vollkommen geworden[1]. Dabei soll er geleugnet haben, daß er Verderbtheit (im Sinne der Verwesung) zuspreche dem Leib des Herrn im Grabe[2]. Demgemäß war er auch leidensfähig und sterblich bis zu seiner Auferstehung[3], und seine Leidenschaften (Bedürfnisse)', mit denen der Herr die unsrigen bezwang, waren nicht errettende (erlösende) Leidenschaften, sondern verderbliche[4].

Daß der Vertreter dieses Bekenntnisses ein Severianer ist, ist ja ganz klar. Gegen diesen kämpft aber mit aller Entschiedenheit Chosrowik[5]. Er meint sogar, daß diese Meinungen notwendigerweise einerseits zum „Julianismus“, anderseits zum „Nestorianismus“ führen würden[6]. Hätte Christus bis zu seiner Auferstehung einen verderblichen Leib gehabt, der der göttlichen Kraft und Herrlichkeit unteilhaftig war, so wäre der geborene ein einfacher Mensch, und die Mutter Christi, Maria, wäre demnach nicht Gottesgebärerin; eine Lästerung, die der des Nestorius mindestens gleichkommt, wenn sie sie nicht überflügelt[7]. Der Erzengel Gabriel sagte bei der Verkündigung: „Der von dir Geborene ist heilig und wird Gottes Sohn genannt werden“, der Severianer aber sagt: „Der von Maria Geborene war ohne Herrlichkeit, unvollkommen und hatte die Verderblichkeit angenommen“[8]. Woher sollte denn die Verderblichkeit hineingekommen sein? Sagt doch Athanasius: „Weil die Menschwerdung Christi ohne Beischlaf und ohne Sünde war, deshalb war in ihm keine Verderblichkeit zu finden, denn der Tod kann nicht mit dem Leben und die Verderblichkeit mit der Unverderbtheit zusammenwohnen“[9].

Das 5. Kapitel dagegen ist an den Bischof Sargis von Gera-

---

1) Vgl. „Ararat“ 1899, S. 215a, jetzt auch seine Werke, S. 107 bezw. 102. „Անկատար և անփառաւոր և ապականացու եկաց մնաց մարմինն Քրիստոսի ի ծննդենէն մինչև ց յարութիւնն. իսկ յետ յարութեան շնորհէր զաանել նմա փառս, զկատարելութիւնն և զանապականու-թիւնն“.

2) Vgl. Chosrowiks Werke, Kap. 4, S. 116f.

3) Die Werke Chosrowiks, S. 107. 4) Ebenda, S. 108. 5) Vgl. ebenda, S. 105—120. 6) Ebenda, S. 111f. 7) Ebenda, S. 113f. 8) Ebenda, S. 116. 9) Ebenda, S. 118.

dikor[1] gerichtet. In diesem Abschnitte beschäftigt sich Chosrowik ganz mit Julian von Halikarnass und Severus von Antiochien, erzählt uns die Entstehung und den Verlauf ihres Streites[2] und bekämpft die Lehre der beiden Männer, hauptsächlich aber in diesem Kapitel die Lehre des Julian, weil er im 4. Kapitel schon die Lehre des Severus ausführlich kritisiert hatte, wie er selbst an den Bischof Sargis schreibt[3]. Seine Absicht ist natürlich, den Sargis von diesen Irrlehren möglichst fernzuhalten.

Die Lehre des Julian stellt er folgendermaßen dar: „Man soll den Leib Christi bekennen leidensunfähig und unsterblich von der Geburt von der Jungfrau an bis in die Ewigkeit, denn wenn man leidensfähig und sterblich sagt, so wird man ihn damit verderblich bekennen, weshalb man auch zwei Naturen bekennen müßte“. Severus dagegen soll gelehrt haben: „Nein, sondern man soll leidensfähig und sterblich bekennen den Leib Christi von der Geburt an bis zur Auferstehung ...... denn wenn er einen leidensunfähigen und unsterblichen Körper hätte bis zur Auferstehung, so wäre damit seine ‚Menschwerdung‘ falsch und sein ‚menschliches Tun‘ nur scheinbar und nicht wirklich“[4].

---

1) *Նորուն Խոսրովու Թուղթ առ Սարգիս եպիսկոպոսն Գերադիկորայ.* Über die Lage von Geradikor(?) vermag ich leider nichts anzugeben.

2) Vgl. darüber Anhang V. 3) Kap. 5, S. 162.

4) „Ararat“ 1899, Nr. 5, S. 216 . Jetzt auch die Werke Chosrowiks S. 152f. *„Յուլիանէ ասէր, պարտ է զմարմինն Քրիստոսի անչարչարելի ասել և անմահկանացու ի ծննդենէն որ ի կուսէն մինչև ցյաւիտեան, քանզի չարչարելի և մահկանացու ասել, գտանի ասացեալ և ապականացու, ընդ ձեռն որոյ հարկաւորէ ապա և երկուս բնութիւնս ասել.“* Die Lehre des Severus: *„Ոչ, այլ պարտ է չարչարելի և մահկանացու ասել զմարմինն Քրիստոսի ի ծննդենէն մինչև ցյարութիւնն, զի այսոքիկ և զկնի յարութեանն հետևեալ լինին մարմնոյն Քրիստոսի, զի թէ անչարչարելի և անմահկանացու մարմին ունէր մինչև ցյարութիւնն, գտանի եղեալ սուտ մարդեղութիւն նորա և զմարդկայինն կատարել առ աչօք և ոչ ճշմարտութեամբ.“*

Chosrowik will, mit kurzen Worten gesagt, ebenso wie der Katholikos Johann Oznezi, den „Doketismus“ der Julianisten bekämpfen. Wie viel, oder vielmehr wie wenig davon die Lehre Julians von Halikarnass betroffen wird, zeigt sich am deutlichsten darin, daß bedeutende „Julianisten“, wie zum Beispiel Philoxenus von Mabbûg, auch gegen diesen „Doketismus“ gekämpft haben, vielleicht sogar Julian selbst; denn dieser „Doketismus“ wurde ihnen zumeist angedichtet, trotzdem sie ihn verwarfen; in der oben mitgeteilten Stelle z. B. spricht Julian nicht von dem Doketismus, sein Gegner aber zieht die Konsequenz von seiner Lehre und wirft ihm „Doketismus“ vor, obgleich anscheinend Julian nicht daran denkt. Die späteren Julianisten freilich sind wirklich bis zum Doketismus fortgeschritten, und diese extremen Richtungen werden hier von Chosrowik aufs schärfste bekämpft. Manche Stellen machen es außerdem sehr wahrscheinlich, daß wir es hier mit den sogenannten Aktisteten zu tun haben[1].

Wir wollen nun an einigen markanten Stellen seiner Schrift sehen, was denn Chosrowik positiv lehrt. Charakteristisch ist für ihn, wie für seine Zeitgenossen auch, die Trennung der Wirksamkeiten Christi in zwei Teile — „nach der Natur“ und „nach der unsagbaren Vereinigung“ (vgl. oben). So sagt er z. B., daß der Leib Christi nach der Natur menschlich wäre, nach der Vereinigung aber göttlich[2]; „der Leib des Erlösers ist nach der Natur leidensfähig und sterblich, nach der ökonomischen Vereinigung aber ist er leidensunfähig und unsterblich“[3]; deshalb darf man nur diejenigen Bedürfnisse, die dem menschlichen Leibe eigen sind, auch dem Körper Christi (nach der Natur) zusprechen, die anderen aber, die nur der Gottheit zukommen, darf man nicht von dem Leibe Christi aussagen, denn dann wäre er „ungeschaffen und Gott wesensgleich“[4]. Ein großer Fehler des Julian von Halikarnass und Severus von Antiochien ist, daß sie je nach einer Seite hin übertreiben, Severus die natürlichen Wirksamkeiten, Julian dagegen die nach der Vereinigung; deshalb müssen sie auch verworfen

1) Vgl. z. B. Kap. 5, S. 163. 177f. Dazu Owsepian in seiner Einleitung der Werke Chosrowiks, S. 106; Ararat, 1899, S. 480. Über die Aktisteten vgl. „Monophysiten“ von G. Krüger in PRE³, Band 13, S. 400; Harnack, Dogmengeschichte. 3. Aufl. Band 2, S. 388.

2) Kap. 5, S. 158. 3) Kap. 4, S. 125; vgl. Kap. 5, S. 170. 4) Kap. 5, S. 156f.

werden[1]. Das unsterbliche und leidensunfähige Wort (Logos) hat menschlichen Leib angenommen, damit es ihm möglich würde, zu leiden und zu sterben[2]; „denn es ist natürlich, daß der Gott Logos unsterblich und leidensunfähig ist, aber die Frommen bekennen, daß er Leiden und Tod ertrug, weil er mit der leidensfähigen und sterblichen (Natur) vereinigt war; es ist auch natürlich, daß der Leib leidensfähig und sterblich ist, derselbe hat aber auch die Leidensunfähigkeit und Unsterblichkeit angenommen durch die Vereinigung mit dem leidensunfähigen und unsterblichen Logos"[3].

Die Vereinigung des Logos mit der menschlichen Natur aber, also die Menschwerdung, denkt er sich so: „Gott Logos hat von der Jungfrau (menschlichen) Leib angenommen, und der Leib von der Jungfrau ward mit dem Gott Logos auf ewig vereinigt. Gott Logos, der von Gott Vater geboren ist nach seinem Wesen vor aller Ewigkeit, derselbe ward leibhaftig geboren in der Zeit von der Jungfrau; Gott Logos, (der) von Gott Vater (war), ward wahrhaftig Mensch in dem Mutterleibe der Jungfrau. Bei der Menschwerdung hat er nicht Verwandlung angenommen..... nicht hat er das Unkörperliche in Körperlichkeit verwandelt und nicht den Körper in Unkörperlichkeit (hat er verwandelt), sondern er blieb bestehen in dem (Wesen), was er war ..... und vereinigte sich untrennbar, unvermischt ..."[4]. Deshalb blieb auch der Leib, den er vom Menschen annahm, nicht schwach und unvollkommen, sondern wurde durch die Kraft des schöpferischen allmächtigen Logos erfüllt und wurde vollkommen und göttlich, so daß die Gefahren der menschlichen Natur bei ihm aufgehoben waren[5].

Die Frage, wie denn Christus die menschlichen Bedürfnisse und Leidenschaften (also der Hauptstreitpunkt zwischen Julian und Severus) getragen habe, wird sehr oft berührt; am deutlichsten und klarsten wird aber darüber naturgemäß im 4. Kapitel, wo er gegen die Severianer schreibt, gesprochen. Weil der Leib des Herrn mit den göttlichen Eigenschaften ausgestattet wurde, „deshalb konnte der Leib von seinen natürlichen (Bedürfnissen) auch nicht eines besonders geltend machen, sondern nur (diejenigen trug er) von seinen (Bedürfnissen), die ihm der Gott

1) Kap. 5, S. 162ff.; vgl. hierzu Anhang V. 2) Kap. 4, S. 104; vgl. Kap. 5, S. 168f. 3) Kap. 4, S. 124f.; vgl. S. 144. 4) Kap. 5, S. 176f. 5) Kap. 4, S. 128, 131f. 143; vgl. Kap. 5, S. 168f. 173.

Logos einmal erlaubte (zuließ)“[1]. Christus hat Leiden und Tod, auch andere menschliche Notwendigkeiten, auf sich genommen, aber nur dann, wann er es wollte. „Nach der vorher festbestimmten Zeit und wann er wollte, ertrug Christus die menschlichen Bedürfnisse; nicht etwa so, als ob die Leidenschaften über seinen Leib jedwede Gefahren bringen konnten, wie sie es bei jedem Menschen tun“[2]. Alle die menschlichen Bedürfnisse, die er ertrug, ertrug er nicht ohne göttliche Wirkung, und sein freiwilliges Tragen alles Menschlichen geschah nicht wegen seiner „Verderbtheit“, sondern weil er die Menschheit bemitleidete[3]. Es ist auch durchaus falsch anzunehmen, daß Christus einen solchen Leib angenommen hätte, wie Adam vor dem Falle hatte; ebenso falsch zu meinen, daß dieser Leib des ersten Menschen über menschliche Leidenschaften und Bedürfnisse erhaben gewesen wäre, denn Christus hat ja freiwillig die menschlichen Bedürfnisse ertragen, jedoch ohne Sünde und Verderbtheit. Wäre der Leib des ersten Menschen anders beschaffen gewesen, als der unsrige, also frei von Bedürfnissen, und hätte Christus einen solchen Leib angenommen gehabt, so wären die „Leidenschaften“ Christi nur scheinbar, nicht aber wahrhaftig[4]. Gegen diesen „Doketismus“ kämpft unser Verfasser, verwirft auch die Meinung, daß Christus in seinem Leben auf der Erde so gegessen hätte, wie er bei Abraham dazumal getan[5], und will an der Wahrhaftigkeit der Bedürfnisse des Erlösers festhalten[6]).

---

1) Kap. 4, S. 128: „Ոչ կարէր յիւրոց անտի բնականացն առանձնապէս յինքեան վերևեցուցանել մարմինն և ոչ մի ինչ, այլ զօրս միանգամ Բանն Աստուած Թողացուցանէր կրել նմա զիւրսն, որքան կամի և ուր և երբ և որպէս.“ Vgl. hierzu Kap. 3, S. 95: „Համօրէն կիրս մարդկայինս՝ զհոգեկանս և զմարմնականս՝ յիւրում բացերևեցոյց մարմնում, որքան կամեցաւ և երբ և ուր.“

2) Kap. 4, S. 120f.; vgl. Kap. 5, S. 168f. 173. 3) Kap. 4, S. 129f.

4) Kap. 5, S. 166f. Im 3. Kapitel betrachtet Chosrowik die unschuldige und sündenfreie Natur Adams vor dem Falle als überhaupt nicht dagewesen. Adam habe freien Willen zum Entschluß gehabt, und weil er sich zum Bösen entschlossen hat, hat er gesündigt und ist zu Fall gekommen.

5) Kap. 5, S. 170f. 6) Kap. 5, S. 174f.

Fragt man endlich, was Chosrowik eigentlich mit dieser seiner Lehre will, so ist eines hier von vornherein zu betonen, nämlich der Einfluß verschiedener dogmatischer Parteien auf ihn. Die Grundlage der Lehre ist ja — man kann das leicht sehen — streng monophysitisch. Man vergleiche doch, was er von der Menschwerdung aussagt: Gott Logos wurde wahrhaftig Mensch von der Jungfrau Maria, er hat aus unserer sündhaften Natur den Leib entnommen, diesen aber nicht in Unleiblichkeit verwandelt, wie auch seine Unkörperlichkeit nicht in Körperlichkeit verwandelt wurde; doch hat dieser Leib göttliche Eigenschaften angenommen wegen oder durch die Vereinigung mit der Gottheit, wurde mächtig und herrlich und war den Gefahren der menschlichen Natur nicht ausgesetzt; trotzdem hat er sich nach der ewigen Fügung (*κατὰ οἰκονομίαν*) den menschlichen Bedürfnissen freiwillig unterworfen, weil er uns Menschen bemitleidete. Das ist in kurzen Worten die Lehre des Chosrowik. Nun aber hängen daran leider andere Bestandteile, die dieser Denkweise eigentlich völlig fremd sind. So z. B. die unvermischte und untrennbare Vereinigung des Logos mit der menschlichen Natur; hier muß man doch wohl die Einwirkung der Byzantiner annehmen, deren Kaiser nicht müde wurden und jede Gelegenheit benutzten, das Dogma der griechischen Kirche den Armeniern aufzudrängen, so z. B. unter anderen auch unter Katholikos Ezr von Armenien [1]. Ebenso steht die Sache auch in bezug auf die merkwürdige Trennung „nach der Natur" und „nach der unsagbaren Vereinigung". Nur durch diese Trennung wurde ihm möglich auch den Severianern ein kleines Zugeständnis zu machen, nämlich, daß der Leib Christi leidensfähig und sterblich war, aber nur „nach der Natur", nicht auch „nach der unsagbaren Vereinigung". Die beiden letzten inkonsequenten Äußerungen (von Oznezi und speziell von Chosrowik) haben in der armenischen Kirche Eingang gefunden, und von dieser Zeit an sind sie, wie ich oben bemerkt habe, fast in allen dogmatischen Schriftstücken zu finden. Grade deshalb bin ich auch bei diesen Männern so lange stehen geblieben. Hoffentlich ist es mir gelungen, zu zeigen, woraus sich die spätere

1) Für die Unionsversuche der Byzantiner in jenen Zeiten vgl. A. Ter-Mikelian, Armenische Kirche usw. S. 58—73.

Inkonsequenz in einigen Punkten des Dogmas bei den armenischen Kirchenvätern erklärt, oder doch wie und in welcher Zeit wohl sie entstanden ist.

Wenn wir nun alles Gesagte betrachten, so sehen wir, wie wenig doch die armenische Kirche den syrischen (severianischen) Jakobiten entgegengekommen ist; anderseits sind aber auch die Jakobiten ihrem Lehrsatz nicht untreu geworden. Trotz alledem hat man das Gemeinsame gegenüber dem Chalcedonense gespürt und so viel Friedensliebe gehabt, daß man sich doch in der Manazkerter Synode für vereinigt erklärte. Da aber schon seit fast zwei Jahrhunderten Severus in der armenischen Kirche verdammt war, so suchten die severianischen Jakobiten doch wenigstens durchzusetzen, freilich nur durch die indirekte Hilfe der zügellosen julianistischen Phantastiker, mit denen die armenische Kirche nicht mehr zusammen gehen konnte, daß auch Julian als Urheber jener Phantastereien, was er ja doch nicht war, verdammt werde[1]. Sie haben in dem Punkte ihr Ziel erreicht. Von dieser Zeit an kommt in den armenischen dogmatischen Briefen mit Severus von Antiochien auch Julian von Halikarnass als Ketzer und verdammt vor. Daß dem so ist, daß Julian erst in der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts verdammt worden ist, dafür besitzen wir ein schlagendes Zeugnis in einer unten zu besprechenden Schrift des Stephanos, Bischofs von Siunik', eines jüngeren Zeitgenossen des Katholikos Johann Oznezi; darin wird Julian von Halikarnass noch als „heiliger" erwähnt[2]. Das sagt genug.

Das war der Abschluß der Verhandlungen über den Glauben. Sehen wir nun zu, was man über die kirchlichen Sitten verhandelte und zu welchem Resultat man gekommen war. Wir haben oben durch einige Worte angedeutet, worum es sich damals nach Asolik handelte: kein Wasser im Kelch, kein

---

1) Sehr charakteristisch ist in dieser Beziehung eine Stelle im 5. Kapitel des Werkes von Chosrowik, wo der letztere behauptet, Julian habe den Leib Christi unerschaffen, anfanglos, zeitlos usw. genannt. S. 163, vgl. Anhang V. Daß Julian dieses nie gelehrt hat, brauche ich nicht hervorzuheben.

2) Buch der Briefe S. 329 „Der heilige Julios Alkornazi" „Սուրբն Յուլիոս Ալկորնացին" = Julian von Halikarnass.

ungesäuertes Brot usw. Dazu kommt noch ganz sicher die Feier des Festes der Geburt Christi, die die Syrer am 25. Dezember begingen, die Armenier aber am 6. Januar, zusammen mit dem Epiphaniastage. Das zeigt uns eine kleine Schrift in der Handschrift Nr. 102 (n. d. Katalog des Katholikos Georg IV) in Etschmiadsin, deren Überschrift ist: „Fragen des Patriarchen von Antiokʿ an den armenischen Wardapet (Doktor) Chosrow über die Geburtsfeier“[1]. Aller Wahrscheinlichkeit nach ist dieser Patriarch von Antiochien der oben erwähnte Athanasius (die Handschrift ist im Jahre 971 geschrieben) und der armenische Wardapet Chosrow unser Chosrowik. Aber auch aus dem großen Werke des Chosrowik ersieht man, daß man sich über das Fest der Geburt damals stritt, ebenso wie über die Frage, ob das Abendmahl mit Wasser und gesäuertem Brot gefeiert werden dürfe oder nicht. Auch bei Johann Oznezi finden wir diese Streitfrage, nicht nur in dem ihm zugeschriebenen Werke „Über die Synoden“[2], sondern auch in seinen echten Werken und Kanones[3]. Interessant ist es, daß unter seinem Namen eine Abhandlung geht mit der Überschrift: „Gegen diejenigen, die das heilige Sakrament verunreinigen durch den Teig (gesäuert) und das Wasser“[4]. Ob die Schrift von ihm herrührt, läßt sich nicht beweisen, möglich ist es jedenfalls.

Zuletzt will ich eine Schrift des 8. Jahrhunderts erwähnen, die zwar nicht an die Syrer gerichtet ist, deren Inhalt aber zeigt, daß damals diese Kultusfragen im Vordergrunde des allgemeinen Interesses standen. Das ist das Sendschreiben des oben erwähnten Stephanos, Bischofs von Siunikʿ, an den antiochenischen Bischof als Antwort auf den von dem letzteren geschriebenen Brief über den Glauben[5]. Der Brief beschäftigt sich hauptsächlich mit den Festen der Verkündigung und der Geburt, die die Armenier nicht am 25. März und 25. Dezember feiern, und mit dem „σταυρωθεὶς δι᾽ ἡμᾶς“. Das letztere zeigt, daß der

---

1) Jetzt herausgegeben von Dr. Owsepian hinter den Schriften von Chosrowik. S. 187—197.

2) Buch der Briefe, S. 220—233.

3) Venedig, 1834, arm. u. lateinisch. Vgl. die Synodalrede, S. 30 u. die Kanones 8, 19 und 20.

4) Buch der Briefe, S. 234—238.

5) Vgl. Buch der Briefe, S. 323—334.

Brief an keinen Monophysiten geschrieben ist, sondern an den griechischen Bischof in Antiochien. Das beweist uns, daß in allen kirchlichen Kreisen der damaligen Zeit jene Kultusgebräuche den Hauptstreitpunkt bildeten.

Auch die Synode zu Manazkert hatte darin keine Einigung zwischen den Armeniern und den Syrern erzielen können; und weil nun einmal diese Fragen auf die Tagesordnung kamen, so blieben sie auch als Ursache der ewigen Streitigkeiten bestehen, die manchmal zwar recht verständig und tolerant geführt wurden, die aber doch schließlich ausarteten und zu gegenseitigen Schmähungen und Verdächtigungen den erwünschten Anlaß gaben.

Viertes Kapitel.

Weitere Beziehungen, hauptsächlich die Streitigkeiten der Syrer und der Armenier über die Kultusgebräuche bis Ende des 12. Jahrhunderts.

Für etwas mehr als ein ganzes Jahrhundert finden wir keine weiteren Nachrichten über unseren Gegenstand. Es war allerdings eine der schwersten Zeiten im Leben des armenischen Volkes unter der grausamen Araberherrschaft. Beständige Kämpfe mit den Fürsten des Landes bis zur Unterwerfung und dann die vielen Aufstände und Blutvergießen, das war wahrlich keine geeignete Zeit für dogmatische Gezänke und Streitigkeiten über Kultusgebräuche[1]. Erst nachdem einigermaßen Ruhe im Lande eintrat, waren solche Verhandlungen möglich, und sie beginnen auch gleich in den letzten Jahrzehnten des 9. Jahrhunderts. So erfahren wir, daß von den Fremden in dieser Zeit die Armenier wegen ihres Bundes mit den Jakobiten auch Jakobiten genannt werden. Z. B. der Patriarch von Konstantinopel Photius (24. Dez. 858—25. Sept. 867; nochmals 878—Dez. 886) nennt

1) Vgl. über diese Zeit die neuste und beste Darstellung bei Dr. M. Ghazarian, Armenien unter der arabischen Herrschaft, Marburg 1903, S. 43—54.

die Armenier Zanzaliten, indem er sie als Anhänger Jakobs Baradäus (Zanzalus) betrachtet. Darauf schreibt ihm der armenische Katholikos Zacharias (etwa 853—875), daß die Armenier „weder Schüler des Jakobus Zanzalus, noch des Julian von Halikarnass seien, sondern Gregors des Erleuchters"[1]. Nun begannen daraufhin wiederum Verhandlungen, um die armenische Kirche mit der griechischen zu vereinigen, was freilich gänzlich ohne Erfolg blieb. Auf Photius' (wahrscheinlich zweiten) Brief antwortete der armenische Wardapet Sahak[2] Mṙut oder Apikuṙeš[3]. Indes gehen uns die Verhandlungen mit den Griechen nichts an; ich verweise für diesen Teil auf die Arbeit A. Ter-Mikelians[4].

Es ist für uns von Interesse, daß wir für diese Zeit wieder eine Nachricht darüber haben, daß die Vereinigung mit den Syrern erneut worden sei. Für diese Frage ist der syrische Diakon Nana von Bedeutung, der sogar in Armenien gegen den Chalcedoniker Epikur gekämpft und ihn besiegt hat[5]. Der genannte Epikur wollte den Fürsten Ašot Bagratuni zum Abfall zum Bekenntnis von Chalcedon veranlassen; das hörte der syrische Wardapet Buret und schickte zu ihm seinen Diakon, den Nana. Er soll für den armenischen Fürsten auch das Evangelium Johannis erklärt haben[6]. In der Synode zu Širakawan ist auch Nana als Teilnehmer erwähnt[7]. Nun wird in einem Briefe des Gregor Magistros (11. Jahrhundert) an den syrischen Patriarchen gesagt, daß der letztere geschrieben habe, eine Vereinigung habe zur Zeit des Katholikos Zacharia zwischen uns stattgefunden. An der Richtigkeit der Angabe haben wir keinen Grund zu zweifeln, und da der Diakon Nana gerade für diese Zeit als Vertreter der Syrer in Armenien genannt wird, so haben wir ihm das Verdienst zuzuschreiben, daß wiederum die beiden Nachbarkirchen einander näher gekommen sind. Nach Čamčian[8] soll der Nachfolger des Katholikos Zacharia, Georg (876—897), an den Patriarchen der Syrer einen Brief über Kultusgebräuche geschrieben

---

1) Čamčian II, S. 681 zitiert diese Worte des Zacharias.
2) Buch der Briefe, S. 283—294 ist seine Antwort abgedruckt.
3) Asolik III 2, S. 158. Wardan cap. 44, S. 82 ff.
4) Armenische Kirche usw. S. 75—81.
5) Wardan cap. 42, S. 78. Mechithar Airivanezi. Petersburg 1867, S. 68.
6) Kirakos S. 44. Mechithar Airivanezi S. 68.
7) Wardan cap. 44, S. 82 ff. 8) Čamčian a. a. O. II, S. 702.

haben, dessen Inhalt dem letzteren nicht annehmbar erschienen ist. Dieselbe Meinung teilt mit Čamčian auch P. J. Dashian[1]. Wie mir scheint, täuschen sich die beiden Gelehrten; der von ihnen erwähnte Brief ist nicht von Georg II. (876—897) geschrieben, sondern von einem anderen Georg in der 2. Hälfte des 11. Jahrhunderts. Darüber später ausführlicher.

Leider haben wir wieder eine Lücke von mindestens anderthalb Jahrhunderten. Jede ordentliche Nachricht fehlt uns darüber, wie die Beziehungen zwischen den beiden Nachbarkirchen in dieser Zeit sich gestaltet haben. Von Bedeutung ist nur die Nachricht des Asolik[2], der uns mitteilt, zur Zeit des Katholikos Chačik (972—991) wären die Armenier so weit nach Westen verbreitet, daß der Katholikos Bischöfe für die Armenier in Antiochien weihen mußte. Ebenso wichtig ist seine Nachricht, daß in Meiafarkin in dieser Zeit ausschließlich nur Syrer und Armenier gewohnt haben[3].

Man kann freilich nicht behaupten, daß die Armenier und die Syrer auf gutem Fuß miteinander gestanden haben. Man könnte eher das Gegenteil behaupten; denn daß Asolik, ein Historiker des ausgehenden 10. und des beginnenden 11. Jahrhunderts, den Syrer Brkišo oder ʿAbdišo, den der König Wram (Bahram V, 420—439) zum Katholikos der Armenier gegen Sahak d. Großen einsetzt, zu einem „verbrecherischen Jakobiten" macht[4], zeigt deutlich genug, wie verhaßt bei den gelehrten Armeniern, also bei der armenischen Geistlichkeit, die Jakobiten waren. Als ein Schimpfwort ist bei Asolik der Name „Jakobit" gebraucht und dazu noch das Wort „verbrecherisch" hinzugefügt! Dessen ungeachtet haben wir aber doch armenische Mönche in den syrischen Klöstern zu verzeichnen. Barhebräus erzählt uns, im Anschluß an die Wahl des neuen jakobitischen Patriarchen Dionysius Ḥeḥeh (1034), daß im Kloster des Lazar im Lande Gubos, dessen Archimandrit (Abt) Ḥeḥeh gewesen ist,

1) Hauptkatalog der arm. Handschriften. Herausg. von der Wiener Mechitharisten-Congregation. Band I. Die arm. Handschr. in Österreich. Zweites Buch: Katal. d. arm. Handschr. der Mechit.-Bibl. zu Wien von P. Jakobus Dr. Dashian. Wien 1895, S. 768, auch 396. Vgl. Index.

2) a. a. O. III 31, S. 258.

3) a. a. O. III 39, S. 267 f.

4) a. a. O. II 1, S. 76.

armenische Mönche ansässig waren[1]. Es muß immer hervorgehoben werden, daß die Sympathie der Armenier doch auf seiten der syrischen Jakobiten ist, wenn es gilt zwischen ihnen und den Griechen zu wählen. Da sind die Syrer „orthodox". Man vergleiche, wie der Priester Matthäus von Urhai[2] und Ṣĕmbat Ṣparapet[3] die Verfolgungen der Syrer in Antiochien im Jahre 1053 so teilnahmevoll berichten.

Von dieser Zeit an, also seit der Mitte des 11. Jahrhunderts, sind wir imstande, die Beziehungen zwischen den beiden Kirchen besser zu verfolgen. Hier begegnet uns eine weit verzweigte Korrespondenz zwischen den führenden Persönlichkeiten der beiden Kirchen in bezug auf eine neue Vereinigung auf Grund des Glaubens und der Kirchengebräuche. Es sind manche Schriftstücke aus dieser Zeit uns erhalten geblieben, ein großer Teil davon nur handschriftlich, die zwar nicht als Antwort aufeinander bezeichnet sind, die aber als miteinander in engstem Zusammenhang stehende Schriften betrachtet werden müssen, wie ich im folgenden beweisen werde.

Es ist uns ein Brief des Gregor Magistros an den Katholikos der Syrer erhalten geblieben, dessen Überschrift folgendermaßen lautet: „Die Antwort (des Magistros) auf den Brief des Katholikos der Syrer in der Zeit, als er ‚Herzog' in Waspurakan (die jetzige Provinz Wan) und Taron (heute Muš) war. Nachdem die Manichäer aus dem Lande der Griechen und aus Thondrak ausgerottet waren, gingen die Überreste dieses zugrunde gerichteten Geschlechtes zu dem Katholikos der Syrer, damit sie ihn womöglich durch Betrug für sich gewännen. Jener schrieb einen Brief an Gregor Magistros Aršakuni (so wird er genannt als ein Nachkomme des Hauses Gregors des Erleuchters, der nach der Überlieferung ein Arsacide war), dessen Antwort die folgende ist"[4].

---

1) Barhebr. chr. eccl. I 431f. ܗܝ ܕܝܪ̈ܝܐ ܐܪ̈ܡܢܝܐ ܐܝܬ ܒܗ ܘܡܟܢܐ܀

2) Chronik. Etschmiadsin 1898, 114ff. Von der allg. Vernichtung bleiben nur die Armenier und Syrer unversehrt. Erdbeben, weil die Griechen das syr. Evangelium ins Feuer geworfen hatten.

3) Chronik. Paris 1859, S. 68f.

4) Dieser Brief ist in den handschriftlichen Briefsammlungen des Gregor Magistros erhalten in vielen Bibliotheken, z. B. in München, in

Also der syrische Patriarch (wir werden noch sehen, wer das ist) hat einen Brief an Gregor Magistros († 1058/59) über die obengenannten Ketzer geschrieben und von ihm eine Antwort verlangt, und Gregor hat ihm die erwünschte Antwort gegeben. Das ist zwar für uns schon von Wert, aber Anfang und Ende der Antwort des Gregor Magistros, die von ganz was anderem handeln, als der Hauptteil des Briefes, ist für uns ganz besonders interessant und wertvoll.

Am Anfang tröstet Gregor der Magister den syrischen Patriarchen und spricht ihm Mut zu, daß er die schweren Verfolgungen und Leiden, denen er ausgesetzt ist, geduldig und als Gottes Willen ertrage, sie als eine auffrischende Mahnung betrachte und Gott bitte, das Ende gut zu machen. Dann folgt auf S. 7 der Handschrift Cod. arm. 4 der Münchener Bibliothek: „Wir aber, nach der Bitte deiner Heiligkeit, werden unseren von Christus gekrönten, heiligen, autonomen und weltbeherrschenden König ersuchen mit vielem Flehen und Bitten, damit vielleicht von neuem möglich würde, daß du die Patriarchalherrschaft wieder bekommst; und ich hoffe, daß seine königliche Gnade unser Flehen erhören wird. Wenn nicht »des Herrn ist die ganze Erde, die Welt und alle ihre Bewohner«. Dann sollst du heilige und geheimnisvolle Gebete verrichten für unseren heiligen König . . . ."[1]

Etschmiadsin, in der Wiener Mechitharistenbibliothek usw. Ich habe cod. arm. 4 aus der Münchener Bibliothek benutzt, S. 2—22. Der große Hauptteil des Briefes ist von Dr. Karapet Ter-Mĕkĕrttschian als Anhang seinem Buche „Paulikianer" Lpz. 1893, S. 140—150 in deutscher Übersetzung beigegeben. Anfang und Ende, die für uns gerade wichtig sind, hat er ausgeschieden, als nicht zu seiner Arbeit gehörig.

1) „Եւ մեք ըստ հայցման քո սրբազնութեանդ, հայցեսցուք ի մերոյ քրիստոսապսակեալ սուրբ, ինքնակալ և տիեզերակալ արքայէն, յոյժ թախանձանօք և մաղթանօք, զի թերևս վերստին արժանիցի քոյն առաջնորդական պետութեան կալողութիւն. և յուսամք զի ներողութիւն արքայութեան նորա լուիցէ պաղատանաց մերոց. ապա թէ ոչ՝ Տեառն է երկիր լրիւ իւրով, աշխարհ և ամենայն բնակիչք նորա. և պարտ է քեզ աղօթս սրբազանս և խորհրդականս կատարել վասն մերոյ սուրբ արքային . . . ."

Ich denke, es ist klar, an welchen syrischen Patriarchen der Brief gerichtet ist; nämlich an Johannes X. Baršušan, der von den östlichen Bischöfen aus Opposition gegen Athanasius Ḥāyē (1058—1064) im Jahre 1058 gewählt wurde, aber bald abdanken und sich in ein Kloster zurückziehen mußte [1], der aber später, nach dem Tode des Athanasius Ḥāyē, wiedergewählt wurde und danach 9 Jahre den Stuhl von „Antiochien" inne hatte (1064—1073) [2]. Der Briefwechsel ist um 1058 anzusetzen, denn Gregor Magistros ist gerade in diesem [3] oder vielleicht im nächsten Jahre gestorben. Noch interessanter für uns ist, was Gregor Magistros am Ende seines Briefes schreibt; da handelt es sich um die Vereinigung der Syrer und der Armenier, und da erfahren wir, daß der syrische Katholikos darüber geschrieben habe, daß schon zur Zeit des Katholikos Christophor und Zacharias eine solche stattgefunden habe, und meint, es ist unsere Pflicht, uns wieder zu vereinigen und den Väterbund zu erneuern und was möglich ist von unseren und euren Sitten zu berichtigen. Auf diesen Wunsch des Patriarchen Johannes Baršušan schreibt Gregor Magistros: Was den Glauben anbetrifft, so verlangen wir von euch nichts, denn ihr seid darin mit uns einig, und in unserem Patriarchat wird eure Heiligkeit wie der hl. Cyrillus und andere Väter, die in Ägypten sind, geachtet. Nur in einigen Gebräuchen sind Verschiedenheiten da, über die aber er (Gregor Magistros) nicht schreiben wolle, da er ja mit ihm mündlich darüber gesprochen habe. Doch bringt er dann einiges vor, und das kennen wir schon. Gregor Magistros sagt, wir bitten von euch nur, daß ihr in den Kelch kein Wasser mischt und auch nicht Teig für das lebendige Brot nehmt, die Feier der Geburt und der Epiphanie an einem Tage feiert, wie Jakobus (der Bruder des Herrn) und Cyrill überliefert haben, und als Anfang des Tages den Morgen und nicht den Abend anseht nach dem hlg. Basilius, wie auch der Herr am ersten Tage vom Morgen bis zum anderen Morgen anfing zu wirken. Die letzte Bitte ist, den jakobitischen

1) Vgl. Barhebr. chr. eccl. I, Sp. 435—443; BO II, S. 141. 354; dazu W. Wright, Syriac Literature, London 1894, S. 225 und S. 226 Anm. 1.

2) Barhebr. chr. eccl. I, Sp. 445ff. Assemani BO II, S. 143. 355; dazu wieder Wright, Syr. Lit., S. 226, Anm. 2.

3) Vgl. P. G. Zarbhanalian, Geschichte der altarmenischen Literatur, Venedig 1897, S. 573.

Brauch des Verheiratetseins (wahrscheinlich des höheren Klerus) wenigstens unter anderen Völkern zu verbieten [1].

Die Punkte, die hier Gregor Magistros erwähnt, sind diejenigen gewesen, um die sich der Streit damals drehte. Es scheint, daß der syrische Patriarch Johannes Baršušan bald nach 1064 einen Brief an einen von den damaligen armenischen Katholici (es waren damals viele) geschrieben hat, vielleicht an Georg, der nach Michael d. Syrers Traktat über das Priestertum 3 Jahre regiert haben soll (etwa zwischen 1064—1068), und ihm seinen Wunsch nach einer Vereinigung kundtat. Darauf hat er eine Antwort bekommen, wie er in seinem uns erhaltenen syrischen Briefe an den armenischen Katholikos schreibt oder zitiert [2]. Z. B.
(1a) ܘܐܬܬܥܝܪܢ ܚܢܢ ܡܢ ܡܠܘܐܬܟܘܢ. (3a–b) ܟܕ ܡܢ ܠܡܬܒܥܬܟܘܢ ܢܦܫܬ ܦܘܢܝܐ ܡܙܕܩܐ ܐܬܦܢܝܬܘܢ: ܠܡܬܒܥܬܟܘܢ ܟܡܫܝܚܘܬܐ: ܡܟܝܢ ܠܫܘܒܚܐ ܟܫܘܒܚܐ ܐܢܫܝܐ. usw.; es kommt aber auch vor, daß er sagt „Ihr habt gefragt“ (ܫܐܠܬܘܢ) vgl. 3b.

Sein erster Brief und die erste Antwort des armenischen Katholikos scheinen leider verloren gegangen zu sein.

Der zweite Brief des Baršušan an den armenischen Katholikos, der in Sachau Nr. 60 1 enthalten ist, hat die Überschrift: ܐܓܪܬܐ ܕܩܕܝܫܐ ܡܪܝ ܝܘܚܢܢ ܦܛܪܝܪܟܐ ܕܗܘ ܒܪ ܫܘܫܢ ܕܠܘܬ ܩܬܘܠܝܩܐ ܕܐܪܡܢܝܐ ܡܛܠ ܚܡܝܪܐ ܦܛܝܪܐ ܕܢܟܣܘ ܒܟܬܒܐ ܕܐܪܡܢܝܐ ܕܠܒܪ ܡܢ ܦܛܝܪܐ ܕܐܬܒܥܝܬ (1a)[3] „Sendschreiben des hl. Patriarchen Johannes Baršušan an den Katholikos

1) Cod. arm. 4 München, S. 21—22.

2) Den betreffenden Brief von Baršušan kennt schon Assemani. Wir besitzen ihn in der syrischen Handschrift Sachau Nr. 60 in der Berliner kgl. Bibliothek. Vgl. auch Wright a. a. O. S. 226.

Auf diesen Brief bin ich aufmerksam geworden durch ein Gespräch mit meinem Freunde Dr. M. Ghazarian, dem Prof. Nöldeke die Sache mitgeteilt hatte.

3) Ich bin meinem Freunde Herrn Dr. M. Ghazarian zu Danke verpflichtet, der mir seine Abschrift des Briefes und die provisorische Übersetzung zur Verfügung stellte und dadurch meine Arbeit erleichterte und beschleunigte. Später habe ich alles noch einmal mit der Handschrift verglichen. Hoffentlich wird Herr Dr. Ghazarian das Schriftstück bald vollständig herausgeben.

der Armenier über einige hassenswerte, den Kanones der Kirche widersprechende Gebräuche, welche unter den Armeniern aufgekommen sind."

Ich will den Inhalt des Briefes kurz angeben. Der Anfang lautet so ܝܘܚܢܢ ܥܒܕܐ ܕܝܫܘܥ ܡܫܝܚܐ ܘܒܛܝܒܘܬܗ ܕܐܠܗܐ ܪܝܫ ܪ̈ܥܘܬܐ .... (1[a]) „Johanan, der Knecht Jesu Christi und durch die Gnade Gottes das Haupt der Hirten ...."

Leider nennt der Brief den Namen des armenischen Katholikos nicht. Dem Gruß folgt ein Gebet an Gott Vater, worin er zugleich seine Freude darüber ausspricht, daß er mit dem armenischen Katholikos in Beziehung steht. 1[b] bringt eine Auseinandersetzung über die Trinität (ܚܕ ܒܬܠܬܐ ܘܬܠܬܐ ܚܕ = Eins in drei und drei sind eins, das ist hier das Stichwort). Dem Abschnitt über die Trinität folgt dann 2[a]—3[a] ein Bekenntnis über die Menschwerdung Christi und über die Naturen in der Trinität und in Christo. Das Stichwort ist dabei erstens: ܚܕ ܟܝܢܐ ܒܬܠܬܐ ܩܢܘ̈ܡܐ (2[a]) = Eine Natur in drei Personen, und zweitens: ܥܠ ܗܝ ܕܢܫܪ ܚܕ ܟܝܢܐ ܡܬܬܘܕܝܐ ܕܡܠܬܐ ܐܠܗܐ ܕܡܬܓܫܡ܀ (2[b]) „Darüber daß bekannt werden soll *μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη*". Hiermit ist der Abschnitt über den Glauben erledigt. Nun folgen einige allgemeine Worte, die den Geist der Verhandlungen charakterisieren und Johannes Baršušan Ehre machen; deshalb will ich sie mitteilen:

ܐܦ ܒܡܠܝܢ ܒܨܝܪܬܐ ܠܪܒܘܬ ܚܟܡܬܟܘܢ ܐܝܟ ܕܠܘܬ
ܡܠܦܢܐ ܕܐܝܣܪܝܠ ܪܘܚܢܐ: ܘܡܠܬܐ ܐܝܟ ܪܘܫܡܐ
ܠܒܥܠܬܘܟܘܢ ܬܐܘܪܝܦܘܣܛܐ ܣܝܡܝܢ. ܒܪ ܡܢ ܒܥܠ̈ܬܘܟܘܢ
ܢܦܫܬ ܒܢܘܢܐ ܡܕܝܢܐ ܐܬܘܡܝܢ: ܘܡܢ ܕܠܟܘܢ ܠܟܘܢ
ܡܢܝܢ .... ܒܥܠܬܘܟܘܢ ܡܣܦܩܬܐ: ܡܩܝܡ ܠܫܘܒܐ.
ܒܫܘܒܐ ܐܝܢܐ: ܗܘ ܕܐܝܬܘܗܝ ܡܫܡܠܝܐ ܕܢܫܘܫܐ
ܘܪ̈ܬܝܢܐ: ܐܠܐ ܠܐ ܢܦܩ ܓܒܝܢ ܐܝܟ ܢܫܘܫܐ ܠܘܩܒܠ
ܥܬ̈ܝܪܐ: ܒܒܐ ܐܝܟ ܡܢ ܦܘܠܘܓܘܬܟܘܢ. ܘܠܐ ܢܗܘܐ
ܦܘܠܓܐ ܒܫܢ̈ܐ ܕܪܘܚܬܐ ܘܠܐ ܢܬܦܫ: ܘܢܬܪܒܐ
ܠܦܪ̈ܝܐ ܡܢܝܢ ܡܕܠܐ܀

„Wir schreiben in wenigen Worten an Eure große Weisheit, als an den Lehrer Israels im Geiste, und stellen das Argument

Eurem theoretischen Wissen dar. Durch Eure von dem hl. Geist angehauchten Schriften wurden wir erleuchtet, und wir bringen von Eurigem an Euch dar. Euer verehrtes Schreiben bekehrte uns zur Liebe, durch die brüderliche Liebe, welche die Vollendung des Gesetzes und der Propheten ist. Ich bitte aber Eure Weisheit, wir dürfen nicht unseren Willen als Gesetz der Wahrheit gegenüberstellen und dürfen nicht Gegner werden durch das Leiden des Stolzes und nicht uns einreden lassen und den hartnäckigen Juden ähnlich werden."

Nach diesen Worten geht er zu den „hassenswerten" Gebräuchen der armenischen Kirche über, die ja den Hauptinhalt seines Schreibens bilden. Als erstes kommt in dieser Beziehung der Sauerteig in der Eucharistie: ܡܛܠ ܚܡܝܪܐ ܘܡܠܚܐ ܘܡܫܚܐ (3b) ܕܡܫܡܫܝܢ ܒܩܘܪܒܬܐ „Über den Sauerteig, das Salz und das Öl, die wir (Syrer) in der Eucharistie verwenden". Diese Abhandlung geht bis 8b und ist eine der längsten Ausführungen Baršušans. Er will dartun, wie diese Dinge zum Heil der Menschen absolut notwendig sind: Adam wurde von Wasser, Luft, Feuer, Erde gebildet, dazu der Geist = 5 Dinge. Ebenso auch Jesus; daher Mehl, Wasser, Sauerteig, Salz und Öl in der Eucharistie = auch 5 Dinge. Zuerst spricht er vom Salz (bis 6a), dann vom Öl (6a—7a) — ܡܛܠ ܡܫܚܐ ܕܪܘܚܬܐ — und 7a—8b spricht er über das alte ungesäuerte Brot, das unser Herr aß und damit abschaffte, und er fing an mit dem neuen Sauerteig: ܡܛܠ ܦܛܝܪܐ ܥܬܝܩܐ ܕܐܟܠ ܡܪܢ ܘܒܛܠܗ ܘܫܪܝ ܒܚܡܝܪܐ ܚܕܬܐ ܀

Hieran reiht sich eine kurze Auseinandersetzung über das Wasser, das „wir in den Weinbecher mischen": ܡܛܠ ܡܝ̈ܐ (8b f.) ܕܡܡܙܓܝܢ ܒܟܣܐ. 9a—10a wendet sich gegen die armenische Sitte des Kreuz- und Klingelweihens und verwirft es als eine fremdartige Sitte. ܡܛܠ ܡܩܕܫܢܘܬܐ ܕܨܠܝܒܐ ܘܢܩܘ̈ܫܐ ܀

10a spricht über das Sündenbekenntnis, das bei den Armeniern nicht in der Ordnung sein soll — ܡܛܠ ܡܘܕܝܢܘܬܐ ܕܚܛܗ̈ܐ —; und dann geht er dazu über in 10b „Über den Donnerstag Abend und Freitag" zu sprechen — ܡܛܠ ܚܡܫܐ ܕܐܪܒܥܐ ܘܕܥܪܘܒܬܐ —. Es wird hier darüber gehandelt, ob man den Tag vom Abend an zählen soll, oder vom Morgen. Die Syrer

zählen ihn vom Abend an, deshalb fasten sie auch schon Donnerstags; die Armenier dagegen, die den Tag am Morgen beginnen lassen, fasten nur Freitags, was nach Baršušans Meinung zu verwerfen sei.

11ᵇ—13ᵇ ist nach meiner Meinung das letzte Stück des Briefes des syrischen Patriarchen Johannes an den armenischen Katholikos. Es handelt sich hier um das Fest der Geburt Christi, das die Armenier nicht so feiern, wie alle Völker der ganzen Welt:

ܡܛܠ ܓܒܝܐ ܕܝܠܕܐ ܕܐܠܗܐ ܡܟܣܝܢ(?) ܠܗ ܐܝܟ ܕܠܟܠܗܘܢ
ܥܡ̈ܡܐ ܕܐܪܥܐ ܟܠܗ܂

Natürlich wird hier versucht zu beweisen, daß die Sitte, am 25. Dezember das Geburtsfest zu begehen und erst am 6. Januar das Epiphaniasfest, richtiger ist, als beide Feste zusammen am 6. Januar zu feiern, wie die Armenier es tun.

Wie gesagt, hier muß der Brief des Johannes Baršušan geendet haben, denn wir besitzen eine Antwort darauf von dem armenischen Katholikos Georg, der nur auf die besprochenen Punkte bis hierher ganz genau und der Reihe nach eingeht und sie beantwortet. Was aber noch in der Handschrift (Sachau 60 ı) auf den Brief des Johannes folgt, enthält solche Angriffe und schwere Anschuldigungen gegen die armenische Kirche, daß der Katholikos Georg sie unmöglich hätte unbeantwortet lassen können, wenn er sie gelesen hätte. Das werden wir noch später zu besprechen haben. Außerdem ist es ganz sicher, daß die ganze Schrift in Sachau 60 ı nicht von Johannes Baršušan herrührt; denn nach 13ᵇ werden viele Dinge bis zum Überfluß wiederholt, z. B. das Fest der Geburt; und was noch mehr bedeutet, wir haben auf Blatt 20ᵃ eine ganz sichere Nachricht, daß der letzte Teil nicht von Johannes herrührt. Da heißt es, nachdem wieder über das Geburtsfest geschrieben und gezeigt wird, daß die Väter vieles geändert haben: ܐܝܟ ܕܚܘܝܢ ܒܐܓܪܬܗ ܕܡܪܝ ܝܘܚܢܢ ܦܛܪܝܪܟܐ ܕܡܢ ܠܥܠ ܀ „Wie wir durch das Sendschreiben des Patriarchen Mar Johanan oben gezeigt haben". Die ganze Art und Weise des Schreibens wird auch anders. Bis jetzt war es ruhige Auseinandersetzung, nun wird heftig getadelt, neue armenische, vermeintlich schlechte Sitten hinzugefügt, um Anlaß zum Tadeln zu finden, usw. Deshalb lasse ich alles, was auf 13ᵇ folgt, vorläufig ruhig beiseite — ich werde es später noch besprechen — und gehe zu der Antwort des

Katholikos Georg über, die uns in dem so vielfach genannten „Buch der Briefe" erhalten geblieben ist[1]. Die Überschrift des Schreibens ist: „Des Herrn Georg, des Oberaufsehers der Armenier und des geistesbegnadeten Philosophen, Antwort auf den Brief des syrischen Patriarchen Johannes". Ich werde zuerst zu beweisen haben, daß dieses armenische Schriftstück unbedingt als eine Antwort auf den Brief des Baršušan zu gelten hat; denn dafür wäre die Überschrift, die ja wohl spät ist, kein Beweis, auch die ersten Worte des Briefes (S. 335) nicht, wo die Namen der beiden Persönlichkeiten noch einmal vorkommen. Denn wieviel Patriarchen mit Namen Johannes haben wir nicht in der syrischen Kirche (Baršušan ist bereits der zehnte), und auch Georg ist nicht der einzige armenische Katholikos. Haben doch Čamčian und Dašian[2] diese Schrift dem armenischen Katholikos Georg II. von Garni (876—897) zugeschrieben. Eine Zeitrechnung haben wir in beiden Briefen nicht, außer daß der Name Baršušan einen Anhaltspunkt gibt. Es bleibt uns deshalb nur übrig, die beiden Briefe miteinander zu vergleichen, um zu sehen, welcher von beiden die Antwort ist.

Daß der armenische Brief wirklich eine Antwort auf den syrischen ist, sieht man sofort aus der ersten Seite. Der Armenier übergeht nämlich die Auseinandersetzung des Syrers über den Glauben (1^a—3^b) einfach mit den Worten, er erkenne die Rechtgläubigkeit der Syrer an und freue sich darüber; ihm tun aber die später eingedrungenen Gebräuche in der syrischen Kirche leid, die er nun in seinem Schreiben bekämpft. Er zitiert dabei oft den Syrer; und da gerade diese Zitationen am deutlichsten beweisen, welche Schrift die Antwort ist, so stelle ich sie zusammen.

Johannes X. Baršušan.	Georg, Katholikos der Armenier.
ܐܠܗܘܬܗ ܡܛܠ ܣܗܕܘܬܐ ܕܒܬܪܟܢ ܣܡ ܘܡܠܟܘܢ ܕܥܘܠܡܐ ܕܥܩܒܘܬܐ ܠܟܘܢ	Յաղագս ելից զօրաւ Օ.ի խնդրելոյ և աղելոյ և համե- մելոյ և հիթելոյ . . . . . . բառ

1) Vgl. Girkʻ Ṭechṭoz = Buch der Briefe, S. 335—357.

2) Čamčian, Gesch. Arm. II, S. 702. Dašian, Katal. d. arm. Handschr. d. Wiener Mechit.-Bibliothek, S. 768. 396. Vgl. Index.

ܓܝܪ ܘܡܠܚܐ ܘܡܫܚܐ ܕܫܐܠܬܘܢ ܒܩܘܪܒܢܐ .... (3b) ܡܫܡܫܝܢ ܘܫܩܠ ܡܝ̈ܐ: ܐܪܙ ܡܝ̈ܐ ܩܕܡܝ̈ܐ: ܘܩܡܚܐ ܐܪܙ ܥܦܪܐ: ܘܚܡܝܪܐ ܕܝܢ ܐܪܙ ܐܐܪ: ܘܡܠܚܐ ܐܪܙ ܢܘܪܐ ܀ (4b—5a)

ստեղծման Ադամայ ի չորեց նիւթոց ասէք կատարել զմարմինն Քրիստոսի և արկանել ի խորհուրդ ջրոյն՝ ջուր, և ի խորհուրդ հողոյն՝ ալիւր, և ի խորհուրդ օդոյն՝ խմոր, և ի խորհուրդ հրոյն՝ աղ։ (S. 336).

ܘܐܢܬܘܢ ܐܝܬܝܟܘܢ ܡܠܚܗ ܕܐܪܥܐ ܐܡܪ ܡܫܝܚܐ ܠܬܠܡܝܕܘܗܝ، ܘܟܠ ܕܒܚܬܐ ܒܡܠܚܐ ܬܬܡܠܚ: ܦܩܕ ܗܘܐ ܐܠܗܐ ܠܡܘܫܐ ܒܣܦܪܐ ܕܠܘܝ̈ܐ (5b).

Նու ասէք, թէ պարտ է աղ արկանել, զի ասաց Տէրն առաքելոցն, թէ դուք էք աղ երկրի և թէ պատուիրեաց Մովսէս ընդ զոհսն աղ խառնել .....

Ihr fragt wegen des Sauerteiges, den wir und alle christlichen Völker (in der Eucharistie) gebrauchen, was das bedeuten solle, und auch das Salz und das Öl, das wir bei der Eucharistie benutzen. So nehmen wir Wasser als Zeichen des ursprünglichen Wassers, Mehl aber als Zeichen des Staubes, Sauerteig als Zeichen der Luft und Salz als Zeichen des Feuers.

Ihr seid das Salz der Erde, sagte (Jesus) Christus zu seinen Jüngern, und alle Opfer sollen mit Salz gesalzen werden, hat Gott dem Mose befohlen im Buche der Leviten.

Denn ihr habt geschrieben wegen des Sauerteiges, des Salzes und des Öls (in der Eucharistie) .... und nach der Schaffung Adams aus vier Materien sagt ihr, daß ihr den Leib Christi vollkommen macht und nehmt als Zeichen (Symbol) des Wassers, Wasser; als Zeichen des Staubes (der Erde), Mehl; als Zeichen der Luft, Sauerteig; und als Zeichen des Feuers, Salz.

Und ihr sagt, es ist nötig, daß man Salz hineintut, denn der Herr sagte zu seinen Jüngern: „ihr seid das Salz der Erde“, und Moses hat befohlen, die Opfer mit Salz zu würzen ....

Johannes X. Baršušan.	Georg, Katholikos der Armenier.
ܠܐ ܓܝܪ ܡܬܐܟܠ ܦܟܗܐ	Եւ կամ իմանայք թէ
ܕܠܐ ܡܠܚܐ ܐܡܪ ܐܝܘܒ܀ (5b)	Յովբ ասաց, թէ ուտիցի՞ հաց
ܘܐܢ ܬܐܡܪܘܢ ܕܗܘ ܐܝܘܒ	առանց աղի, պարտ է աղ ար-
ܐܝܬ ܗܘܐ ܠܗܘܢ ܠܚܡܐ	կանել (S. 337) . իսկ եթէ ասէք,
ܚܡܝܥܐ ܒܐܘܪܫܠܡ ܗܝܕܝܢ	զառեալ հացն խմորուն լինել
..... ܐܝܟ ܕܐܚܕ ܗܘܐ ܐܝܟ	յաղագս ժամանակին և իշխա-
ܕܡܠܟܘܬܗܘܢ ܘܠܝܬ ܗܘܐ	նութեան, ասէք բարձեալ զառնուն
ܠܗܘܢ ܫܘܠܛܢܐ ܕܢܦܠܚܘܢ	և խափանեալ զօրէսն . . . . իսկ
ܢܡܘ̈ܣܝܗܘܢ ܦܪܝܫܐܝܬ ܐܝܟ	եթէ վասն Հերովդի զիշխա-
ܕܡܗܝܡܢܝܢ (8a) ...... ܕܐܪܬܕܘܟܣܝܢ	նութիւնն ունելոյ, որ ի հեթանո-
ܘܦܝܠܛܘܣ ܘܐܣܛܪ̈ܛܝܘܛܐ ܪ̈ܗܘܡܝܐ	սաց էր կարծես խափանեալ
ܕܐܡܠܟܘ ܗܘܘ ܒܐܘܪܫܠܡ.....	զօրէնսն, այլ ոչ կեայր իբրև
ܘܠܐ ܚܡܝܥ ܗܘܘ ܠܗܘܢ	զհեթանոս, այլ իբրև զհրէայ . . .
ܕܢܦܠܚܘܢ ܢܡܘ̈ܣܝܗܘܢ ܐܝܟ	Արդ ի մէջ բերցուք որ ինչ
ܕܦܫܝܢ ܗܘܘ (8a)	յաղագս հացին, զի ասէք, եթէ
ܚܡܝܪܐ ܠܐ ܡܬܩܪܐ ܦܛܝܪܐ	բաղարջ՝ հաց ոչ ասի և ոչ հացն
ܘܠܐ ܦܛܝܪܐ ܚܡܝܪܐ܀ (7a)	բաղարջ . . . . ապա եթէ ասիցես
ܘܪܗܘܡܝܐ ܘܚܝ̈ܠܘܬܐ ܢܘܟܪ̈ܝܐ	ի քաղաքէն բերին, զիա՞րդ ար-
ܕܬܡܢ ܒܩܪܝܢ ܗܘܘ. ܠܐ	դեօք, զի բնակիչք հրէայք էին
ܐܟܠܝܢ ܗܘܘ ܦܛܝܪܐ܀ (8a)	և օրէնք այսպէս ունէին . . . .
	իսկ եթէ ասես, եթէ հեթանոսք
	էին ի քաղաքին, ոչ գոյր այլ
	ոք, բայց միայն Պիղատոս և
	իւր զօրականքն և այն եկք և
	գնալոյ սպասողք և չէր ինչ
	փոյթ հացարարութեան . . . .
	S. 337—342.
Es wird doch nicht gegessen das Geschmacklose	Oder wenn ihr meint, Hiob habe gesagt: ißt man

ohne Salz, sagte Hiob[1]. Wenn ihr aber sagen solltet, woher das gesäuerte Brot in Jerusalem ..... Die Zeit, in der er es tat, war die Zeit ihres Königtums (der Römer), und sie (die Juden) hatten keine Macht, ihre Feste frei zu feiern, wie vorher .... Herodes und Pilatus und andere Tetrarchen, die in Jerusalem herrschten ... sie ließen nicht zu, ihre Feste zu feiern, wie ihnen befohlen war.

Chamira (Brot) wird nicht ungesäuert genannt und das Ungesäuerte nicht Chamira (Brot).

Die Römer und die fremden Völker, die dort wohnten, aßen nicht Ungesäuertes.

Brot ohne Salz? deshalb soll man Salz hineintun..... Wenn ihr aber sagt, das genommene Brot war gesäuert wegen der Zeit und der Herrschaft, weil die Feste aufgehoben und die Gesetze vernichtet waren ...... Oder wenn du meinst, wegen der Herrschaft des Herodes wären die Gesetze vernichtet, der nach deiner Meinung von den Heiden war, er lebte aber nicht als Heide, sondern als Jude ..... Nun wollen wir auch hereinbringen, was ihr vom Brot sagt, daß das Ungesäuerte nicht Brot genannt wird und nicht das Brot ungesäuert. Wenn du aber sagst, von der Stadt haben sie gebracht; wie denn? Die Bewohner waren doch die Juden und sie hatten das Gesetz so ... Wenn du aber sagst, es waren auch Heiden in der Stadt vorhanden; es war niemand in der Stadt, außer Pilatus allein und seine Soldaten. Und sie waren Ankömmlinge und warteten auf ihr Fortgehen, und es war nicht die Sorge der Bäckerschaft .....

Johannes X. Baršušan.

ܡܛܠ ܡܢܐ ܕܐܡܪܝܢ ܒܚܡܝܪܐ
ܕܪܘܡܝܐ ܘܡܫܬܠܛܝܢ. ܗܒܢܐ

Georg, Katholikos der Armenier.

Ընկեցուք արդ ի չուրն,
զոր խառնէք սուտ կարծեօք

1) Hiob 6 6.

ܐܠܦ ܠܢ ܡܫܝܚܐ ܘܝܘܚܢܢ
ܫܠܝܚܐ ܬܐܘܠܘܓܘܣ ܕܡܢ
ܡܢ ܕܦܢܗ ܕܡܪܢ ܕܡܐ
ܘܡܝܐ ܢܦܩ ܀ (8b)

յանապականն արիւնն Քրիստոսի և ամէք. թէ աւետարանիչն Յովհաննէս յիշէ ի խաչին, թէ ել ի կողից նորա արիւն և ջուր . . . . (S. 342—345).

ܡܛܠ ܕܝܢ ܥܡܕܐ ܕܨܠܝܒܐ
ܘܢܩܘܫܐ ܕܡܥܡܕܝܢ ܐܢܬܘܢ ....
ܙܠܘ ܬܠܡܕܘ ܠܟܠܗܘܢ ܥܡܡܐ
ܐܡܪ ܡܫܝܚܐ. ܘܐܥܡܕܘ
ܐܢܘܢ ܒܫܡܐ ܕܐܒܐ ܘܕܒܪܐ
ܘܕܪܘܚܐ ܩܕܝܫܐ .... ܐܝܟܢ
ܕܠܡܫܝܚܐ ܥܡܕܬܘܢ ܠܡܫܝܚܐ
ܠܒܫܬܘܢ ܐܡܪ ܦܘܠܘܣ. ܡܢܘ
ܨܠܝܒܐ ܘܢܩܘܫܐ: ܐܘܟܝܬ
ܒܢܝܐ ܕܡܠܟܘܬܐ. ܠܗ ܠܡܫܝܚܐ
ܠܒܫܝܢ ܒܥܡܕܐ ܡܪܢܝܐ ܀ (9a)
ܡܢܝܢ ܨܠܝܒܐ ܘܢܩܘܫܐ
ܕܥܡܕܝܢ : ܒܢܝ ܡܠܟܘܬܐ
ܕܫܡܝܐ ܐܘ ܠܐ ... (9b)

Իսկ արդ դարձցուք առ հարցուածն ձեր, զոր վասն խաչ օրհնելոյ, զի ասէք թէ աշակերտացն հրամայեաց մկրտել և որդիս արքայութեանն լինել, և առաքելոյն Պաւղոս, թէ որք ի Քրիստոս մկրտեցարուք, զՔրիստոս զգեցեալ էք . արդ խաչ և ժամհար զՔրիստոս զգեցեալ են և կամ որդիք արքայութեան են . . . . (S. 345).

Über das Wasser, das wir in den Blutkelch schütten und mischen. So lehrte uns Christus und der Apostel Johannes der Theologe, daß aus der Seite des Herrn Blut und Wasser herausfloß.

Nun wollen wir auch zum Wasser kommen, das ihr in falscher Meinung in das unverderbliche Blut des Christus mischt und sagt: Der Evangelist Johannes erwähnt, daß am Kreuz von seiner Seite Blut und Wasser herausfloß.

Wegen der Taufe der Kreuze und der Klingeln, die ihr vollzieht . . . . geht, lehrt alle Völker, sagte Christus, und taufet sie im Namen

Nun wollen wir zu eurer Frage übergehen, was die Kreuzestaufe anbetrifft, denn ihr sagt, daß er seinen Jüngern befahl, zu taufen

des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes .....

Diejenigen, die ihr in Christo getauft seid, habt Christum angezogen, sagt Paulus. Nun die Kreuze und die Klingeln, als Steine und metallene Kessel ($\lambda\acute{\epsilon}\beta\eta\varsigma$), haben Christum angezogen in der hl. Taufe ... Nun die Kreuze und die Klingeln (Schellen), die getauft sind, Söhne des Himmelreiches sind sie ....

und Söhne des (himmlischen) Reiches zu werden, und der Apostel Paulus, daß diejenigen, die in Christo getauft sind, haben Christum angezogen. Nun Kreuz und Klingel haben Christum angezogen oder sind Söhne des (Himmel)reiches ....

Johannes X. Baršušan.

ܡܢ ܕܫܘܪܝܗ ܕܝܘܡܐ ܪܡܫܐ ܗܘ ܘܠܐ ܡܢ ܨܦܪܐ: ܐܝܬ ܠܡܐܠܦ ܡܢ ܗܝ ܕܡܫܝܚܐ ܐܡܪ ܠܗܘܢ ܕܫܐܠܘܗܝ ܐܬܐ. ܐܝܟܢܐ ܠܡ ܕܗܘܐ ܝܘܢܢ ܒܟܪܣܗ ܕܢܘܢܐ ܬܠܬܐ ܐܝ̈ܡܡܐ ܘܬܠܬܐ ܠܠܘ̈ܬܐ: ܗܟܢܐ ܢܗܘܐ ܐܦ ܒܪܗ ܕܐܢܫܐ ܒܠܒܗ ܕܐܪܥܐ ܬܠܬܐ ܐܝ̈ܡܡܐ ܘܬܠܬܐ ܠܠܘ̈ܬܐ (11ª) .... ܡܕܝܢ ܩܕܝܡ ܪܡܫܐ ܠܨܦܪܐ ܘܠܠܝܐ ܠܐܝܡܡܐ ܀ (11ª)

Georg, Katholikos der Armenier.

Արդ եկեսցուք որ ինչ յաղագս սկզբնաւոր երևեցուցանելոյ զգիշեր քան զտիւ, և զխաւար քան զլոյս և ասելոյ սկիզբն զերեկոյն ․ և ասէք թէ մեք ուսաք ի բանէն Քրիստոսի, որ ասաց, թէ որպէս եղև Յովնան ի փոր կիտին զերիս տիւս և զերիս գիշերս, նոյնպէս պարտէ լինել որդւոյ մարդոյ ի սիրտ երկրի զերիս տիւս և զերիս գիշերս .... Իսկ յաղագս սկզբան աւուր, թէ երեկոյն, եթէ առաւօտն, ոչ է արժան մեզ յանձն ապաստանել, այլ երթիցուք ի սկզբան արարչութեան .... (S. 346 bis 351).

ܡܛܠ ܥܐܕܐ ܕܝܠܕܐ ܘܕܥܡܕܐ ܘܕܕܢܚܐ ܕܐܒܚܢܐ

Իսկ վասն հարցմանդ զմեզ, թէ զծնունդ և զյայտնութիւն

ܡܥܒܕܝܢ ܐܢܬܘܢ ܠܗ ܐܝܟ ܥܝܕܐ ܥܬܝܩܐ ... (11b)	ի մի կատարէք որպէս առաջինն Հարքն .... (S. 351).
Der Tag fängt am Abend an und nicht am Morgen, das ist gelehrt in den Worten des Christus, die er an die richtete, die ein Zeichen von ihm forderten: „Wie Jonan nämlich drei Tage und drei Nächte im Bauche des Walfisches war, so wird auch der Menschensohn im Herzen der Erde liegen drei Tage und drei Nächte“ .... Somit geht der Abend dem Morgen voran und die Nacht dem Tage.	Nun wollen wir kommen zum Anfang des Tages und was die „Nacht vor den Tag stellen“ anlangt, und die Finsternis vor das Licht, und daß ihr sagt, der Anfang sei der Abend. Ihr meint „wir haben es aus dem Worte Christi gelernt, der gesagt hat, wie Jonan 3 Tage und 3 Nächte im Bauche des Walfisches blieb, so muß auch der Menschensohn im Herzen der Erde sein 3 Tage und 3 Nächte“ .... Was den Anfang des Tages anbetrifft, ob es der Abend oder der Morgen sei, so ist es nicht ziemend, daß wir auf uns vertrauen. Wir wollen lieber den Anfang der Weltschöpfung betrachten ...
Wegen des heiligen Geburtsfestes und der Epiphanie, die ihr als eins (zusammen) feiert, als alte Sitte	Wegen deiner Frage aber, daß wir die Geburt und die Epiphanie zusammen feiern, wie die alten Väter ...

Ich könnte noch lange so fortfahren, aber das ist genug. Ich brauche doch wohl kein Wort mehr zu verlieren, so klar ist es, daß der Armenier auf den Brief des Syrers antwortet.

Die beiden Gegner machen einander keine Zugeständnisse; sie wissen sich zwar im Glauben einig, wenigstens streiten sie darüber nicht mehr; umsomehr beklagen sie nun die „hassenswerten“ Gebräuche der verwandten Kirche. Beide hochgestellte Persönlichkeiten halten aber noch Maß, und feindseligen Tadel

kann man bei keinem von ihnen finden. Sie wollen einander nur zur richtigen, „heilbringenden“ Sitte bekehren. Das gelingt nun leider nicht, und wir sehen, wie nachher die Leidenschaften entfacht werden und wie scharfer Tadel nicht mehr unterbleibt.

Dieser ist zuerst, aber noch milde, in den Schriftstücken, die an Baršušans Brief in der Handschrift Sachau 60 I angehängt sind, zu finden. Es ist vollständig ausgeschlossen, daß 13ᵇ—19ᵇ, also die zweite Schicht, ebenso wie 19ᵇ—23ᵃ, die dritte Schicht dieser Schrift, von Johannes Baršušan herrühren. Das wird erwiesen nicht nur dadurch, daß vieles hier wiederholt wird und auch der Inhalt und die Art und Weise anders wird — jetzt werden die Schwächen in der Disziplin auch hereingezogen und scharf getadelt —, sondern auch für 19ᵇ—23ᵃ dadurch, daß wir hier die ausdrückliche Bezugnahme auf Baršušans Brief haben (siehe hierfür die bereits oben S. 100 im Wortlaut mitgeteilte Stelle), für 13ᵇ—19ᵇ aber dadurch, daß wir darin ein Stück haben, das unter keinen Umständen vor der Mitte, ja sogar vor dem Ende des 12. Jahrhunderts geschrieben worden sein kann. Das ist 17ᵃf. die armenische Sitte der erblichen Nachfolge auf dem Throne des Patriarchats, die scharf getadelt wird. Zur Zeit des syrischen Patriarchen Johannes X. Baršušan (1064—1073) war erst der erste Pahlawuni, Wahram, der Sohn des Gregor Magistros, auf den Katholikatsthron erhoben worden, und er regierte bis 1105 nach der gewöhnlichen Annahme, die freilich nicht ganz einwandfrei ist. Sicher ist dagegen, daß zur Zeit Johannes X. noch kein zweiter aus dem Geschlechte Gregors des Erleuchters (die Pahlawunier ließen sich von ihm ableiten) auf den Thron erhoben worden ist. Die Art und Weise aber, wie der Syrer diese Sitte tadelt, zeigt uns, daß mindestens 2—3 aufeinander gefolgt sein müssen aus demselben Geschlechte. Ist dem so, dann kann dieses Stück erst in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts geschrieben worden sein. Wir wollen aber doch die beiden Stücke, 13ᵇ—19ᵇ und 19ᵇ—23ᵃ, hier im Anschluß an den Brief Johannes X. Baršušan zu Ende besprechen, da wir sie so wie so nicht genau datieren können.

Von 13ᵇ an bis 15ᵇ ist die Rede davon, „wie die Alten den Palmsonntag, das Passah und die Taufe nicht jedes Jahr, sondern alle drei Jahre feierten“. ܡܛܠ ܗܝ ܕܠܐ ܩܕܡܝܐ ܗܘܘ

ܡܕܢ̈ܚܐ ܠܓܡܪܐ ܕܐܘܫܥܢܐ ܘܠܐ ܕܩܘܪ̈ܝܐ ܟܠ ܫܢܐ. ܘܠܐ
ܒܡܣܒܐ ܐܠܐ ܥܠ ܬܠܬܝܢ ܫܢܝܢ.

Von 15ᵇ an geht die Schrift dazu über, außerkirchliche Sitten bei den Armeniern scharf zu tadeln. 15ᵇ—16ᵃ „darüber, daß der Priester den Bischof segnet, obgleich dieser doch höher steht, als jener“:

ܥܠ ܗܝ ܕܡܒܪܟ ܩܫܝܫܐ ܠܐܦܝܣܩܘܦܐ ܕܗܘ ܪܒ ܡܢܗ.

Er berichtet über diese „häßliche“ Sitte folgendermaßen:

ܬܘܒ ܕܝܢ ܐܝܬ ܠܗܘܢ ܥܝܕܐ ܐܚܪܢܐ ܣܢܝܐ ܕܐܝܬܘܗܝ،
ܕܡܬܦܓܥܝܢ ܐܦܝܣܩܘܦܐ ܘܩܫܝܫܐ. ܐܡܬܝ ܕܡܬܒܪܟ ܩܫܝܫܐ
ܡܢ ܐܦܝܣܩܘܦܐ. ܗܦܟ ܡܚܕܐ ܩܫܝܫܐ ܡܒܪܟ ܠܐܦܝܣܩܘܦܐ ܘܣܐܡ
ܐܝܕܐ ܥܠ ܪܫܗ ܀

„Es ist bei ihnen auch ein anderer häßlicher Gebrauch; d. i. wenn ein Bischof und Priester sich treffen und der Priester vom Bischof gesegnet wird, so wendet sich sogleich der Priester, segnet den Bischof und legt die Hand auf seinen Kopf“. Der Verfasser verwirft diese Sitte, da der Priester von einem Bischof ordiniert werden kann, der Bischof nach den Kanones aber nur dann ordiniert wird, wenn ein Patriarch oder Metropolit mit einem oder zwei Bischöfen zugegen ist.

Dieser Bericht ist recht eigentümlich; meines Wissens haben wir in der armenischen Literatur kein Zeugnis für die genannte Sitte. Außerdem ist bekannt, daß die Bischöfe in Armenien von jeher das höchste Ansehen genossen haben. Wie ist aber dann dieser Vorwurf zu verstehen? Ist es vielleicht ein Irrtum?

Nun wird die Disziplin in der armenischen Kirche mit scharfen Worten gerügt; wenn man dem Verfasser Glauben schenken wollte, so müßte der Zustand der armenischen Kirche damals trostlos gewesen sein. Es ist zwar gar nicht zu leugnen, daß die noch zu nennenden Mißbräuche vorkamen, bedingt durch die unstäte und unruhige Lage des Landes und der armenischen Katholici; wir können aber doch den syrischen Schriftsteller von Übertreibungen nicht freisprechen.

Zuerst werden die Zustände besprochen, die unter den Bischöfen herrschend geworden sind; d. i. 16ᵃ—17ᵃ „Darüber, daß ihre Bischöfe durch Geld und Bestechung eingesetzt werden

und die Gemeinde voneinander an sich reißen“: ܥܠ ܗܘ̇ ܕܐܦܝܣܩܘܦܘܣܘܬܗܘܢ ܒܗܕܐ ܡܢܗܘܢ ܐܦ ܒܥܘܕܪܐ. ܘܡܗܦܟܝܢ ܚܕ ܥܠ ܚܕ ܘܪ̈ܗܛܝܢ ܡܢ ܡܪܥܝܬܐ ܕܚܒܪ̈ܐ ܀

Nach der Schilderung dieses Kapitels kommt der Würdige in der armenischen Kirche gar nicht zum Bischofsamt, sondern derjenige, welcher mehr Geld dem Ortsvorsteher geben kann. Ist nun einer endlich eingesetzt, so ist er keineswegs sicher, daß er dableiben wird; denn wenn nach einigen Jahren ein anderer kommt und mehr Geld gibt, so wird der alte von seiner Stelle vertrieben und der neue wird eingesetzt, und so geht's weiter. Nun zieht der aus seinem Sprengel vertriebene Bischof in den Bereich eines anderen Bischofs, und hier spielt sich nun derselbe Vorgang ab. Auf diese Weise entsteht eine heillose Verwirrung. Darüber erfahren wir auch von Matthäus von Urhai, der die Zustände der armenischen Kirche am Ende des 11. Jahrhunderts als schlecht bezeichnet und auch speziell von der Bestechung und von den Unwürdigen redet (Chronik, Etschmiadsin, 1898, S. 229). Ihm tut besonders die Vierteilung des armenischen Katholikatsstuhles weh, die in dieser Zeit vorhanden war.

Nicht minder schlecht sind die Zustände der armenischen Klöster. Wer mehr Geld dem Ortsbeamten geben kann, der wird zum Archimandriten (Abt) eingesetzt, und nun ist er eine Zeitlang der Herr. Er tut alles nach seinem Willen, verachtet die Mitbrüder des Klosters, treibt viele Mönche aus, die er nicht leiden mag, und behält nur diejenigen, die er gerade will; er behandelt sie als Knechte, gibt ihnen nicht einmal ordentlich zu essen; deshalb wandern die Mönche von einem Kloster zum andern. Er bleibt aber selbst auch nicht lange Herr der Situation; denn inzwischen kommt ein anderer zum Kreis- oder Ortsvorsteher, gibt ihm mehr Geld, als der frühere Archimandrit, bemächtigt sich auf diese Weise seiner Stelle und läßt ihn weiter ziehen.

In diesen Schilderungen liegt, wie gesagt, ein Körnchen Wahrheit, sie sind aber natürlich stark übertrieben, wie es eben in den polemischen Schriften gar nicht anders zu erwarten ist.

17[a]f. tadelt die schon oben erwähnte Sitte der erblichen Nachfolge auf dem Patriarchatsthron unter den Armeniern: ܥܠ ܗܘܦܟܐ ܕܝܘܬܠܢܘܬܐ ܕܟܘܪܣܝܘܬܐ ܡܬܝܗܒ ܠܝܪ̈ܬܐ ܀

und zwar deshalb wird sie getadelt, weil diese Sitte sonst bei keinem anderen Volke zu finden ist außer bei den Arabern, deren Chalifen auch erblich aufeinander folgten.

17[b] geht zu einem anderen Mißbrauch über, nämlich, daß die Priester ordiniert werden, ohne daß sie noch eine Stelle haben: ܥܠ ܩܫ̈ܝܫܐ ܕܟܕ ܠܐ ܐܝܬ ܠܗܘܢ ܕܘܟܬܐ ܡܬܬܣܝܡܝܢ.

18[a] handelt von dem Sündenbekenntnis bei den Armeniern (s. auch oben): ܥܠ ܗܢܐ ܕܡܘܕܝܢܘܬܐ ܕܠܘܬܗܘܢ ܕܠܐ ܥܒ̈ܝܕ ⁘

Die mancherlei Sünden, die da vorgelesen werden, ohne daß das Beichtkind sie begangen oder auch nur daran gedacht hätte, sind nur eine Reizung, dieselben zu begehen, und sind schädlich für den Priester so gut, wie für den Laien. Im Anschluß hieran verwirft der Verfasser die armenische Meinung, daß der einmal gefallene Kleriker nie wieder der alte, reine werden kann, und bringt Beispiele aus der heiligen Schrift, daß es doch möglich ist. Wurde doch die große Sünderin später eine Verkündigerin des Evangeliums! Dann verwirft er auch die Sitte einiger Bischöfe, die am Abendmahl nicht teilnehmen. oder selbst es nicht erteilen, weil sie sich nicht für würdig erachten. Der Syrer sagt: Wenn sie sich nicht für würdig erachten zum Abendmahl, so sind sie auch nicht würdig zum Ordinieren; von ihnen Ordinierte müssen dann doch das Abendmahl erteilen.

19[a] bringt einige kurze Worte über das heuchlerische Benehmen der Armenier — ܡܛܠ ܐܣܟܡܘܬܗܘܢ — woselbst auch der Tadel ausgesprochen wird, daß die Armenier die hl. Sakramente nicht annehmen und sich daran nicht beteiligen, wenn diese nach der Art der Syrer zelebriert worden sind: ܡܛܠ ܗܝ، ܕܠܐ ܢܣܒܝܢ ܘܡܫܬܘܬܦܝܢ ܒܐܪ̈ܙܐ ܡܕܥܝܐ ܐܡܬܝ، ܕܗܘܘ ܐܣܟܬܢ ⁘ In demselben Abschnitte tadelt er zugleich sehr scharf das armenische Mönchtum: „Vollkommene Mönche sind bei ihnen unter tausend auch nicht einer zu finden“: ܕܪ̈ܝܫܐ ܕܝܢ ܡܫܡܠܝܐ ܚܕ ܡܢ ܐܠܦ ܠܐ ܡܫܬܟܚ ܒܗܘܢ.

Dann wird den Armeniern auch zur Last gelegt, daß sie auf die Verwandtschaft mit dem heiligen Myron nicht achten: ܡܛܠ ܗܝ، ܕܠܐ ܢܛܪܝܢ ܫܘܬܦܘܬܐ ܕܡܘܪܘܢ ܡܩܕܫܐ ⁘
Nach der Meinung des syrischen Verfassers dürfte man nicht den Täufling zur Frau seines Sohnes, seines Bruders usw. nehmen.

Die dritte Schicht (19^b—23^a) hat nur zwei Abschnitte: 19^b—20^b „Über das Geburtsfest“ ܡܛܠ ܥܐܕܐ ܕܝܠܕܐ. Hier wird dargelegt, daß alle Völker der Erde dieses Fest anders feiern, als die Armenier, die doch nicht zuerst, sondern vielmehr zu allerletzt das Christentum durch Gregor angenommen haben. Wenn sie sagen, die Alten haben es so gefeiert, so gilt das nicht, denn die Väter haben vieles abgeschafft, geändert oder auch erneuert; z. B. die Bischöfe waren früher doch verheiratet, wie auch „euer“ Gregorius; jetzt aber ist es nicht mehr so. Ebenso steht es mit dem Geburtsfeste. Der armenische Brauch kann auch der ältere sein, die Väter haben ihn aber geändert. In diesem Abschnitt haben wir auch die direkte Bezugnahme auf den Brief des Johannes X. Baršušan.

Das letzte Stück (20^b—23^a) hat die Überschrift „Über die Bewahrung jüdischer Gesetze“ — ܡܛܠ ܕܐܝܟ ܢܛܘܪܘܬܗ ܕܢܡܘܣܐ ܕܝܗܘ̈ܕܝܐ ܀. Der Inhalt des Stückes ist, nunmehr zum dritten Male, das Geburts- und Epiphaniasfest. Es wird der Beweis versucht, daß Christus am 25. Dezember wirklich geboren und nach 30 Jahren am 6. Januar getauft worden sei, wie es auch alle Völker annehmen und feiern. Sonst hat das Stück mit den jüdischen Sitten gar nichts zu tun, denn nur am Anfang wird kurz gesagt, die alten Christen mußten die jüdischen Gesetze, auch in diesem Falle des Festfeierns, beobachten.

Das ist der Inhalt der letzten Blätter unserer Handschrift[1].

Wenn wir nun wieder zurückblicken auf das Ende des 11. oder den Anfang des 12. Jahrhunderts, so sehen wir, daß die Gemüter beider Parteien sehr erregt sind und daß diese Erregung zu Anfang der dreißiger Jahre des 12. Jahrhunderts ihren Höhepunkt erreicht. Eine wertvolle Nachricht darüber besitzen wir bei Gregorius

---

1) Vgl. über die Handschrift überhaupt: Die Handschriften-Verzeichnisse der kgl. Bibliothek zu Berlin, Band 23. Verzeichnis der syrischen Handschriften von E. Sachau. Zweite Abteilung. Jakobitische Handschriften, Nr. 177 (Sachau 60, moderner Sammelband), S. 569 f. Berlin 1899. Zu vgl. ist auch N. Marr, Texte und Untersuchungen über die armenisch-grusinische Philologie (Petersburg 1900, in russischer Sprache) I. S. 13 ff. Er benutzt auch aus unserer Handschrift 11^b—13^b und teilt einiges mit, da er über das Geburtsfest handelt und eine Schrift Ephräms des Syrers darüber herausgibt. Vgl. dazu Brockelmann, ZDMG, Bd. 56, S. 616 ff.

Barhebräus, die sogar von hinterlistigen Feindseligkeiten zu berichten weiß:

ܒܗ ܒܙܒܢܐ ܓܪܝܓܘܪܝ ܩܬܘܠܝܩܐ ܕܐܪܡܢܝܐ ܡܐܡܪܐ ܥܒܕ.
ܘܨܥܪ ܒܗ ܠܣܘܪܝܝܐ. ܥܠ ܕܒܚܕܐ ܨܒܥܐ ܪܫܡܝܢ ܨܠܝܒܐ.
ܘܥܠ ܚܡܝܪܐ. ܘܥܠ ܕܡܒܪܟܝܢ ܠܚܡܪܐ ܘܠܕܒܫܐ ܘܠܡܫܚܐ
ܕܢܦܠ ܒܗܘܢ ܥܘܩܒܪܐ. ܘܐܟܠܝܢ ܠܗܘܢ ܘܫܬܝܢ. ܘܐܬܝܗܒ
ܗܘ ܡܐܡܪܐ ܠܕܝܪܐ ܕܐܪܡܢܝܐ ܕܒܩܝܠܝܩܝܐ ܕܡܬܩܪܐ
ܬܪܐܣܐܪܩ. ܘܟܕ ܫܡܥ ܒܪ ܐܢܕܪܐܘܣ ܕܒܟܠܙܒܢ ܩܪܝܢ ܠܗ
ܕܝܪܝܐ ܐܪܡܢܝܐ ܘܡܡܝܩܝܢ ܒܣܘܪܝܝܐ: ܐܬܛܢܢ ܘܫܚܠܦ ܐܣܟܝܡܗ.
ܘܐܙܠ ܠܗ̇ ܕܝܪܐ ܕܐܪܡܢܝܐ. ܘܝܬܒ ܬܡܢ ܐܝܟ ܚܕ ܡܢܗܘܢ.
ܘܟܬܒ ܬܘܪܨܐ ܠܡܐܡܪܐ ܗܘ ܒܟܣܝܐ. ܘܒܙܚ ܒܐܪܡܢܝܐ
ܕܝܗܘܕܐܝܬ ܡܬܕܒܪܝܢ. ܘܐܪܡܝܗ ܠܡܐܡܪܐ ܒܝܬ ܟܬܒܐ
ܕܝܠܗܘܢ. ܕܐܫܬܟܚܘ. ܘܟܕ ܡܦ̈ܩܬܐ ܐܫܟܚܘܗܝ ܘܫܪܝܪܘܗܝ،
ܠܗܬ ܡܫܠܡܢܘܬܐ. ܘܐܘܕܥܘ ܠܗ ܐܦܝܣܩܘܦܐ ܕܟܠܗ ܟܢܫܗܘܢ
ܫܘܪܝܐ ܗܘ. ܘܡܫܬܠܡܢܘܬܐ ܐܘܣܦ ܠܬܪܝܨܘܬܗܘܢ ܡܐܡܪܐ
ܗܢܘܢ. ܠܗܘܢ ܕܝܠܗ ܘܠܗܘܢ ܕܚܒܪ ܐܢܕܪܐܘܣ ܀ [1]

„In jener Zeit verfaßte Gregor, der Katholikos der Armenier[2], eine Rede und schmähte darin die Syrer, weil sie mit einem Finger das Kreuz schlagen, und wegen des gesäuerten Brotes und weil sie den Wein und den Honig und das Öl, nachdem eine Maus in dieselben gefallen war, doch segneten und dann aßen und tranken. Und diese Rede wurde dem Kloster der Armenier in Cilicien, welches Drasark hieß, übergeben. Als aber Barandreas hörte, daß die armenischen Mönche es zu jeder Zeit lasen und die Syrer verspotteten, da wurde er von Eifer erfaßt, wechselte seine Gewänder und ging in das genannte Kloster der Armenier und ließ sich dort nieder, wie einer von ihnen. Und schrieb eine Widerlegung jener Abhandlung im geheimen und verhöhnte die Armenier, daß sie sich auf jüdische Weise benähmen. Und er legte die Abhandlung in ihrer Bibliothek nieder. Nach

1) Barhebr. chr. eccl. ed. Abbeloos et Lamy. Tomus II, 485 f. Vgl. Assemani, BO II, S. 360b.

2) Gemeint ist des berühmten Nerses des Anmutigen (Snorhali) oder Clajensis (1166—1173) älterer Bruder Gregor, der bis zum Jahre 1166 das Amt des armenischen Katholikos inne hatte.

einiger Zeit aber fanden sie ihn (den Traktat des Barandreas) und sie schickten ihn zum Katholikos und taten ihm kund die Hinterlistigkeit, die jener Syrer mit ihnen getrieben hatte. Der Katholikos aber ließ jene beiden Traktate verbrennen, den seinen so gut, wie den des Barandreas."

Man könnte wohl geneigt sein anzunehmen, daß der letzte Abschnitt in der Handschrift (Sachau 60₁) 20^b—23^a die oben erwähnte Abhandlung des Barandreas sein könnte und später nur hinter den Brief des Johannes Baršušan geraten wäre, weil Barandreas auch unter dem Namen Johannes bekannt ist[1]; aber ich glaube, das würde kaum richtig sein, denn 20^b—23^a ist eigentlich von jüdischen Sitten sehr wenig die Rede, außerdem nicht derart, daß Barandreas dazu jene Heimtücke gebrauchen mußte, oder der armenische Katholikos das Schriftstück verbrennen lassen mußte, um die Ruhe wiederherzustellen. Die beiden Abhandlungen, die Barhebr. erwähnt, sind uns wohl verloren gegangen. Eine andere Frage ist freilich, ob Barhebräus recht hat, wenn er die Abfassung der armenischen Abhandlung dem Katholikos Gregor zuschreibt. Daß Gregor die beiden Abhandlungen verbrennen läßt, spricht nach meiner Meinung dafür, daß er so etwas nicht verfaßt hat. Auch, daß die Abhandlung nach dem Kloster Drasark in Cilicien hergebracht wird. Viel wahrscheinlicher ist, daß ein fanatischer armenischer Mönch, dessen Name auch Gregor war, die Schmähschrift verfaßt hat, und daß deshalb auch Barhebräus ihn mit dem damaligen Katholikos verwechselt hat, oder daß er seine Schrift unter dem Namen des Katholikos Gregor erscheinen ließ, um ihr mehr Ansehen zu verschaffen. Ein ebenso fanatischer syrischer Mönch hat sie mit einer gleichen Schmähschrift beantwortet, und der tolerante armenische Katholikos Gregor hat, um die Gemüter zu beschwichtigen, beide Schriften verbrennen lassen.

Wenn man aber geneigt wäre zu denken, damit wären die Streitigkeiten nun erledigt gewesen und nun hätte eine Übereinstimmung zwischen den beiden benachbarten Kirchen geherrscht, so wäre das keineswegs richtig, auch nicht angesichts der guten und freundschaftlichen Beziehungen des syrischen Patriarchen Michael, des sogen. Großen, und des armenischen Katholikos

1) Barhebr. chr. eccl. II, S. 481f.

Nerses Šnorhali (des Anmutigen); vielmehr haben die Streitigkeiten und das Gezänk im Klerus immer fortgedauert, ja, die letzten Schriften haben sogar eine Verschärfung zur Folge gehabt. Dafür besitzen wir wiederum ganz authentische Zeugnisse und Berichte armenischerseits ebensogut wie auch syrischerseits.

Da wäre zuerst zu nennen das Sendschreiben des armenischen Katholikos Grigoris, das auf seinen Befehl sein Bruder Nerses (der spätere Katholikos, der Anmutige, oder Clajensis) verfaßt hat, etwa um die Mitte des 12. Jahrhunderts[1]. Der Brief ist gerichtet an die armenischen Priester der syrischen Gaue Amaikʿ und Špltan (? ich kann die Ortschaften nicht identifizieren), wo eine Partei dieser Priester stark unter dem Einflusse der Syrer war und wahrscheinlich deshalb mit der anderen, mehr nationalarmenisch gesinnten Partei in immerwährenden Streitigkeiten lag und Spaltungen in der Gemeinde veranlaßte. Die Leute haben auch zweimal über die Lage berichtet, wie wir aus Nerses' Briefe erfahren (S. 381). Es ist sogar nötig geworden, daß der Katholikos Leute dahin schickte, um die Lage ordentlich zu prüfen (S. 335). Die Hauptpunkte, um die sich die Streitigkeiten gedreht haben, sind: ob die Natur des Logos auf dem Kreuze gestorben sei, oder nur seine menschliche Natur. Nerses Šnorhali vermittelt in diesem Punkte, und nach langen Auseinandersetzungen kommt er zum Resultate, daß „Weil Gott und Mensch vereint waren, der Unsterbliche und der Sterbliche, so starb er durch das Sterbliche und blieb lebendig durch das Unsterbliche. Nicht einer gestorben und einer lebendig geblieben, sondern ein und derselbe in der Vereinigung Einsgewordene starb durch sein Menschsein als Mensch, wie er es wollte, aber er blieb zugleich unsterblich durch seine Göttlichkeit, als die unsterbliche Natur Gottes .... Er starb wirklich, aber er war im Tode auch wirklich lebendig" (S. 336—350).

Ein zweiter Streitpunkt ist die angeblich jüdische Sitte der Armenier gewesen, am Auferstehungstage Opfer darzubringen und zusammen zu essen. Die Gegner sagen, das wäre die alte jüdische Passahsitte, die im Christentum nicht fortgesetzt werden dürfe. Der Armenier beweist, daß es große Unterschiede (n. s.

1) Die Briefe des Nerses Clajensis, des Anmutigen. Etschmiadsin 1865, S. 333—400.

Meinung) zwischen den beiden Sitten gibt, und führt die Sitte auf Gregor den Erleuchter zurück, betont aber zugleich, wenn sie auch nicht von Gregor stamme, sondern von anderen, kleineren Persönlichkeiten, könne diese Sitte des Opfers nicht schaden. Hier wird zugleich die merkwürdige Sitte der Syrer scharf gerügt, daß sie die Speisen, in die Mäuse und Insekten gefallen sind, durch priesterlichen Segen als gereinigt betrachten und essen, da doch schon diese Tiere als unrein gelten nach dem göttlichen Worte, aber das armenische Opfer (մատաղ) verwerfen und als unrein betrachten, während die Lämmer doch schon auch ohne priesterlichen Segen heilig sind, wie Gott sagte. Von jüdischer Sitte könne auch keine Rede sein, da die Armenier ganz anders und zu anderer Zeit ihr Opfer verzehren, als wie es die Juden gehalten haben. Daß andere Völker die Sitte nicht haben, könne für die Armenier von keinem Werte sein, denn was Gregor der Erleuchter überliefert hat, das ist wie vom heiligen Geiste selbst anzunehmen. Zu verwerfen ist dagegen die unreine Sitte der Syrer, die durch Insekten verunreinigten Speisen, überhaupt alles ohne Unterschied zu essen, wie es die Schweine und die Hunde tun (350—362). Als ich diesen Abschnitt zuerst las, hielt ich den ganzen Brief für die Abhandlung des Katholikos Gregor — das würde insofern auch stimmen, als unser Brief auf den ausdrücklichen Befehl des Katholikos Gregor und in seinem Namen geschrieben worden ist —, über welche uns Barhebräus Mitteilung macht (vgl. oben). Diese Meinung kann ich aber nicht aufrecht erhalten, da vieles, was uns Barhebräus mitteilt, hier fehlt und die Umstände hier vor allen Dingen ganz anders liegen als dort. Deshalb halte ich diese Erwähnungen der syrischen Sitte vielmehr für eine Nachwirkung der von Barhebräus erwähnten Streitigkeiten.

Nachdem nun der Armenier die Art des Vollzugs der armenischen Sitte beschrieben (362—366), geht er zu einem anderen Streitpunkt über: ob das Paradies, der Baum des Lebens und der Erkenntnis wörtlich zu verstehen sind, oder ob sie nur symbolisch gemeint sind. Das letztere behaupten die Gegner, und Nerses ist bestrebt, zu beweisen, daß alles in Wirklichkeit da gewesen sei (366—374). Auch die armenische Sitte des Kreuzweihens wird besprochen und gegen den Syrer gezeigt, daß durchaus nicht alles, was kreuzförmig ist, anzubeten und als heilig

zu verehren sei; denn vieles ist in der Natur kreuzartig, was anzubeten niemandem einfällt. Als heilig anzusehen und anzubeten sind nur die geweihten Kreuze, also ganz in der Weise, wie Georg an Johannes Baršušan geschrieben hatte (374—381). Es wird nun auch gegen den Satz des Eutyches geeifert, der gesagt hat, Christus habe keinen Leib nach der menschlichen Natur, sondern einen, wie vor der Schöpfung des Menschen, einen göttlichen und ewigen (381—388). Dann spricht er über die Natur Christi und wie er die menschlichen Leidenschaften ertragen habe (388 ff.) usw. Wir sehen, fast alle die Streitpunkte, die zwischen den beiden Nachbarkirchen vorhanden waren, werden kurz oder lang besprochen; sogar Salz und Öl im Abendmahl werden nicht vergessen. Nerses Clajensis hat auch eine Antwort auf einen Brief des syrischen Archimandriten Jakob von Melitene über das Glaubensbekenntnis der armenischen Kirche geschrieben, worüber später (s. Kapitel VI) die Rede sein wird.

In diese Zeit und in diese Streitigkeiten gehört auch Dionysius Barṣalibi[1] († 1171 nach Barhebräus; vgl. Assemani, BO II, S. 365) hinein, der in seinen zahlreichen Schriften immer bestrebt gewesen ist, die Armenier mit ihren Sitten zu verwerfen und zu beschimpfen, der dazu auch noch eine eigene Abhandlung gegen die Armenier geschrieben hat mit folgender Überschrift[2]:

ܠܘܩܒܠ ܐܪ̈ܡܢܝܐ ܘܥܝ̈ܕܐ ܕܝܠܗܘܢ ܘܡܢ ܐܝܟܐ ܐܬܝܬܠܗ
ܥܝ̈ܕܐ ܕܝܠܗܘܢ ܘܐܘܡܬܗܘܢ ܀

„Gegen die Armenier und ihre Sitten, und von wo sie ihre Sitten und Nation herleiten (herbringen)“. Wir sehen aus all dem, was uns Assemani über die uns interessierende Angelegenheit mitteilt, daß Dionysius Barṣalibi einer der leidenschaftlichsten Bekämpfer der armenischen Sitten gewesen ist. So schreibt er zum Beispiel über das Geburtsfest:

ܘܒܐܘܪ̈ܬܐ ܠܡ ܕܡܕܢܚܝܐ ܘܦܪ̈ܫܐ ܒܝܘܡܐ ܠܚܕܐ
ܕܐܪܡܢܝܘܣ ܡܠܟܐ ܘܡܢ܆ ܐܘܣܛܢܣ ܒܐܬܪܐ ܒܚܕܘܢ

1) Vgl. über ihn Barhebräus chr. eccl. Tomus II, S. 503. 513 ff. 559 ff. Assemani, BO II, S. 156—211. Wright, Syriac Literature, 246—250.

2) Assemani, BO II, S. 211. Aller Wahrscheinlichkeit nach kannte Dionysius Barṣalibi auch die Schriften Baršušans und des Barandreas.

ܐܚܪܝ، ܥܒܕܝܢ ܗܘܘ ܠܗܢܐ ܥܐܕܐ ܘܩܪܝܢ ܗܘܘ ܠܗ ܥܐܕܐ
ܕܝܠܕܐ ܐܘܟܝܬ ܒܝܬ ܕܢܚܐ ܐܝܟܢܐ ܕܐܡܪܗ ܩܕܝܫܐ
ܬܐܘܠܘܓܘܤ ܒܡܐܡܪܐ ܕܝܠܕܐ: ܒܪܡ ܕܝܢ ܒܐܦܪ̈ܟܝܘܬܐ
ܕܪ̈ܗܘܡܝܐ ܘܒܟܠܗ ܐܝܛܠܝܐ ܘܒܦܠܣܛܝܢ ܡܢ ܙܒܢܐ ܕܫܠܝ̈ܚܐ
ܥܕܡܐ ܠܝܘܡܢ ܒܟ̄ܗ ܒܟܢܘܢ ܩܕܝܡ ܡܫܬܡܠܐ ܗܘܐ ܥܐܕܐ
ܕܝܠܕܐ: ܘܠܗܢܐ ܛܟܣܐ ܘܥܝܕܐ ܚܬܝܬܐ ܢܛܪܬ. ܟܠܗ ܡܕܢܚܐ
ܘܓܪܒܝܐ ܣܛܪ ܡܢ ܐܪ̈ܡܢܝܐ ܩܫܝ ܬܪܥܝܬܐ ܘܩܫܝ ܩܕܠܐ
ܘܠܐ ܡܬܬܦܝܣܢܐ ܠܫܪܪܐ ܕܒܥܠ ܐܝܟ ܥܝܕܐ ܥܬܝܩܐ
ܒܐܫܬܐ ܒܟܢܘܢ ܐܚܪܝ، ܡܫܡܠܝܢ ܠܬܪ̈ܝܗܘܢ ܥ̈ܐܕܐ ܀ [1]

„In den orientalischen Ländern und im Norden feierte man dieses Fest bis auf die Zeiten des Königs Arkadius und des Mar Johannes am 6. Januar und nannte man es Geburtsfest, das ist auch Epiphanias, wie es der heilige Theolog (Gregor von Nazianz) in der Rede über die Geburt nannte. Doch wird aber in den römischen Provinzen und in ganz Italien und in Palästina von der Zeit der Apostel an bis auf den heutigen Tag am 25. Dezember das Geburtsfest gefeiert. Und jene Ordnung und jene genaue Sitte beobachten das ganze Morgenland und der Norden, mit Ausnahme der Armenier, jener dickköpfigen und hartnäckigen Leute, die nicht zur Wahrheit überredet wurden; so daß sie nach der alten Sitte am 6. Januar die beiden Feste begehen.“

Die schönen Attribute [2], die Dionysius Barṣalibi den Armeniern zuerteilt, zeigen uns das Maß der Erregung und Erbitterung, die damals unter den Syrern gegen die Armenier, natürlich auch umgekehrt, herrschend war.

Höchst bemerkenswert ist, daß am Rande der Handschrift des Dionysius Barṣalibi ein unbekannter Syrer die armenische Sitte unter seinen Schutz genommen und sie als die richtigere erklärt hat. In welchem Jahrhundert er gelebt hat, ist mir nicht möglich zu sagen. Seine Worte sind:

ܒܫܬܐ ܒܟܢܘܢ ܐܚܪܝ، ܐܬܝܠܕ ܡܪܢ̄ ܒܗ ܒܗ ܒܝܘܡܐ ܗܢܐ ܕܥܒܕܝܢ
ܒܝܬ ܕܢܚܐ ܡܛܠ ܕܒܪ̈ܡܫܐ ܒܗ. ܘܗܟܢܐ ܥܒܕܝܢ ܗܘܘ ܠܥܐܕܐ

1) Assemani, BO II, S. 163f.

2) Die Armenier bekommen dieselben Attribute auch in desselben Verfassers Expositio Liturgiae. Herausgegeben von Hieronymus Labourt, Paris 1903, Text, S. 26 28.

ܕܝܠܕܐ ܘܕܕܢܚܐ. ܡܛܠ ܕܗܘ ܒܝܘܡܐ ܕܐܬܝܠܕ ܐܦ ܐܬܥܡܕ܂
ܗܝ ܕܐܦ ܩܕܡܝܢ ܠܗ ܥܕ ܠܗ ܠܥܐܕܐ ܒܚܕ ܝܘܡ ܘܥܕܡܐ
ܬܪ̈ܝܗܘܢ ܗܠܝܢ ܕܐܬܥܗܕܘܢ ܐܪ̈ܡܢܝܐ ܀[1]

„Am 6. Januar ist der Herr geboren, an demselben Tage, an welchem wir Epiphanias feiern. Deshalb begingen die Alten an einem und demselben Tage das Fest der Geburt und der Epiphanie. Denn an dem Tage, an dem er geboren wurde, (an dem Tage) wurde er auch getauft. Darum feiern die Armenier noch heute die beiden Feste an einem Tage.“

Dionysius Barṣalibi tadelt auch die Sitte des Kreuztaufens[2], auch daß die Armenier ungesäuertes Brot und unvermischten Wein in der Eucharistie gebrauchen[3]; ebenso werden die Armenier angeklagt, weil sie eine Fürbitte für die Lebenden durchaus nicht darbringen oder zulassen:

ܕܠܐ ܡܩܪܒܝܢ ܩܘܪܒܢܐ ܡܛܠ ܚ̈ܝܐ ܀[4]

Für Dionysius Barṣalibi gelten die Armenier als die schlimmsten Häretiker und Ketzer, gegen die zu kämpfen er nicht müde wird. Nicht nur die schon lange vorher verhandelten Punkte zieht er heran, die von beiden Seiten seit dem 8. Jahrhundert eifrig besprochen wurden und die wir bei Johannes X. Baršušan und seinen Fortsetzern ausführlich kennen gelernt haben, sondern er bringt auch neue Streitpunkte hinzu, so z. B. die zuletzt genannte Frage nach dem Opfer für die Lebenden. Ich bin jetzt nicht imstande festzustellen, inwiefern Barṣalibi recht hat, sicher ist mir nur, daß in bezug auf diesen Punkt in der damaligen armenischen Kirche eine Meinungsverschiedenheit vorhanden war und zwar so, daß die eigentlich großarmenische (ostarmenische) Geistlichkeit das Opfer oder das „Messe“-

---

1) Vgl. Assemani, Bibl. Orient. II, S. 164.

2) Ebenda, S. 206. Vgl. jetzt auch die schöne Ausgabe von Barṣalibi's Erklärung der Liturgie (Expositio Liturgiae) von Hieronymus Labourt in „Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium curantibus J.-B. Chabot, I. Guidi, H. Hyvernat, B. Carra de Vaux“; Scriptores Syri, Series secunda — Tomus XCIII. Paris 1903. Syrischer Text, S. 79 25-30, lateinische Übersetzung von dem Herausgeber, S. 89 19-23.

3) Expositio Liturgiae, Text S. 26 26—27 21; Übersetzung S. 51 5-27; Text 27 22—28 6; Übers. 51 28—52 5.

4) Assemani, BO II, S. 202b—203a, dazu noch S. 170b, jetzt auch Expositio Liturgiae, Text S. 71 8, Übersetzung S. 83 15.

lesen für die Lebenden nicht begünstigt hat; denn Nerses von Lambron klagt, daß man die schöne Sitte von den Lebenden abgenommen und an die Toten übertragen habe [1]. Außerdem findet sich dieser Punkt auch in den Vorschlägen des Fürsten Zacharia Ṣpasalar (Ende 12., Anfang 13. Jahrhunderts) als Nr. 5: „Opfer darbringen (d. h. Messe lesen) auch für die Lebenden" [2], was auch von dem damaligen Katholikos David zugegeben wird, von den ostarmenischen Mönchen der Klöster Haghbat und Ṣanahin aber, unter Führung des Erzbischofs Gregor, des sogen. Tuteordi, strengstens bekämpft wird. Angesichts dieser Zeugnisse müssen wir die teilweise Berechtigung der Anklage des Dionysius Barṣalibi zugeben. Freilich sind in den späteren armenischen Liturgien die Fürbitten auch für Lebende oft zu finden, wie auch der gelehrte Assemani gegen Barṣalibi mit Recht bemerkt. [3]

Trotz allen diesen Streitigkeiten ist jedoch zu bemerken, daß die gegenseitige Anerkennung und das Gefühl des Gemeinsamen bei den Vertretern der beiden Kirchen nie verschwunden ist. Wir wissen z. B., daß der Katholikos Gregor Wkajaser ebenso wie auch sein Vater, der schon oben erwähnte Gregor Magistros, vieles aus dem Syrischen in das Armenische übertragen hat. Das ist bezeugt für Gregor Magistros von ihm selbst in einem Briefe an Sargis Wardapet (= Doktor) von Sewān, zitiert bei Čamčian [4]; für seinen Sohn, den Katholikos Gregor, aber durch Nerses Clajensis [5], Kirakos von Ganzak [6] und Matthäus von Urhai [7], der die Geschichte zwischen 951 und 1162 geschrieben hat, also ein jüngerer Zeitgenosse des Katholikos Gregor gewesen ist. Es ist auch bekannt, daß Nerses Clajensis selbst gelegentlich einiges aus dem Syrischen übertragen ließ, auf die Bitte des Vorstehers des berühmten ostarmenischen

1) Vgl. seine Auslegung der Liturgie (Messe). Venedig 1847. զՊատարագին հաղորդութիւնն ի կենդանեաց հանէին և ի մեռեալս վաճառեցին.

2) Kirakos von Ganzak, Moskau 1858, S. 99.

3) Vgl. BO II, S. 202f.

4) Vgl. Geschichte Armeniens, II, S. 928.

5) Vgl. seine „metrischen Werke", Venedig 1830, S. 546, in der sogen. Erzählung über die Vorfahren. „Վիպասանութիւն նախնի."

6) a. a. O. S. 53.

7) Chronik, Etschmiadsin 1898, S. 299. Vgl. S. 115f. 211.

Klosters Haghbat, Georg, und zwar das Leben des Heerführers Sargis. Bei dieser Gelegenheit erfahren wir auch, daß Nerses in besten Beziehungen mit den syrischen Klöstern stand[1]. Wir haben auch oben gesehen, daß die Sympathie und Teilnahme der Armenier durchaus auf seiten der Syrer ist, wenn es dazu kommt, zwischen ihnen und den Griechen zu wählen. Es wird beiderseits mit Genugtuung berichtet, wie z. B. der jakobitische Patriarch Athanasius (wohl der im Jahre 1090—1129) dem armenischen Fürsten Ṭoros geholfen hat, das Land Cilicien wieder unter seine Herrschaft zu bringen, nachdem er aus Konstantinopel geflüchtet war[2].

Wo man mit den Syrern einig ist, betont man es; z. B. in dem sogenannten Passahstreit. Alle Völker haben beispielsweise im Jahre 1197 das Auferstehungsfest „fälschlich" am 29. Adar (März) gefeiert, am „Palmsonntag" (n. d. Syrern und Armeniern), während die Armenier und die Syrer das Fest am 6. Nisan (April) feierten. Dieser Unterschied wiederholt sich alle 95 Jahre einmal, damit auch der Streit. Darüber berichten Wardan[3] und besonders Matthäus von Urhai[4] für das Jahr 1102. Besonders in Edessa scheint die Aufregung damals groß gewesen zu sein, so daß die bedrängten Syrer abgefallen sind, „das Bündnis verleugnend, das sie mit den Armeniern hatten". Die Armenier sind dagegen trotz aller Not und Feindschaft fest geblieben. Im Jahre 1197 ist Streit und Feindschaft von neuem ausgebrochen, und furchtbare Folgen hat das in Iberien gehabt. Wie uns Barhebräus mitteilt, waren die Iberer zornig geworden über die Armenier, weil sie nicht mitfeierten; sie zündeten die Kirche der Armenier

---

1) Vgl. den Brief des Katholikos Nerses Clajensis an den Bischof Georg von Haghbat bei Augerian: „Vollständiges Leben der Heiligen" Band II, Venedig 1811, S. 46ff. Die Übersetzung des Lebens des hl. Sargis hat im Jahre 607 der Armenier (= 1158 n. Chr.) stattgefunden, also als Nerses noch Bischof war. Vgl. auch Čamčian, Gesch. Arm. I, Venedig 1784, S. 691f. und III, 1786, S. 85, wo er uns mitteilt, daß die Venediger Mechitharisten ein Exemplar der Schrift besitzen, die im Jahre 647 = 1198, also 25 Jahre nach dem Tode des Nerses, geschrieben ist.

2) Der armenische Michael, Kap. 24, S. 427f. läßt es im Jahre 574 d. Arm. = 1125 stattfinden. Samuel von Ani S. 130 sagt: das Ereignis habe im Jahre 1134 stattgefunden. Die erstere Nachricht ist wohl richtiger.

3) Wardan, Kap. 65, S. 112. Venedig 1862.

4) Chronik, Etschmiadsin, 1898, S. 287—292.

an, wobei 4 Menschen (Assemani hat 40 Seelen gelesen) ihr Leben verloren haben. Vierzigtausend Armenier versammeln sich zum Kriege gegen die Iberer; glücklicherweise wird der Streit aber friedlich beigelegt, indem die Iberer hunderttausend Dinare für die verbrannte Kirche und tausend Dinare für jeden verbrannten Menschen zahlen:

ܐܚܪܬܐ ܒܪ ܣܘܐ ܠܐܪ̈ܡܢܝܐ ܕܠܐ ܡܥܒܕܝܢ ܥܡܗܘܢ.
ܐܬܟܢܫܘ ܠܘܩܒܠܗܘܢ ܘܐܘܩܕܘ ܥܕܬܐ ܗܝ ܕܐܝܒܪ̈ܝܐ. ܘܗܘ
ܡܝܬܘ ܐܝܟ ܐܪܒܥܐ (Assemani las ܐܪܒܥܝܢ) ܢܦ̈ܫܢ. ܘܐܬܟܢܫܘ
ܐܪ̈ܡܢܝܐ ܕܒܐܬܪ̈ܘܬܐ. ܘܐܬܟܢܫܘ ܐܝܟ ܐܪܒܥܝܢ ܐܠܦ̈ܐ
ܕܢܚܝܘܢ ܩܪܒܐ ܥܡ ܐܝܒܪ̈ܝܐ. ܗܠܝܢ ܕܝܢ ܫܝܢܐ ܗܘܐ ܠܐܪ̈ܡܢܝܐ
ܡܐܐ ܐܠܦ̈ܐ ܕܝܢܪ̈ܐ ܕܡ̈ܝ ܥܕܬܐ. ܘܠܟܠ ܒܪܢܫܐ ܕܝܩܕ
ܐܠܦܐ ܕܝܢܪ̈ܐ ܘܫܝܢܐ ܐܬܘ ܀[1]

Das treue Zusammenhalten und das Gefühl des Gemeinsamen offenbart sich noch bestimmter in der Zeit der Unionsversuche der Byzantiner unter Nerses Clajensis und seinem unmittelbaren Nachfolger, worüber wir im folgenden Kapitel zu handeln haben.

Fünftes Kapitel.

Nerses der Anmutige und Michael der Große. Weitere Beziehungen bis zum Schluß.

Es ist nicht unsere Absicht und Aufgabe, hier eine kurze Geschichte der Unionsversuche der Griechen zu schreiben, die unter Nerses Clajensis und Michael dem Großen stattfanden. Dazu müßten wir auch die griechischen Akten der Streitigkeiten des Theorian heranziehen (Migne, P. Gr. CXXXIII, 114—298) und den ganzen Briefwechsel des Katholikos Nerses und seines Nachfolgers mit den Griechen und Syrern, auch mit den ostarmenischen Mönchen verwerten. Damit würden wir uns von

1) Vgl. Barhebr. chr. eccles. Tomus II, Sp. 599—603. Für diese Streitigkeiten überhaupt auch die Anmerkung der Herausgeber auf Sp. 601 f.

unserer Aufgabe, von den Beziehungen zwischen den Syrern und den Armeniern, weit entfernen. Im allgemeinen kann man für diese Unionsversuche auf die Arbeit von A. Ter-Mikelian verweisen [1]. Uns interessiert hier lediglich die Frage, wie sich die Beziehungen der beiden Nachbarkirchen in jenen kritischen Zeiten gestaltet haben. Daß aber dabei auch von der eigentlichen Union die Rede sein wird und sie in den Hauptpunkten berührt wird, ist bei der Natur der Sache ganz selbstverständlich.

Vor allem erfahren wir aus dem Briefe des Katholikos Nerses Clajensis (1166—1173) an den byzantinischen Kaiser Manuel (I. Komnenos 1143—1180) als Antwort auf das erste Schreiben des letzteren, daß zu jener Zeit, und zwar vielleicht schon im Jahre 1166, als der neue syrische Patriarch eingesetzt worden ist (nach dem Zusammenhange Michael der Große 1166—1199), er und die um ihn versammelte Synode 2 Bischöfe zu dem armenischen Katholikos gesandt haben, um „mit unserer Nation vereinigt zu werden, was wir auch mit Freuden angenommen haben, und wir befahlen, zu passender Zeit eine Versammlung vor uns zu veranstalten und von den heiligen Schriften miteinander zu reden, damit, wenn irgendwelcher Gebrauch (Sitte, Tradition) bei uns vorhanden ist, der außerhalb der von Gott eingesetzten Regeln (Kanones) ist, wir ihn beiderseits aufheben und das Mangelhafte mit der Liebe der Einigung vollenden" [2].

Die beiden syrischen Bischöfe hätten also wohl den Auftrag gehabt, die Inthronisation des neuen syrischen Patriarchen dem armenischen Katholikos mitzuteilen, ihm den Brief des Michael zu überbringen und zugleich über Glauben und Sitten zu verhandeln. Also nicht der armenische Katholikos Gregor IV. T^{e}ła (1173—1180) hat „bei seiner Inthronisation den alten Brauch erneuert", wie Gelzer [3] annimmt, sondern es war bereits unter seinem Vorgänger geschehen, und zwar durch den syrischen Patriarchen Michael den Großen.

1) Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zur byzantinischen, Leipzig 1892, S. 82—105. Die Darstellung ist zwar einseitig nur auf armenische Quellen gestützt, aber doch beachtenswert. Vgl. auch Gelzers Artikel „Armenien" in der PRE^3, Band 2, 1897, S. 82_{30}ff.

2) Briefsammlung des Nerses Šnorhali (des Anmutigen), Etschmiadsin, 1865, S. 158f.

3) Art. Armenien in der PRE^3 Bd. 2, 1897, S. 82_{59}—83_{8}.

Nerses der Anmutige hat auch diese Freundschaft sofort damit bekräftigt, daß er einen sehr freundlichen Brief an Michael schrieb und ihn durch den Bischof Johannes (wahrscheinlich einer der syrischen Abgesandten des Patriarchen) an ihn gelangen ließ. Der Brief[1] beginnt mit der Bestätigung, daß er das Schreiben der „Liebe" des Ter-Michael erhalten und Gott Dank gesagt habe für das Wohlergehen des Patriarchen. Michael scheint in seinem Briefe den Wunsch geäußert zu haben, den Katholikos zu sehen; denselben Wunsch hegt auch Nerses, wie er schreibt, und hofft, daß diese guten Hoffnungen in Erfüllung gehen möchten. Dann schreibt Nerses, daß er aus dem Briefe erfahren habe, daß die syrische Geistlichkeit durch eine Synode verschiedene Änderungen in den Gebräuchen der Kirche beschlossen habe, und teilt seinerseits mit, daß er sich darüber freut, weil es nichts Fremdes und Neuartiges ist, sondern die Kanones der alten Väter berücksichtigt. Aus der Fortsetzung des Briefes erfahren wir, daß man die Armenier bei dem syrischen Patriarchen beschuldigt habe, sie hätten das Bekenntnis Julians von Halikarnass, „welcher das Totsein (Sterben) Christi nur als scheinbar und nicht wirklich angenommen habe". Nerses leugnet die Gemeinschaft mit Julian ab. Dann folgt ein sehr kurzes Glaubensbekenntnis von ihm selbst „nach dem Bekenntnisse von den Vätern zu Nicäa und nach allen orthodoxen Lehrern der Kirche", das folgendermaßen lautet: „Das Wort Gottes nahm von der heiligen Jungfrau Maria Seele, Leib und Verstand, wahrhaftig, nicht scheinbar. Und mit demselben Leib hat er gelitten, ist gekreuzigt worden und gestorben nach der (sterblichen) Natur, wahrhaftig und nicht scheinbar; er war aber zugleich lebendig nach der unsterblichen Gottheit, die untrennbar vereinigt war mit der menschlichen Seele, welche von dem Leibe getrennt wurde, und mit dem Leibe (war die Gottheit vereinigt), der in das Grab gelegt wurde. Und sie (die Gottheit) hat wieder die Seele mit dem Leibe vereinigt und auferstehen lassen, als er es wollte, nach dem Worte: ‚Ich habe die Vollmacht, es einzusetzen, und habe die Vollmacht, es wieder zu empfangen' (Joh. 10 18). Das ist unser wahrhaftiges Bekenntnis."

1) Briefsammlung des Nerses, S. 285–287.

Wir werden später noch genauer sehen, wie wir dieses Bekenntnis des Nerses aufzufassen haben, und ob es und inwiefern es sich von dem Julians von Halikarnass, den Nerses verwirft, oder von den Bekenntnissen anderer Julianisten unterscheidet. Hier nur so viel, daß der Unterschied nicht so groß ist und die Verurteilung Julians von Halikarnass nur auf ein Mißverständnis zurückzuführen ist (vgl. Kap. III).

Auch während der Unionsversuche der Byzantiner standen die beiden Kirchen fest zueinander und handelten im Einverständnis miteinander. Der Unterschied zwischen den beiden Kirchenfürsten ist nur, daß der Syrer sich überhaupt von den persönlichen Berührungen mit den Byzantinern fernhielt, während die Boten des Kaisers immer zu Nerses kamen und, wie es scheint, ihm auch die Hauptrolle in den Verhandlungen zusprachen. Wir besitzen über diese Verhandlungen wieder bei Barhebräus die beste Darstellung, freilich immer mit gewissem nationalen Stolz verbunden. Er hat seine Darstellung natürlich der Chronik des Michael entlehnt, und das ist auch von großer Bedeutung. Sein Bericht, der unsere oben dargelegten Ansichten auf das bestimmteste bestätigt, hat den folgenden Wortlaut: ܒܬܪ ܗܠܝܢ ܐܫܬܕܪ ܐܚܕ ܕܡܫܡܫܢܗ ܬܐܘܪܝܢܘܣ ܡܢܗ ܕܡܢܘܐܝܠ ܡܠܟܐ ܠܘܬ ܢܪܣܣ ܩܬܘܠܝܩܐ ܕܐܪܡܢܝܐ ܘܠܘܬ ܡܪܝ، ܡܝܟܐܝܠ ܦܛܪܝܪܟ ܥܡܗ ܐܓܪ̈ܬܐ ...... Nachdem Theorianos wiederholt den Patriarchen Michael ersucht, zu ihm zu kommen, was er aber nicht tut, schickt der letztere endlich einen seiner Schüler nach Castrum Romanum (arm. ʿRomklā), wo der griechische Abgesandte Theorianos mit Nerses verhandelte. ܘܟܕ ܐܦܠܐ ܒܗܕܐ ܙܒܢܬܐ ܐܙܠ ܦܛܪ̄ܝ. ܫܕܪ ܠܘܬܗ ܠܬܐܘܕܘܪܘܣ ܕܪܝܫܐ ܒܪ ܘܗܒܘܢ ܬܠܡܝܕܗ ܒܩܠܝܡܗ ܠܪܗܘܡܩܠܐ. ܘܟܕ ܦܓܥ ܒܗ. ܐܡܪܝܢ ܕܐܝܟ ܕܡܟܠܐ ܡܬܪܘܪܒ ܗܘܐ ܥܠ ܐܪܡܢܝܐ ܒܗܠܝܢܐ ܕܒܪܐ. ܘܡܬܬܟܬܫ ܗܘܐ ܒܦ̈ܠܓܐ ܐܪܝܣܛܘܛܠܝܬܐ. ܘܟܕ ܫܐܠܗ ܒܪ ܘܗܒܘܢ ܕܐܢܫܝܢ ܡܬܦܠܓܝܢ ܐܘܣܝܐ ܠܟܝܢܐ ܘܠܐ ܠܩܢܘܡܐ. ܒܦܪ̈ܨܘܦܐ ܐܢܐ ܐܘ̈ܣܝܐ ܐܘ ܒܟ̈ܝܢܐ. ܘܗܘ ܕܡܢܝܐ ܠܘܬ ܡܪ̈ܢܝܬܐ ܕܦ̈ܠܓܘܬܐ ܠܐ ܠܟܝ̈ܢܐ ܡܩܒܠ. ܘܗܘ ܕܬܐܡܪ ܠܘܬ ܗܝ، ܕܦ̈ܠܓ ܒܐܘܣܝܐ ܢܗܘܐ ܠܟܝܢܐ ܘܠܐ

ܥܡܗܘܢ. ܘܬܘܒ ܫܐܠܗ ܕܒܐܝܢܐ ܙܢܐ ܡܬܬܘܕܐ ܒܢܝܐ
ܠܘܬ ܦܝܠܘܣܘܦܐ. ܘܗܠܝܢ ܬܪܝܢ ܒ̈ܢܝܐ ܕܡܗܝܡܢ ܐܢܬܘܢ
ܒܡܫܝܚܐ. ܕܐܠܗܐ ܐܚܘ ܐܦ ܒܪܢܫܐ. ܗܕܝܢ ܐܝܟ
ܡܫܟܐ ܐܬܬܬܒܪ ܘܐܡܪ. ܕܡܢܐ ܠܝ ܘܠܦܠܘܓܬܐ ܕܐܪܝܣܛܘܛܠܝܣ
ܫܦܝܐ. ܡܐܬܘܠܗܐ ܕܝܢ ܕܐܬܡܚܝܐ ܒܪ ܫܢܐ ܕܐܬܚܫܒ.
ܪܥܝܢܝ ܘܐܡܪ. ܒܡܢܐ ܕܠܝܬ ܗܘܐ ܠܘܬܟ ܡܢ ܕܢܕܥ
ܠܡܬܪܓܡܘ ܒܝܘܢܝܐ ܡܬܘܪܓܡܢܐ ܗܘܬ ܚܠܝܢ ܘܡܫܟܚ ܕܠܐ
ܕܢܕܥ ܡܕܡ. ܘܗܫܐ ܕܐܬܘ ܗܠܝܢ ܕܡܢ ܢܠܦܘܢ ܡܫܝܚܝܢ
ܠܝ ܡܫܬܐܠ ܐܢܬ. ܘܗܟܢܐ ܐܡܦܢ ܡܐܬܘܠܗܐ ܐܦܣܩܗ
ܡܢܗ ܕܬܐܘܪܝܢܘܣ ܘܦܪܫܗ ܒܕ ܐܡܪ. ܕܒܟܠ ܐܢܐ
ܦܘܠܫܘܣ ܕܦܠܚܐ ܐܢܐ ܠܡܠܟܐ. ܘܡܐܬܘܠܗܐ ܒܬܪ ܐܘܕܝ
ܠܦܠܓܪܐ. ܕܡܠܟܐ ܕܝܘܢܝܐ ܒܗܢܝܐ ܦܘܠܚܢܐ ܬܒܥ ܗܘܐ.
ܫܡܥܐ ܒܬܘܕܝܬܐ ܕܐܬܘܬܡܘܗܝ ܗܠܝܢ. ܕܐܡܪ ܬܐܪ ܒܢ̈ܝܐ
ܡܫܝܚܐ ܒܡܫܝܚܐ. ܬܐܪ ܒ̈ܢܝܐ. ܬܪܬܝܢ ܡܕܒܪܢܘܬܐ.
ܘܡܢܝܢ ܒܗ ܬܠܬ ܦܪܨܘܦܐ. ܗܘ ܕܐܡܪܒ. ܘܚܕܐ ܘܚܕܐ
ܘܫܒܚܐ. ܘܡܠܐ ܕܐܡܪ ܕܐܬܓܠܝܬ ܠܚܟܝܡ. ܘܫܡܥܐ ܐܚܪ̈ܢܐ
ܒܢ̈ܝܐ. ܐܢܬܘܢ ܗܠܝܢ. ܕܒܟܠ ܒܗܕܐ ܕܠܝܐ ܐܝܟ ܫܪܒܐ
ܕܬܘܕܝ̈ܬܐ. ܕܢܦܫ ܚܣܝܪܐ ܒܡܝܬܐ ܘܡܬܝܐ ܒܦܫܐ. ܕܟܒܕ.
ܡܦܪܘ ܡܢ ܡܫܝܚܐ ܕܝܠܬܐ. ܕܢܓܠܐ ܓܒܗ ܒܬ̈ܝܐ. ܕܟܒܕ.
ܘܦܪܫܐ ܓܠܝܐ. ܘܡܛܠ ܥܒܕܐ ܦܫܝܛܐ ܠܝ ܠܡܬܪܓܡܘ ܒܬ̈ܝܐ.
ܘܕܐܡܪ ܬܐܪ ܒ̈ܢܝܐ ܐܝܟ ܬܐܘܠܘܓܘܣ. ܐܠܐ ܕܐܬܓܠܝ
ܠܒܪܬ ܡܠܐ ܕܐܬܓܠܝܬ ܫܠܡ. ܘܕܐܫܟܚ ܒܡܕܢܚܐ. ܠܐ
ܡܟܝܢܐ ܠܝ. ܘܒܡ ܗܠܝܢ ܗܘ ܡܟܐ ܕܐܢܬ ܒܟܕ ܐܢܬ ܐܦ
ܫܡ .... Noch einmal schreibt der Kaiser an den syrischen Patriarchen Michael, worauf dieser antwortet: ܫܡ
ܬܘܪ ܡܟܬܒܝܢ ܡܠܟܐ ܒܪܫܝܢ ܡܢ ܐܘܣܝܬܐ. ܒܡ ܟܠ ܕܠܐ
ܡܫܝܚ ܠܬܘܕܝܬܐ ܕܐܒܗܬܐ. ܘܡܟܪܙܐ ܒܡ ܐܬܬܢܫܘܣ
ܘܩܘܪܝܠܘܣ. ܕܝܕ ܗܘ ܒܢܝܐ ܕܠܗ ܕܡܠܬܐ ܕܡܟܫܪ܀[1]

1) Barhebr. chr. eccles. ed. Abbeloos et Lamy, Band II, Sp. 549 bis 559.

„Darnach wurde ein Mann mit Namen Theorianos vom Könige Manuel zu dem armenischen Katholikos Nerses geschickt und zu dem Patriarchen Mar Mikael im Jahre 1483 (= 1172) .... Aber auch diesmal ging der Patriarch nicht hin, sondern schickte zu ihm nach ʿRomklā seinen Schüler, den Mönch Theodor Barvehebun. Als dieser zu ihm kam, erfuhr er, daß jener, bevor er selbst gekommen war, die Armenier überwunden habe durch den Reichtum seines profanen Wissens und sie außer Fassung gebracht habe (in Verwunderung versetzt) durch aristotelische Sätze. Barvehebun aber fragte ihn, wie denn geteilt sei die Substanz in „Körperliches" und „Unkörperliches", ob durch essenzielle oder accidenzielle Unterschiede? Und zuerst führt er (die Rede) auf die Zusammenstellung der einfachen unkörperlichen Dinge, dann aber darauf, daß „Körperliches" und „Unkörperliches" von einer und derselben Substanz seien. Außerdem fragte er ihn, durch wie viele Modi die Natur bei den Philosophen bezeichnet werde, und ob jene zwei Naturen, die ihr in Christo bekennt, ihm eigentümlich oder allgemein seien. Da brach jener zusammen wie ein Stück Holz und sagte: Was geht uns die Lehre des Heiden Aristoteles an? Aber der armenische Katholikos tadelte ihn, als er sah, daß er widerlegt war, und sagte: „Solange niemand bei uns war, der deine Spitzfindigkeiten aufzulösen wußte, da warst du gegen uns unverschämt und erniedrigtest uns, daß wir nichts wußten. Jetzt aber, da solche gekommen sind, die dich aus deiner eigenen Lehre überführen, da duckst du dich". So wendete sich der Katholikos von Theorianos ab und schickte ihn fort, indem er sagte: „Ich werde eine Synode veranstalten und dem König eine Antwort geben". Der Katholikos schrieb, um den Patriarchen kund zu tun, daß der König der Griechen 10 Sachen von uns verlangt, wovon 5 das Bekenntnis betreffen, und es sind diese: daß wir zwei vereinigte Naturen in Christo bekennen, zwei Willen, zwei Wirkungen, und daß wir verkünden mit den 3 Synoden auch 4, 5, 6 und 7, und daß wir nicht sagen „der du für uns gekreuzigt bist". Andere 5 (Sachen) über die Gebräuche, welche sind diese: daß wir das Fest der Geburt wie andere Bekenntnisse (der Christen) feiern, daß wir in der Eucharistie Sauerteig brauchen und in den Becher Wasser (mischen), daß wir das Myron aus Olivenöl herstellen und

in den Kirchen beten, und daß wir das Meßopfer öffentlich darbringen [1].

Nun ist es mir leicht, um des Friedens willen die Gebräuche zu berichtigen und zwei Naturen anzunehmen, wie der Theolog (d. i. Gregor von Nazianz); aber den Satz „der du für uns gekreuzigt bist“ abzuschaffen und die Heiligen zu verfluchen, ist mir nicht möglich. Was du aber in dieser Beziehung tust, dasselbe werden auch wir tun .... (Auf den Brief des Königs antwortet der syrische Patriarch so:) Wir wünschen sehr und fliehen nicht vor der Einheit mit all denen, die das Bekenntnis der Väter nicht verändern und mit Athanasius und Kyrillos bekennen: *μία φύσις τοῦ λόγου σεσαρκωμένη.*“

Wenn wir diese Darstellung des Barhebräus, die doch gewiß aus der Chronik des Michael entnommen ist, mit der des armenischen Michael vergleichen, so sehen wir, daß der armenische Michael auch hier, obgleich diesmal nicht so sehr stark, so doch bearbeitet ist, so daß wir dort einiges ausführlicher finden, einiges aber auch kürzer. So ist z. B. bei dem armenischen Michael die Aufzählung aller 10 in Betracht kommenden Punkte unterlassen und sind nur 5 entscheidende erwähnt: zwei Naturen bekennen, 4. Synode anerkennen, das Geburtsfest am 25. Dezember feiern, das Opfer mit Sauerteig und Wasser vollziehen und das „Heiliger Gott“ ohne „gekreuzigt“ sagen. Nerses fragt, was nun zu tun sei. Bei Barhebräus finden wir leider Michaels des Großen Antwort nicht, die armenische Bearbeitung der Chronik Michaels aber hat uns folgende Antwort erhalten: „Das, was sie (die Griechen) verlangen, außer den zwei Naturen, der vierten Synode und ‚gekreuzigt bist‘, haben wir (Syrer) mit ihnen (Griechen) gemeinsam. Wenn du aber heute die Tradition deiner Väter änderst, sei es groß, sei es klein, wirst du damit bezeugen, daß ihr bis jetzt der Wahrheit ermangelt habt, und nun erst seid ihr vollkommen geworden. Es ist aber nicht angebracht, in der elften Stunde und in der Fremde den Glauben zu ändern anderen zuliebe. Wir finden euch ganz vollständig auf der apostolischen Grundlage. Das andere wirst du selbst schon wissen“ [2]. Es ist hier allerdings die Frage, ob wir wirk-

1) Vgl. darüber Ter-Mikelian a. a. O., S. 97 und Anm. 1.

2) Die Chronik Michaels des Syrers, Jerusalem 1870, Kap. 26, S. 459–463.

lich dem Michael solche Auffassung der Sache zutrauen dürfen und nicht eher erwarten sollten, daß er geschrieben hätte: „Nimm alles andere an, außer der Zweinaturenlehre, der 4. Synode und was die Griechen wegen des ‚gekreuzigt' von dir wünschen; denn außer diesen Punkten stimmen wir Syrer den Byzantinern doch bei". Ich bin deshalb hauptsächlich mißtrauisch gegen die obige Antwort bei dem armenischen Michael, weil wir ja gerade aus jener Zeit noch die syrischen Streitschriften gegen die genannten armenischen Gebräuche haben. Vgl. doch z. B. nur Dionysius Barṣalibi. Ich gebe allerdings zu, daß eine andere Auffassung bei Michael dem Großen doch möglich wäre; die Frage muß aber notwendigerweise auch hier unentschieden bleiben, bis der originale syrische Text des Michael vollständig herausgegeben ist. Auch die Antwort des Michael an den Kaiser ist bei dem Armenier[1] ausführlicher, als wir es bei Barhebräus gesehen haben; der Sinn ist aber derselbe, und das ist für uns die Hauptsache.

Es kommt hier nicht besonders darauf an, festzustellen, welcher von den Berichten über die Unionsversuche richtig ist und den Tatsachen entspricht. Wenn die Armenier meinen, Nerses habe die Gegner so entschieden besiegt, daß der Kaiser und die ganze Welt den armenischen Glauben als den wahren anerkennen mußte (diese Ansicht ist schon bei dem unmittelbaren Nachfolger des Nerses vorhanden[2]), so prahlt doch der Grieche Theorianos dagegen in seinen Akten (Migne 133), daß er die Armenier wie die Syrer besiegt habe; und oben haben wir gesehen, daß der Syrer den Sieg nur sich zuschreibt. Welche ist nun die wahre Darstellung? Ich meine, keine von allen dreien und alle drei zugleich. Die Verhandlungen haben eben zu gar nichts geführt, und die Disputatoren sind auseinandergegangen, jeder mit der vollen Zuversicht, daß er der Sieger sei; und wenn es zu nichts gekommen ist, so ist die Schuld daran der Starrköpfigkeit der Gegner beizumessen, die sich gegen die Wahrheit auflehnten.

Wie dem auch sei, hervorzuheben ist die herzliche Freundschaft und das Gefühl des Gemeinsamen bei den beiden sicher

1) Kap. 26, S. 462f.

2) Vgl. auch die Chronik des Sĕmbat Sparapet, Paris 1859, S. 100.

größten Männern der damaligen orientalischen Welt, Nerses dem Anmutigen und Michael dem Großen. Sie benachrichtigen einander von etwaigen geplanten Veränderungen in den kirchlichen Gebräuchen usw. und wollen zuerst die Meinung des Oberhauptes der benachbarten Kirche wissen, wie wir es von Michael und seiner Synode erfahren haben. Und im Gegenteil haben wir auch gesehen, daß der armenische Katholikos auf die Meinung und den Rat des syrischen Patriarchen das größte Gewicht legt und bestrebt ist, immer in Übereinstimmung mit ihm zu handeln. Mit einem Worte: die beiden benachbarten Kirchen erscheinen in diesen Beziehungen als eng verbündete, die ihrer Einheit im Glauben bewußt, auch der Pflicht gerecht werden, den Verbündeten mit etwaigen geheimen Einigungen mit dem gemeinsamen Gegner, mit der byzantinischen Kirche, nicht ins Gesicht zu schlagen.

Nach dem armenischen Michael ist der Patriarch der Syrer in diesem Sinne bestrebt gewesen, ein kleines Schisma in der armenischen Kirche beizulegen, noch zu Lebzeiten des Nerses[1]. Nach dem Tode des letzteren aber scheinen die Beziehungen sehr getrübt worden zu sein. Zwar berichtet noch der armenische Michael, daß der Nachfolger des Nerses Clajensis, Gregor (1173—1192), seine Inthronisation nach der alten Sitte dem Patriarchen Michael mitteilte, „weil, wenn bei den orthodoxen Syrern ein Patriarch ordiniert wurde, er sein Bekenntnis und seinen Liebesbund an den armenischen Katholikos zu schicken pflegte, und wenn bei den Armeniern ein Patriarch eingesetzt wurde, tat er dasselbe“[2]; doch ist bald genug die Mißstimmung eingetreten, und das sehen wir zuerst darin, daß der armenische Katholikos und der König das Schisma des oben erwähnten Mönches Barvehebun, des Schülers des Michael, begünstigt und ihm zum Amt des Patriarchen der Syrer im Lande des Königs Lewōn verholfen haben.

Was die Ursache dieser Mißstimmung gewesen, wissen wir nicht. Der armenische Michael sagt, der Patriarch sei froh gewesen über die Inthronisation Gregors IV., weil er ein Gelehrter und heiliger Mann war; er habe aber zugleich getadelt, daß er mit seinem jüngeren Bruder im Streite lag; außerdem habe er

---

1) Kap. 27, S. 470ff. 2) Ebenda, S. 470ff.

ihn gebeten, nicht Veranlassung zu geben, daß man von ihnen sage, sie seien Simonisten, d. h. sie nähmen Bestechung für die Ordination, wie es damals von den Armeniern verbreitet war. Er fügt aber hinzu: der Katholikos hat mir alles zugesagt durch einen Brief und erfüllte auch noch meine Bitte und setzte seinen Bruder in Lambron ein[1]. Es ist freilich sehr unwahrscheinlich, daß dieses, wie es oben berichtet ist, die Ursache der Feindschaft gewesen wäre. Vielleicht wirft auch hierauf die originalsyrische Chronik des Michael Licht. Jedenfalls erzählt uns Barhebräus, indem er dabei sich ausdrücklich auf Michaels Kirchengeschichte beruft, daß der armenische Katholikos alles getan hat, was nur in seiner Macht stand, um Mar Michael abzusetzen und Barvehebun auf den Thron zu erheben. Er hat sogar große Geldmittel und Geschenke zusammengebracht, um damit den Fürsten der Türken in Mesopotamien und Syrien umzustimmen. Da auch König Lewōn durch das Treiben des armenischen Katholikos der Angelegenheit seine Aufmerksamkeit schenkt und den Barvehebun als den Patriarchen der Syrer in seinem Reiche erklären läßt, betrachten die Syrer nunmehr die Armenier als die eigentlichen Verstörer der syrischen Kirche und die Ursache des Schismas, das 13 Jahre lang dauerte. Barhebräus läßt die mitschuldigen Armenier durch die göttliche Strafe töten und so die Ruhe der Kirche wiederherstellen[2].

Nun, nachdem das Schisma (1180—1193) beigelegt worden war, scheinen doch wieder einigermaßen gute Beziehungen hergestellt worden zu sein. Nach Barhebräus (eigentlich nach Michael) hat der König Lewōn seine Schuld damit abgetragen, daß er Geschenke in das syrische Kloster des Mar-Barṣauma schickte und den Patriarchen um Verzeihung bat[3]. Und wir erfahren, daß später, im Jahre 1198, als Lewōn gekrönt wurde, nachdem er von dem Papste Cölestin und von dem Kaiser Heinrich VI. die Krone erhalten hatte, auch der syrische Patriarch, damals noch Michael der Große, zugegen gewesen ist[4].

1) Kap. 27, S. 472f.

2) Vgl. Barhebr. chr. eccl. ed. Abbeloos et Lamy, Tomus II, Sp. 583—589.

3) a. a. O. Sp. 587f.

4) Kirakos von Ganzak S. 92. Moskau 1858. Vgl. Gelzer im Art. „Armenien“ in der PRE³, Bd. 2, 1897, S. 81.

Was wir nun von weiteren Beziehungen zwischen den beiden Nachbarkirchen erfahren, ist zum Teil sehr unerquicklich. Es scheint, daß die Armenier damals versucht haben, die syrische Kirche in eine Art Abhängigkeitsverhältnis zu bringen; sie mischten sich in die inneren Angelegenheiten der syrischen Kirche, und sie konnten es tun, weil ein großer Teil der Jakobiten unter der Herrschaft der armenischen Könige, der Rubeniden, stand. So erfahren wir, daß der armenische Katholikos von dem syrischen Patriarchen Ignatius Rabban David (1222—1252) einfach verlangt, daß er einen Altar in der syrischen Kirche zu Ḥaran den Armeniern abtrete[1]. Aus der Erzählung des Barhebräus aber erhellt, daß es nicht zum ersten Male geschehen ist; denn er sagt: ܘܗܘܐ ܒܙܒܢܐ ܗܘ ܬܘܒ ܬܒܥ ܩܬܘܠܝܩܐ ܕܐܪ̈ܡܢܝܐ ܡܢ ܦܛܪ̈ܪ ܕܘܟܬܐ ܕܩܘܪܒܢܐ ܠܐܪ̈ܡܢܝܐ ܒܥܕܬܐ ܕܚܪܢ܀

„Zu jener Zeit verlangte der armenische Katholikos wiederum von dem Patriarchen eine Stätte der Opferung (Altar) für die Armenier in der Kirche zu Ḥaran".

Die Syrer haben sich freilich geweigert, den Armeniern einen Altar abzutreten; es wurde aber dabei höchst unwürdig gehandelt. Der syrische Patriarch nämlich, so erzählt uns Barhebräus ganz naiv, hat den Wunsch des Katholikos zu erfüllen zugesagt und einen Brief an den Bischof Ephräm zu Ḥaran und an die dortigen Gläubigen geschrieben, daß sie es gestatten sollten; heimlich aber hat er dieselben Leute unterwiesen, sie sollten mit allen Mitteln die Sache zu hintertreiben versuchen. Um allen Verdacht von sich abzuwenden, hat er die Leute wegen ihres Ungehorsams sogar mit Bann belegt[2]. Die Armenier bekamen also den Platz nicht. Das erbitterte freilich den armenischen König Heṭūm, weil in seinem Reiche die syrischen Klöster so viel Grundbesitz hatten:

ܘܥܠܬܐ ܡܚܣܢܐ ܗܝܬܘܡ ܕܐܪ̈ܡܢܝܐ. ܒܗ̇ ܕܥܡܪܐ ܕܝܠܗ ܡܣܟܝܢ ܣܘܪ̈ܝܝܐ ܠܐܪ̈ܡܢܝܐ ܕܘܟܬܐ ܠܡܬܝܗܒܘ. ܪܓܙ ܘܟܬܒ ܠܗ ܬܘܒ ܦܛܪ̈ܪ ܘܐܡܪ ܠܗ. ܕܗܐ ܐܝܟܢ ܕܘܟܬܐ ܘܕܝܪ̈ܬܐ ܠܥܡܡ ܡܣܟܝܢ ܐܝܟܢ ܠܡܬܒܥܐ ܣܡ ܡܘܙܐ ܘܪ̈ܒܘܬܐ ܠܕܝܪ̈ܬܟܘܢ ܬܗܠ. ܡܚܝܠ ܚܠܣ ܕܠܗ ܢܣܒܐ܀[3]

1) Barhebr. chr. eccl. II, Sp. 687 ff.
2) Barhebr. chr. eccl. II, Sp. 689. 3) Ebenda, Sp. 689.

„Als aber der König der Armenier, Heṭūm, seligen Angedenkens[1], hörte, daß die Ṣyrer den Armeniern einen Ort zum Beten nicht gaben, wurde er zornig und schrieb dem Patriarchen und sagte ihm: ‚Wenn ihr einen kleinen Ort unserem Volke weigert, warum sollen wir denn große Dörfer euren Klöstern geben? Möge jeder das Seine behalten!'" An eine solche Lösung der Schwierigkeit hatte der syrische Patriarch freilich kaum gedacht; nun drohte ihm der armenische König mit der Konfiskation der Güter der syrischen Klöster in Cilicien. Deshalb schreibt er „mutig" einen Brief an den König Heṭūm, der für seinen Charakter sehr bezeichnend ist. Barhebräus[2] erzählt: „Da wurde der Patriarch mutig und schrieb dem König einen Brief folgendermaßen: ‚Ich werde in Gerechtigkeit vor dem Könige reden und mich nicht schämen, so begann er seine Rede und sprach, es ist nicht billig, daß du die Geschenke der gerechten und gnädigen Könige, die vor dir waren, rauben willst; es wäre auch Unrecht, wenn für die Sünde anderer die Kilikier bestraft werden sollten (eigentlich ›geschlagen, verwundet‹). Und wenn du dem kleinen Überrest der Syrer in deinem Reiche Böses zufügen willst, vielleicht findet sich dann in dem Rest unseres Volkes, der zwar gering ist, durch welchen aber wie durch Salz alle Reiche gewürzt sind, einer, der allenthalben den Armeniern Übles zufügt. Außerdem ist der heilige Katholikos Zeuge, wie sehr ich mich bemüht habe mit den hartnäckigen Ḥaranern, die sich noch nicht gebeugt haben. Ich habe aber die Hoffnung noch nicht verloren (eigentlich ›abgebrochen‹), sie zu unterwerfen. Deshalb sind sie auch bis jetzt unter Bann'. Die Worte des Patriarchen gefielen dem König und befriedigten ihn."

Derselbe Barhebräus erzählt zugleich im Anschluß daran, wie dieser Patriarch Ignatius von dem armenischen Katholikos ehrenvoll aufgenommen worden ist, als er in ʿRomklā ein syrisches Kloster bauen wollte, den geeigneten Platz dafür aber von Privatpersonen nicht bekam und beleidigt sich in eine Höhle zurückzog, und auch später, als er krank wurde. Er ist auch

1) Über den König Heṭūm berichtet auch Kirakos von Ganzak, daß er sehr friedliebend gewesen sei und die Christen seines Reiches immer angehalten habe, in Frieden miteinander zu wohnen. S. 223. Moskau 1858.

2) Vgl. Barhebr. chr. eccl. Tomus II, Sp. 689 f.

früher in ʿRomklā von dem armenischen Katholikos Konstantin ehrenvoll aufgenommen worden: ܘܡܝܬ ܒܒܝܬܗ ܡܪܝ، ܩܘܣܛܢܛܝܢ ܩܬܘܠܝܩܐ ܕܐܪ̈ܡܢܝܐ. ܟܕ ܒܟܠܗܘܢ ܣܝܡ ܗܘܐ ܠܫܠܕܗ ܀[1]
Er starb sogar im Hause des armenischen Katholikos und hat zu seinem Begräbnis einen ehrenvollen Platz im Osten der großen armenischen Kirche bekommen[2].

Länger vielleicht, als es sich verlohnte, bin ich bei dieser Angelegenheit stehen geblieben. Ich tat es aber absichtlich, weil diese Geschichte im höchsten Grade bezeichnend ist für die sittlichen Anschauungen der damaligen Zeit. Der syrische Patriarch handelt, wie wir gesehen haben, in einer Weise, die nur den tiefsten Abscheu bei uns erwecken kann. Jede Spur von Wahrhaftigkeit ist bei ihm verloren gegangen. Das ist aber hier nicht die Hauptsache. Viel bedeutsamer ist, daß der aufgeklärteste und gelehrteste Mann seiner Zeit in dem syrischen Orient, ja überhaupt im ganzen Orient, „one of the most learned and versatile men that Syria ever produced" (Wright)[3], die Geschichte in einer Weise erzählt, daß man bestimmt annehmen muß, er billigt die Handlungsweise des Patriarchen; ja, er bringt sogar den Grund der Entschuldigung:

ܘܡܛܠ ܕܗܘ ܦܛܪ̈ܝܪ ܠܡܣܓܘܝܘ ܥ̈ܕܬܐ ܕܥܡܗ ܚܦܝܛ
ܗܘܐ. ܐܘ ܠܡܒܣܪܘ. ܘܠܡܓܠܐ ܚܛܘܦܐ ܠܩܬܘܠܝܩܐ
ܡܬܚܡܨ ܗܘܐ ....[4]

„Weil aber der Patriarch bestrebt war, die Kirchen seines Volkes zu vermehren, oder sich scheute, den Katholikos zu verachten und offen (unverhohlen) zu berauben", deshalb hat er so gehandelt. Also wenn es nur auf den Vorteil der syrischen Kirche ankommt, so darf man handeln, wie es eben nur geht; da ist Lüge und Unwahrhaftigkeit erlaubt. Wenn Barhebräus so urteilt, wie muß dann das Christentum damals in der syrisch-jakobitischen Kirche ausgesehen haben! Ich will aber den Syrern nicht Unrecht tun; denn ob die Armenier der damaligen Zeit (also im 13. Jahrhundert) unter solchen Umständen anders gehandelt haben würden, das möchte ich dahingestellt sein lassen.

---

1) Vgl. Barhebr. chr. eccl. Tomus II, Sp. 685. 2) Ebenda, Sp. 691 f.
3) Wright, Syriac Literature, London 1894, S. 265.
4) Barhebr. chr. eccl. Tomus II, Sp. 687.

Für weitere Beziehungen haben wir nur wenig mehr hinzuzufügen. Bei der Erwählung und Ordination der beiden Nachfolger des jakobitischen Patriarchen Ignatius sind die Armenier zugegen und helfen mit. Johannes Barmaadani (1252—1263) stand in großem Ansehen bei den Armeniern[1]. Über seinen Nachfolger Ignatius (1264—1282) wird berichtet, daß er dem armenischen Könige und den Fürsten lieb war[2]. Auch bei der Wahl anderer Patriarchen haben die Armenier mitgewirkt[3]. Das letzte erwähnenswerte Ereignis ist die Ordination des Gregorius Barhebräus selbst zum Maphrian des Orients im Jahre 1264. In Sis, in der Kathedrale, wohnten der König der Armenier Heṭūm und seine Ritter, viele armenische Bischöfe und Wardapets (= Doctores = ܡܠܦܢܐ) mit einer Menge vom Volk der Feier bei, so daß es notwendig wurde, die Rede des neuordinierten Maphrian Gregorius über Psalm 138 5 sogleich in der Kirche armenisch zu übersetzen[4]. Freilich ein feierlicher Tag, wie der Erzähler entzückt ausruft![5]

Hier hören die Beziehungen der beiden Nachbarkirchen auf. Die Stürme seit dem 13. und 14. Jahrhundert, die sich über die Länder des vorderen Orients bis auf heute ergossen haben, die Bedrückungen der orientalischen Christen von allen Seiten haben die beiden Kirchen jahrhundertelang in einem entsetzlichen Zustand gehalten. Die armenische Kirche hat noch so viel innere Kraft gehabt, sich von dem jahrhundertelangen Schlafe zu erholen und sich von innen heraus im Sinne des Evangeliums Christi neu zu beleben; und wer die heutige armenische Kirche ordentlich kennt, muß sagen, daß sie nicht nur vom Untergange längst gerettet ist, sondern auch auf dem besten Wege ist, trotz all den Schwierigkeiten, die ihr in den Weg gelegt werden, zu einer Blüte zu gelangen, die das Herz jedes christlich denkenden Menschen erfreuen muß, während die syrisch-jakobitische Kirche den Stürmen, leider, unterlegen ist und auf eine

1) Assemani, BO II, S. 242. Vgl. S. 378 f.

2) Barhebr. chr. eccl. II, Sp. 749. Vgl. Assemani, BO II, S. 246.

3) Assemani, BO II, S. 382 f.

4) Barhebr. chr. eccl. II, Sp. 749 f. III, Sp. 433. Vgl. Assemani, BO II, S. 246 ff.

5) Barhebr. chr. eccl. II, Sp. 751. ܘܝܘܡܐ ܗܘܐ ܠܒܢܝܐ ܝܘܡܐ ܗܘ ܀

Wiederbelebung aus sich heraus nicht hoffen läßt. Heute zählt man höchstens doch nur 80000 Jakobiten, und die sind nicht eben im besten Zustande![1]

Sechstes Kapitel.

Zur Vervollständigung.

Die Lehre einiger armenischer Väter über den Leib und die Leiden Christi (seit dem 7. Jahrhundert).

Wir haben oben im zweiten Kapitel gesehen, daß die Armenier die Lehre Julians von Halikarnass im 6. Jahrhundert als rechtgläubig anerkannt und seinen Gegner Severus von Antiochien als Ketzer verdammt haben. Weiterhin haben wir im dritten Kapitel gesehen, daß zu Anfang des 8. Jahrhunderts infolge der Beziehungen zu den severianischen Jakobiten und durch das Treiben derselben auch Julian als Ketzer verdammt wird, trotzdem seine Hauptlehre nicht aufgegeben wird. Da wir nun einiges nicht in die Darstellung selbst hineinbringen konnten, so wollen wir das hier nachholen und wollen nun untersuchen, was eigentlich einige ausgewählte armenische Väter (die Quellen für alle bekannten Väter fehlen mir leider) über den streitigen Punkt gelehrt haben.

Zunächst die große Streitschrift gegen die Zweinaturenlehrer-Nestorianer, die in der Überschrift einem Katholikos Sahak, „dem großen Übersetzer", zugeschrieben wird[2]. Daß diese Schrift Sahak der Große, der Bibelübersetzer in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts verfaßt habe, davon kann gar keine Rede sein; in der Schrift wird Philoxenus von Mabbûg zitiert. In Betracht kommen nur zwei andere Katholici mit Namen Sahak. Der eine ist der Vorgänger des so oft erwähnten Christophor I. und hat 5 Jahre regiert (in den 30er Jahren des 6. Jahrhunderts), der zweite ist Sahak III., der Vorgänger des Elia, des Vorgängers von Johann Oznezi, Ende des 7., Anfang des 8. Jahrhunderts.

1) Vgl. z. B. Loofs, Symbolik I, S. 100ff.

2) Vgl. Buch der Briefe, Tiflis 1901, S. 413—482.

Da nun der Gegensatz gegen das Chalcedonense um die Zeit Sahaks II. nicht so scharf war, wie es in unserer Schrift erscheint, so bleibt nur Sahak III. als Verfasser übrig; und wenn das richtig ist, so haben wir einen antichalcedonischen Katholikos echtesten Schlages vor uns auch vor Elia, und demnach ist die Überlieferung (vgl. die Schrift „Über die Synoden" = *սակս ժողովոց*) zu korrigieren, nach welcher zwischen Ezr und Johann Oznezi alle Katholici chalcedonfreundlich gewesen sein sollen.

Und nun zur Sache: Er bekennt, daß „einer von der heiligen Dreieinigkeit, der eingeborene Sohn, nach seinem eigenen Willen, im Einverständnis mit dem Vater und dem heiligen Geist herniedergekommen ist . . . . in den Mutterleib der allerheiligsten Jungfrau und gemischt hat von unserer Natur einen wahrhaftigen Leib für sich von dem jungfräulichen Blute, und indem er mit der (menschlichen) Natur in ihr vereint wurde, wurde er wahrhaftiger Mensch[1] . . . . . . Er stieg hinab in den Mutterleib der unverderbten (*անապական*) Jungfrau, und von ihr menschlichen Leib und Seele und Verstand annehmend, mischte und vereinigte er sie mit dem Feuer seiner Gottheit **und machte sie vollkommen zu Gott und zur göttlichen Natur.** Nicht, indem er ihn (den Leib) aufhob oder vernichtete, und nicht, indem er ihn in ‚Unleiblichkeit' verwandelte, sondern er ließ den Leib **in** seinem Wesen, so daß die Apostel ihn betasten konnten; aber er machte ihn im Mutterleibe der heiligen Jungfrau vollständig nach der Natur seiner Göttlichkeit, und er ließ den Leib nicht nach seinem Wesen bleiben in der Mischung und Vereinigung in ihr, schwach und kraftlos, wie manche in falscher Meinung glauben, sondern in unverständlicher und unaussprechlicher Eiligkeit **verwandelte er ihn von dem irdischen zum feurigen, von dem menschlichen zum göttlichen, von dem geschaffenen zum schöpferischen** . . . . . . von dem sündigen zum sündlosen und von dem verderblichen zum unverderblichen" . . . .[2] Weil aber die erwähnte Mischung und Vereinigung im Leibe der Jungfrau stattfand, so ist es klar, daß „der Leib, der von der Maria ge-

---

1) Buch der Briefe, S. 420. 2) Ebenda, S. 421f.

nommen wurde, schon im Leibe der Jungfrau selbst göttlicher und unverderblicher Natur wurde"[1].

Wir sehen, von einem Scheinleib kann hier keine Rede sein. Es wird ein wahrhaftiger, realer Leib „wie unser Leib" angenommen, aber mit göttlichen Eigenschaften ausgestattet. Freilich wenn man Konsequenzen ziehen wollte, müßte man sagen, daß ein solcher Leib nicht mehr menschlich, also auch nur ein Scheinleib sei; aber diese Konsequenzen sind nicht gezogen worden (ebensowenig wie bei Julian von Halikarnass, Philoxenus von Mabbûg u. a. Die Gegner haben freilich gerade auf die Konsequenzen das Hauptgewicht gelegt und sie als Phantasiasten oder Doketen bezeichnet). Sahak sagt ja ganz deutlich, der menschliche Leib sei weder aufgehoben, noch vernichtet, noch in „Unleiblichkeit" verwandelt, sondern ist in seinem Wesen geblieben. Man sieht, nicht um konsequentes Denken hat es sich bei den Leuten gehandelt — das darf man bei den Dogmen überhaupt nicht verlangen —, sondern um das religiöse Interesse der Erlösung; und für dieses Interesse hat man das konsequente Denken ganz beiseite geschoben.

Der Katholikos Sahak ist sich auch dessen voll bewußt, daß er die klassischen Väter der Kirche zu seinen Vorgängern hat; er zitiert diesbezügliche Stellen von Gregor von Nazianz, Athanasius dem Großen, Gregor von Nyssa, Ephräm dem Syrer; auch Gregor, der Erleuchter Armeniens, habe diese Lehre vertreten und verkündigt.

Wenn nun Christus einen solchen mit göttlichen Eigenschaften ausgestatteten „menschlichen" Leib (von der Menschlichkeit ist freilich nur die Materie und die Form geblieben) hatte, so folgt daraus, „daß diejenigen, welche den Leib Christi vor der Kreuzigung und Auferstehung als menschlich schwache, verderbliche und sterbliche Natur, als unvollkommen und ohne Herrlichkeit ansehen (Chalcedoniten und severianische Monophysiten), dem Nestorius, dem Paulus von Samosata, dem Theodoros (v. Mopsuestia) und Theodoret (v. Kyros) recht geben, welche sagten: der von der Jungfrau Geborene ist Mensch, und an dem Kreuz hat die sterbliche Natur gelitten, oder die den Leib als die Wohnung des Logos bezeichneten".[2] Dann müßte man auch

1) Buch der Briefe, S. 424. 2) Ebenda, S. 424.

zwei Naturen in Christo annehmen (vgl. die entsprechende Argumentation Julians von Halikarnass), und die Folge davon wäre, daß man glaubte: „nicht der wahrhaftige Gott ist von der Jungfrau geboren, sondern ein verderblicher Mensch, wie Nestorius sagte, und nicht der Herr der Herrlichkeit ist gekreuzigt worden, wie der Apostel Paulus bezeugt, sondern ein sterblicher Knecht und die menschlich schwache und unherrliche Natur, wie der Gegner des Apostels Paulus, der ruchlose Samosatener, lehrte“[1]. Dann wäre die Jungfrau natürlich auch nicht mehr Gottesgebärerin[2]. Sein Bekenntnis lautet gegen Nestorius und gegen Leo von Rom, es ist derselbe Christus mit seiner einzigen Natur (nach der Menschwerdung), der geboren ist, getauft wurde, gelitten hat; der heute ist, wie gestern, und so bis in Ewigkeit bleibt[3].

Wir kommen nun zum zweiten Punkt, nämlich wie Christus die menschlichen Bedürfnisse (Hunger, Durst, Schlaf usw.) und die Leiden getragen hat, und hier sehen wir mit wünschenswertester Klarheit, auf welche Seite Sahak zu stellen ist, zu den Severianern oder zu den Julianisten. Ich lasse im großen und ganzen ihn selbst reden, so daß auch seine Argumentation für den Leser klar genug hervortreten kann.

Dem oben geschilderten Leibe Christi Sterblichkeit, Verderblichkeit, Schwachheit usw. als Notwendigkeiten beizumessen, sei es nach der Kreuzigung, sei es vor der Kreuzigung, ist eine Lästerung. *Die menschlichen Bedürfnisse habe er als Gott nur freiwillig übernommen*[4]. Es wäre doch eine große Lästerung, so etwas von Gott Vater auszusagen, ebenso ist es aber auch, wenn man vom Sohne das meint, denn die Väter haben doch festgestellt, daß der Sohn dem Vater wesensgleich sei[5]. „Nun, fährt der Katholikos Sahak fort, wenn wir das sagen, damit leugnen wir nicht die ökonomischen menschlichen Bedürfnisse (կիրք), welche der Sohn annahm, außer der Sünde; *freiwillig, aber nicht notwendig* (ոչ ի հարկէ), *mit der göttlichen Herrschaft, aber nicht wie wir.* Denn wir, auch wenn wir nicht wollen, werden hungrig und dürsten, werden müde, schlafen, fürchten, und werden unwissend, und die anderen ähn-

---

1) Buch der Briefe, S. 424. 2) Ebenda, S. 426 f. 3) Ebenda, S. 427 ff.
4) Ebenda, S. 428 f. 5) Ebenda, S. 431.

lichen (Bedürfnisse) tragen wir notwendigerweise (Հարկաւորաբար), ohne den Willen. Christus-Gott aber nicht so, sondern was seinem guten Willen gefiel, wie es auch von Gott verständlich ist. Denn nicht etwa war er der Notwendigkeit der (menschlichen) Natur unterworfen, sondern er war der Herr und der Lenker seiner Natur. Denn mittels allmächtiger Kraft und allmächtiger Herrschaft ging alles nach seinem Willen, wie des wahrhaftigen Gottes; denn er konnte hungern, wenn er wollte, und er konnte nicht hungern; er konnte schlafen, aber er konnte auch gar nicht schlafen (d. h. die Notwendigkeit des Schlafens nicht empfinden), er konnte müde sein, aber auch nicht müde sein; er konnte sich entsetzen, aber auch sich nicht entsetzen; er konnte leiden und nicht leiden, er konnte sterben und nicht sterben, und alles konnte er machen als Gott, aber er trug freiwillig alles, außer der Sünde, uns bemitleidend"[1]. Auch hierin sind die oben erwähnten Väter der sogen. klassischen Zeit seine Gewährsmänner: Dionysius Areopagita, Julius von Rom, Epiphanius von Cypern, Cyrill von Alexandrien, Johannes von Jerusalem, Proklus, Athanasius, Basilius von Cäsarea, Philoxenus von Mabbûg werden zitiert[2]. Auch Irenäus habe dieselbe Lehre gehabt[3]. Was er von diesen Vätern wörtlich anführt, stimmt mit seiner Lehre völlig überein, und so kommt er zu dem Ergebnis, daß man in Christo „Eine Natur nach der Vereinigung und einen (göttlichen) Willen, seinen Körper von Mutterleibe an unsterblich und unverderblich bekennen soll, damit alle die Bedürfnisse nicht als Notwendigkeit, sondern als freiwillig übernommen betrachtet werden, wie er selbst sagte: ‚Ich habe die Vollmacht, mein Leben einzusetzen, und ich habe die Vollmacht, es wieder zu nehmen'*. Wenn er dem Tode verfallen war, so war er nicht Herr seiner selbst; wenn er aber selbst Herr war, so ist klar, daß er nicht dem Tode verfallen war, sondern unsterblich und unverderblich war"[4]. Vor der Kreuzigung den Leib sterblich und verderblich bekennen, heißt die Leiden und die Bedürfnisse als Notwendigkeit für den Leib Christi bezeichnen

1) Buch der Briefe, S. 431 f. 2) Ebenda, S. 451—454.
3) Ebenda, S. 451. 4) Ebenda, S. 474.
*) Joh. 10 18.

und damit, wie die undankbaren Juden, Gottes Gnade verleugnen, „der mit seinem unsterblichen und unverderblichen Leibe freiwillig gelitten und uns damit vom Tode erlöst hat“ [1]. Daß er auch das Blut Christi als real göttliches Blut denkt, ist nach den obigen Darlegungen schon selbstverständlich [2]. Wie man aber diese Mysterien zu verstehen hat, wird gar nicht erklärt. Im Gegenteil, wenn er das Paradoxeste sagt und selbst empfindet, daß der Gegner sagen könnte: ja, wie ist denn das zu verstehen, wie konnte das vor sich gehen?, da weist er einfach auf den Glauben hin. So z. B. sagt er: „Er starb wahrhaftig wegen unserer Sünden, derselbe blieb aber in dem Tode lebendig. Nicht eine gestorben und eine lebendig (zu ergänzen ist wohl ‚Natur‘), sondern dieselbe eine tot und lebendig; wie, das wußte nur er selbst“ [3]. Ebenso: „Derselbe hat freiwillig gelitten und eben derselbe blieb ohne Leiden ..... aber wie gelitten und wie ohne Leid geblieben, das weiß er allein, niemand weiter, weder die Oberen, noch die Unteren“ [4]. Oder: „Ich weiß ihn Gott ohne Leiden, aber derselbe, Sohn Davids, hat gelitten; ich weiß nicht, wie gelitten und wie ohne Leid geblieben; oder auch wie er Gott ist, aber auch zugleich Mensch. Was nützt das Suchen und das Streiten, Glauben ist das Nützliche“, sagt er gerade für diese Darlegung [5].

Nun, das sei genug von dem Katholikos Sahak. Ich denke, die Stellen, die ich wörtlich übersetzt und mitgeteilt habe, sprechen so klar und deutlich, daß ich gar nicht mehr hinzuzufügen brauche, daß dieses Schriftstück durchaus julianische Denkungsart vertritt, obgleich Julian von Halikarnass nie genannt wird. Dafür spricht ganz bestimmt auch, daß Philoxenus von Mabbûg als „Lehrer“ der Kirche zitiert wird, der doch gewiß ebenso dachte, wie Julian selbst. Bedeutsam ist aber auch, daß zwar Severus von Antiochien nicht mit Namen genannt, trotzdem aber seine Lehre gründlich und ausdrücklich bestritten und als eine Lästerung der Gottheit bezeichnet wird, mit den Worten: „Wie manche es lästernd meinten .... usw“.

Wenn wir weiter vorwärts gehen, so stoßen wir zuerst auf Johann Oznezi und Chosrowik. Was diese beiden Väter gelehrt haben, haben wir an den geeigneten Stellen gesehen. Es war

1) Buch der Briefe, S. 475. 2) Ebenda, S. 478. 3) Ebenda, S. 459.
4) Ebenda, S. 460f. 5) Ebenda, S. 461.

gelegentlich auch einmal von dem jüngeren Zeitgenossen des Oznezi, Stephanos von Siunikʻ, die Rede, bei dem Julian von Halikarnass noch als „Heiliger“ vorkommt. Das sagt ja zwar genug, aber auch seine Ausführungen im Briefe an den Patriarchen Germanos I. von Konstantinopel (11. Aug. 715—18. Jan. 730)[1] vertreten dieselben Gedanken, wie das oben angeführte Bekenntnis des Katholikos Sahak.

In die zweite Hälfte des 9. Jahrhunderts zu setzen ist die Antwort des armenischen Wardapet Sahak an den Patriarchen Photius von Konstantinopel (24. Dez. 858—25. Sept. 867; nochmals 878—Dez. 886)[2]. Er bekennt, daß „der Sohn Gottes, der Gott Logos . . . . . . nach dem Willen des Vaters und des heiligen Geistes sich erniedrigend, in dem Mutterleibe der Gottesgebärerin und der ewigen Jungfrau wohnte, vollständig unsere Natur annehmend, den Geist, den Leib und den Verstand. Er hat den Leib nicht in die „Unkörperlichkeit“ verwandelt; auch nicht Gott Logos änderte sich von seiner unveränderlichen Natur, sondern im Leibe vereinigt unvermischt und unzertrennlich[3], hat er alle menschlichen Leidenschaften (Bedürfnisse) freiwillig getragen, außer der Sünde, durch seinen heiligen und vereinigten Leib . . . . wir bekennen, daß der Sohn Gottes Christus freiwillig gelitten hat und gestorben ist . . . . usw.[4].

Ebenso steht es mit der Lehre des Anania von Ṣanahin (11. Jahrhundert). Er spricht vom göttlichen Blut und von den Leiden und dem Tode der Gottheit selbst; denn wenn das Blut und die Leiden nicht der Gottheit zukamen, wenn die Gottheit sich nicht dem Tode unterworfen hat, wie sollten wir dann durch menschliches Blut erlöst werden, wie wäre es möglich, daß der Tod aufgehoben worden wäre durch den Tod des Menschen, der ja dem Tode notwendigerweise unterliegt.

Von dem Leibe Christi lehrt Anania ganz genau so, wie Sahak: „Das Feuer der Gottheit hat den Leib gereinigt und geheiligt, und indem er ihn zu seiner Gottheit hinüberzog, vereinigte er ihn mit sich und vergottete ihn“.[5]

---

1) Buch der Briefe, S. 373—395. Speziell 388 f. 2) Ebenda, S. 283—294.

3) Hier, in diesen Ausdrücken sieht man schon den Einfluß der Synode zu Manazkert und der Streitigkeiten im 8. Jahrhundert.

4) Buch der Briefe, S. 292.

5) Vgl. hierzu meine Artikel (neuarm.) in der Zeitschrift „Ararat“

Nun möchte ich auch noch zwei Väter der armenischen Kirche sprechen lassen; das sind der Katholikos Chačik (ob der erste 972—992 oder der zweite nach 1056, kann ich nicht mit Bestimmtheit sagen; das wäre hier auch gleichgültig) und der so oft erwähnte Katholikos Nerses Clajensis, einer der berühmtesten und auch noch heute angesehensten Väter der armenischen Kirche.

Im unschätzbaren „Buch der Briefe“ ist eine Bekenntnisschrift des Katholikos Chačik erhalten geblieben[1], und darin lesen wir unter anderem folgendes: „Nun, so verstehen wir in betreff aller Bedürfnisse, daß er wahrhaftigerweise ein jedes unserer (Bedürfnisse) getragen hat, den Hunger, den Durst, das Müdesein .... die Unwissenheit ... usw., wahrhaftig, nicht scheinbar, mit seinem unverderblichen und mit Gottheit durchdrungenen Leibe (eigentl. mit Gottheit gemengten Leibe = Աստուածախառն). Wir betrachten die Wirklichkeit (Wahrhaftigkeit) nicht als Schatten, wegen unserer verderblichen Leidenschaften (für ihn) fürchtend, denn nicht notwendigerweise, sondern mit selbstherrlicher Freiwilligkeit hat er getragen .... er wurde bedürftig, die Bedürftigkeit von uns entfernend, er weinte, und damit stillte er die Tränen in jedem Angesichte ..... er starb, und durch seinen Tod tötete er den Tod, denn der Unsterbliche starb und blieb doch unsterblich im Tode .... Die Menschen tragen alles als naturnotwendig, da sie vom Tode beherrscht werden; so ist es nicht mit Christus, denn er nahm von der Jungfrau den verderblichen menschlichen Leib und vereinigte ihn mit seinem göttlichen Wesen, und damit wurde er die Ursache der „Unverderblichkeit“ der Welt, denn „der fleischgewordene Gott Logos trug mit seinem Leibe alle (Bedürfnisse) freiwillig und erlöste uns von der Verderblichkeit des Todes und der Sünde“[2].

Was Nerses Clajensis anlangt, so kommt hier vor allen Dingen in Betracht seine Antwort auf den Brief des syrischen Wardapets (= ܡܠܦܢܐ) Jakob aus Melitene[3]. Ich vermute,

---

1901 über die Klöster Haghbat und Ṣanahin, Kapitel II, wo ich über Anania von Ṣanahin spreche und die oben benutzten Stellen nach einer Handschrift der Etschmiadsiner Patriarchal-Bibliothek Nr. 56 (nach dem Katalog des Katholikos Georg) zitiere; besonders S. 274—276.

1) Buch der Briefe, S. 302—322. 2) Ebenda, S. 319 ff.

3) Nerses Snorhalis Briefsammlung, Etschmiadsin, 1865, S. 318—331.

daß dieser syrische „Lehrer“ Jakob von Melitene identisch ist mit dem uns wohlbekannten Dionysius Barṣalibi[1]; er stammt auch aus Melitene, und sein früherer Name vor seiner Bischofsweihe ist Jakob gewesen[2]. Die Zeit paßt auch außerordentlich gut. Was der Syrer Jakob an Nerses Clajensis (damals Bischof) geschrieben hat, wissen wir nicht genau; aus der Antwort des Nerses sieht man aber, daß er die armenische Kirche als julianistisch bezeichnet hatte, und nun bemüht sich Nerses, diese Meinung als unzutreffend und falsch zurückzuweisen, indem er sein Bekenntnis, also auch das der armenischen Kirche, ihm auseinandersetzt. Wir können alles andere, was Nerses über den Glauben (während der Verhandlungen mit den Byzantinern) geschrieben hat, ruhig beiseite lassen, denn was er in diesem Briefe sagt, ist so klar und so deutlich, daß jedes Mißverständnis als ausgeschlossen betrachtet werden muß.

Das Bekenntnis des Nerses Clajensis über den betreffenden Punkt lautet folgendermaßen: „Er hat wirklich die Natur Adams angenommen, nicht die, die er in der Unschuld und Unverderblichkeit hatte, sondern die des alten und des sündhaften und des verderblichen; denn auch Maria, von der der Leib war, war doch ein Sproß des sündigen Adam“ .... weil er selbst aber keine Sünde begangen, so „hat er die Geburt der Sünde, die Verderblichkeit, schon in dem Mutterleibe der Jungfrau zur Unverderblichkeit verwandelt“, wie der hl. Athanasius von Alexandrien bezeugt: „Weil der Leib Christi nicht von der ehelichen Gemeinschaft und ohne Sünde war, darum war in ihm keine ‚Verderblichkeit‘ zu finden“; ebenso meint auch Gregorius Thaumaturgos ...... „Wenn ihr sagt, fährt Nerses fort, der Leib Christi ist unvollkommen, wenn er die Verderblichkeit nicht getragen hat, so sagen wir das Gegenteilige: unvollkommen wegen der Verderblichkeit und vollkommen wegen der Unverderblichkeit .... Unsere Natur war am Anfang (der Schöpfung) golden und ohne Verderblichkeit, als sie aber sündigte, da vereinigte sich mit der Sünde auch der Rost der Verderblichkeit. Der Schöpfer unserer (menschlichen) Natur aber, als er von neuem schaffen und zu der früheren Unverderblich-

1) Vgl. über ihn Barhebr. chr. eccl. II, Sp. 503. 513ff. 559ff. W. Wright, Syriac Literature, S. 246—250. R. Duval, Littérature syriaque, S. 399.

2) Vgl. Barhebr. chr. eccl. II, Sp. 503, besonders 513ff.

keit zurückführen wollte, da vereinigte er im Mutterleibe der Jungfrau unsere verderbnistragende Natur mit dem Feuer seiner Gottheit, wie in einem Tiegel der Goldschmiede, und reinigte sie durch die Mischung und Vereinigung von den (von außen) hereingekommenen (also nicht dazu gehörigen) Leidenschaften der Sünde und der Verderblichkeit"[1].

An einer anderen Stelle sagt er: „Die Verderblichkeit ist die Geburt der Sünde .... der aber, der allein ohne Sünde war, wurde auch allein als unverderblich befunden, und wie es notwendig ist, daß für diejenigen, deren Anfang von der Verderblichkeit und deren Ende Verderblichkeit ist, auch die dazwischenliegende (Zeit) unter den verderblichen Leidenschaften bleibt, so ist es auch glaublich und ohne Zweifel, daß für denjenigen, dessen Anfang und Vollendung vollkommene Unverderblichkeit war, die dazwischenliegende (Zeit) unter den unverderblichen Bedürfnissen gewesen ist. Denn wenn im Grabe, das der Ort unserer verderblichen Natur ist, er keine Verderblichkeit erfahren hat, wie von ihm ausgesagt wird, wie kann es dann zweifelhaft sein, daß er auch im (menschlichen) Leben unverderblich gewesen ist?"[2]

Nerses gibt auch zu, daß Christus alle menschlichen Bedürfnisse ertragen habe; er verlangt aber ausdrücklich, daß man hinzufügt: „Nicht er folgte diesen Bedürfnissen, wie wir Menschen es tun müssen, sondern vielmehr diese Bedürfnisse folgten seinem Willen; z. B. er wurde nur dann hungrig, wann er wollte[3], aber nicht, weil er es notwendigerweise mußte, wie wir Menschen; er ließ sich gefangen nehmen, als er es wollte, weil er ein Mensch war, aber er blieb frei, als sie ihn haben wollten und nicht er selbst, denn er war Gott .... Zum Abschluß des Ganzen starb er wahrhaftig, denn er war ein Mensch, er blieb aber unsterblich im Tode, denn er war Gott"[4]. Er bringt auch die Lehre des Severus von Antiochien als die Lehre seines Gegners vor und verwirft sie. Aber auch Julian von Halikarnass, als dessen Lehre die armenische von dem Gegner bezeichnet worden war, wird genannt und verworfen. Ja, Nerses betont auch seinen Gegensatz zu ihm. Das ist sehr interessant,

1) Briefsammlung des Nerses, S. 319—321. 2) Ebenda, S. 323f.
3) Ebenda, S. 321f. 4) Ebenda, S. 327f.

deshalb möchte ich die Stelle mitteilen: „Ihr habt in eurem Schreiben auch Julian von Halikarnass und jemanden mit Namen Akiule (յԱկիւղէ) erwähnt, als ob ihr Bekenntnis das unsrige wäre, wenn wir den Leib des Herrn unverderblich nennen; das ist aber nicht richtig gedacht; denn den Akiule kennen wir überhaupt nicht, jener Julian aber wird von uns verworfen als einer von den Häretikern (չարափառ), weil er nicht nur unverderblich, sondern auch leidensunfähig (անչարչարելի) und unsterblich den Leib lehrte ......“[1]. Nerses weiß aber doch, daß er das Bekenntnis der Unverderblichkeit des Leibes Christi mit Julian von Halikarnass gemein hat; er meint nur, das Gute habe man (in Armenien) von ihm angenommen, das Schlechte aber verworfen. Über den Unterschied zwischen ihm und Julian von Halikarnass sagt er: „Wir bekennen den Leib als leidensfähig und sterblich, obgleich nicht ohne seinen Willen, wie es bei uns der Fall ist, sondern insofern er, (der den Leib) genommen hat, jene (Leiden und Tod) auskosten wollte. Aber verderblich wie wir ist er nicht und wir sagen das nicht“[2].

Hier ist zu bemerken, daß Nerses in dem Ausdruck seiner Gedanken den Severianern entgegengekommen ist, indem er nun sagt, der Leib war leidensfähig und sterblich[3]; wir haben oben gesehen, daß der Katholikos Sahak gerade diese Ausdrucksweise verwirft und sagt: der Leib ist leidensunfähig und unsterblich gewesen. Der Unterschied zwischen den beiden Vätern liegt aber mehr in den Worten als in den Gedanken; denn wenn Nerses gleich hinzufügt „solange er es (Leiden und Tod) auskosten wollte“, damit hebt er gleichsam die Leidensfähigkeit und Sterblichkeit wieder auf. Der Katholikos Sahak hat mit den Ausdrücken „leidensunfähig“, „unsterblich“ eben dasselbe gemeint, daß der Leib Christi an sich „unsterblich“ war, aber er hat ihn dem Tode unterworfen nach seinem freien Willen (vgl. dazu die obigen Worte des Nerses). Außerdem ist zu bemerken, daß, wenn die betreffenden Ausdrücke wirklich auf Julian von Halikarnass zurückgehen, sie ganz be-

---

1) Briefsammlung des Nerses, S. 329f. 2) Ebenda, S. 330.

3) Wir haben denselben Gebrauch dieser Ausdrücke schon zu Anfang des 8. Jahrhunderts nachgewiesen (s. oben drittes Kapitel) und betont, daß sie von da an in der armenischen Kirche häufig vorkommen.

stimmt nicht anders gemeint sind, als wie wir es bei dem Katholikos Sahak interpretiert gefunden haben.

Zuletzt wundert sich Nerses darüber, daß die Syrer, die doch ihre Einheit mit den Armeniern in der Lehre der „einen Natur“ betonen, in diesem Punkte mit den Griechen gehen, für die es nötig ist, den Leib Christi als verderblich anzusehen, um die Zweinaturenlehre „gegen uns“ beweisen zu können, und schließt seinen Brief mit der Hervorhebung, daß die armenische Kirche jenen Glauben gehabt habe seit der Einführung des Christentums im Lande [1].

Nun möchte ich zum Vergleich auch einen syrischen Julianisten zitieren, und da kann man am besten, nebst Julian von Halikarnass, bei Philoxenus von Mabbûg bleiben. Ich nenne ihn Julianist nicht in dem Sinne, als ob er etwa von Julian seine Lehre geschöpft hätte, sondern in dem Sinne, daß er ganz bestimmt ein Gesinnungsgenosse Julians von Halikarnass gewesen ist.

Man liest über ihn zwar oft, daß er ein Gesinnungsgenosse des Severus von Antiochien gewesen sei [2], diese Ansicht ist aber grundfalsch. Er heißt schon bei Theophanes ein Anhänger des Manichäismus [3], und das heißt in dieser Zeit und im Laufe dieser Streitigkeiten nichts anderes als Julianist. Daß er später bei den severianischen Jakobiten als gefeierter Vater der Kirche gilt und von Jakob Barṣalibi [4] und Barhebräus [5] mit allem Lob erwähnt wird, hat ebensowenig zu bedeuten, wie daß Julian bei den Armeniern als Ketzer gilt und Nerses Clajensis und andere ihn verdammen. Ich wähle auch gerade Philoxenus, weil wir erstens von anderen Julianisten keine großen Schriften besitzen [6], und

1) Briefsammlung des Nerses, S. 330f.

2) Vgl. z. B. Ehrhard bei Krumbacher, Byzant. Literaturgesch. 2. Aufl., München 1897, S. 54.

3) ed. Niebuhr, S. 230. 255.

4) W. Budge, Discourses of Philoxenus. Vol. II. London 1894. Introduction, S. XXIXf.

5) Barhebr. chr. eccl. I, Sp. 183.

6) Über die Lehre des Julian selbst vgl. G. Krüger in der PRE^3, B. 9, S. 606ff., was mit der obigen Darstellung der Lehre der armenischen Väter genau übereinstimmt. Er sagt z. B. in seinem 2. Briefe an Severus (Anecdota Syr. ed. Land, III, S. 266; deutsch von Ahrens-Krüger, S. 181) „denn er nahm unsere Krankheit freiwillig auf sich und nicht durch

zweitens, weil er ganz zweifellos der bedeutendste Vertreter des Monophysitismus, speziell des julianischen, ist. Das ist klar geworden, nachdem seine „Diskurse" von Budge[1], sein Brief an die Mönche von Teleda von Guidi[2] und drei andere Briefe von ihm von Vaschalde[3] herausgegeben worden sind.

Einige Stellen mögen dies beweisen: Die menschlichen Leidenschaften (Bedürfnisse) sind bei Christus nicht so gewesen, wie sie bei uns sind: ܠܘ ܓܝܪ ܐܝܟܢܐ ܕܡܫܬܡܠܝܢ ܗܠܝܢ ܕܡܢܝܬ ܒܪ ܐܢܫܐ. ܗܟܢܐ ܐܫܬܡܠܝ ܒܐܠܗܐ. ܒܒܪܢܫܐ ܓܝܪ ܒܟܝܢܐ ܗܘܝܢ ܒܐܠܗܐ ܕܝܢ ܒܬܕܡܘܪܬܐ ܕܡܕܒܪܢܘܬܗ: ܠܥܠ ܡܢ ܟܝܢܐ. ܗܘܐ ܕܝܢ. ܘܒܗ ܒܬܕܡܘܪܬܐ ܫܪܝܪܬܐ ⁘[4]

„Nicht wie diese erfüllt werden (von Menschen), sind diese Dinge, die ich aufgezählt habe im Menschen (die menschlichen Bedürfnisse), von Gott erfüllt worden; denn bei den Menschen sind sie naturnotwendig, bei Gott aber (werden sie erfüllt) durch das Wunder seines Ratschlusses (*οἰκονομία*), übernatürlich, in wahrhaftigem Wunder."

Noch viel deutlicher wird Philoxenus in demselben Briefe an die Mönche von Teleda, wenn er sagt: ܘܡܫܡܠ ܐܦ ܠܟܠ

Naturnotwendigkeit, und ‚trug mit seinem Leibe unsere Sünden auf das Holz hinauf' (I Petri 2 24), indem er für unsere Sünde starb".

1) The Discourses of Philoxenus Bishop of Mabbôgh (485—519). 2 Bde. Text und engl. Übersetzung. London 1894.

2) La lettera di Filosseno ai monaci di Tell ʿAddâ (Teleda). Atti della R. accademia dei Lincei. Memorie della classe di scienze morali, storiche e filologiche. Serie Terza. Volume XII. S. 446—506. Syr. 449—501. ܬܘܒ ܕܠܗ ܕܝ ܕܠܗ ܕܡܪܝ, ܐܟܣܢܝܐ. ܡܢ ܡܐܡܪܐ ܕܐܓܪܬܐ ܠܕܝܪܐ ܕܬܠܥܕܐ ⁘

3) Three letters of Philoxenus Bishop of Mabbôgh (Text, Übersetzung, Einleitung über das Leben, die Werke und den Glauben des Philoxenus) by Arthur Adolphe Vaschalde (Dissertation der kathol. Universität in Amerika) Roma 1902.

Ich fühle mich verpflichtet hier meinen verbindlichsten Dank Herrn Professor Dr. G. Krüger in Gießen auszusprechen, der nicht nur meine Aufmerksamkeit auf diese Arbeit lenkte, sondern auch die große Güte hatte, mir sein Exemplar des Werkes von Vaschalde zuzuschicken, nachdem ich das Buch hier (Leipzig) nicht finden konnte.

4) Ign. Guidi, La lettera di Filosseno ai monaci di Tell ʿAddâ. Fol. 19a, Col. 2 1—9, S. 481.

ܡܢ ܡܘܬܐ ܟܝܢܐܝܬ ܐܝܬܘܗܝ܂ ܕܩܕܝܫܐܝܬ ܒܠܥܕ ܙܘܘܓܐ
ܘܪܓܬܐ ܕܚܛܝܬܐ ܘܡܘܬܐ ܗܘܬ ܡܬܒܪܢܫܢܘܬܗ܀ ܘܡܛܠ
ܕܠܝܬ ܗܘܐ ܒܗ ܚܕܐ ܡܢܗܝܢ܂ ܐܦ ܬܟܬܘܫܗ ܠܘ ܕܝܠܗ
ܗܘܐ ܐܘ ܡܛܠܬܗ̇܂ ܥܡ ܫܪܟܐ ܕܟܠܗܝܢ ܡܚܝܠܘܬܐ܂ ܕܫܡܠܝ
ܒܩܢܘܡܗ ܐܠܐ ܒܨܒܝܢܗ ܓܡܪ ܐܢܝܢ ܒܩܢܘܡܗ ܚܠܦܝܢ܂ ܐܠܘ
ܓܝܪ ܟܝܢܐܝܬ ܠܗܝܢ ܡܫܥܒܕ ܗܘܐ܂ ܡܢ ܐܢܢܩܐ ܒܗ ܡܫܬܡܠܝܢ
ܗ̈ܘܝ، ܐܝܟ ܕܒܟܠ ܐܢܫ܂ ܘܡܬܚܠ ܐܦ ܙܟܘܬܗ ܕܥܠܝܗܝܢ܂
ܚܠܦܘܗܝ، ܗܘܐ ܗܘܬ ܘܠܐ ܚܠܦܝܢ܂ ܒܨܒܝܢܗ ܡܕܝܢ ܠܟܠܗܝܢ
ܐܫܬܥܒܕ...... ܘܠܐ ܐܝܟ ܕܒܝܪ ܒܩܛܝܪܐ..... ܘܠܐ ܐܝܟ
ܚܫܘܫܐ ܐܘ ܡܝܘܬܐ ܒܟܝܢܐ܂ ܐܠܐ ܐܝܟ [ܕ]ܩܡ ܡܢ ܒܟܠܗܝܢ
ܒܟܝܢܐ܀ [1]

„Deshalb ist er (Christus) nach der Natur auch über dem Tod, denn seine Inkarnation fand statt in einer heiligen Weise, ohne Umgang (Verkehr) und sündige Fleischeslust und Tod. Weil aber in ihm keins von diesen Dingen war, so war auch sein Kampf mit dem Rest der Schwachheit, den er in seiner Person vollzogen hat, nicht sein eigener oder um seiner selbst willen. Sondern freiwillig erfüllte er sie in seiner Person für uns. Denn, wenn er jenen unterworfen wäre nach der Natur (d. h. notwendigerweise), so müßten sie von ihm vollbracht werden notwendigerweise, wie es bei jedem Menschen ist, und sein Sieg über diese (Dinge) wäre dann für ihn selbst, aber nicht für uns. Er unterwarf sich aber allen diesen Dingen freiwillig ...... nicht etwa von der Notwendigkeit geleitet und nicht als Leidender oder Sterblicher nach der Natur, sondern als einer, der über allen diesen (Dingen) stand, nach der Natur."

Wir sehen, daß Philoxenus die Freiwilligkeit des Tragens menschlicher Bedürfnisse stark betont; da er aber auch zugleich die Homousie des Leibes Christi mit dem unsrigen oder die Realität des Leibes lehrt, so ist es verständlich, daß er ebensowenig wie andere Julianisten der ersten Zeit (auch Julian selbst) die Konsequenz aus seiner Lehre gezogen hat; im Gegen-

1) Ign. Guidi, La lettera di Filosseno ai monaci di Tell ʿAddâ. Fol. 11b, Col. 1 29 — Col. 2 29, S. 466.

teil, er hat die Konsequenz ausdrücklich verworfen, wie wir es in demselben Briefe an die Mönche von Teleda lesen:
ܠܐ ܬܚܒܠ ܐܘ ܡܪܘܕܐ ܡܠܬܐ ܕܗܝܡܢܘܬܐ. ܘܬܥܒܕܝܗ
ܦܢܛܣܝܐ. ܠܐ ܓܝܪ ܐܡܪܬ ܐܦ ܠܐ ܐܡܪ ܐܢܐ. ܘܚܘܣ ܠܝ
ܕܐܡܪ ܕܗܠܝܢ ܒܕܡܘܬܐ ܕܓܠܬܐ ܐܫܬܡܠܝ ܒܡܕܒܪܢܘܬܗ
ܕܐܠܗܐ. ܗܘܝܐ ܘܡܘܠܕܐ. ܚܫܐ ܐܦ ܡܘܬܐ. ܥܡ ܟܠܗܘܢ
ܣܘܥܪ̈ܢܐ ܐܢܫ̈ܝܐ ܕܡܨܥܬ ܗܠܝܢ. ܐܠܐ ܟܠ ܡܕܡ ܗܘܐ
ܒܫܪܪܐ ܘܒܡܫܘܚܘܬܐ. ܘܐܝܟ ܕܒܐܠܗܐ. ܠܘ ܓܝܪ ܐܝܟ
ܕܐܬܚܙܝܘ ܡܠܐ̈ܟܐ. ܐܬܚܙܝ ܐܠܗܐ ܒܥܠܡܐ. ܘܠܘ ܐܝܟܢܐ
ܕܐܟܠܘ ܘܐܫܬܝܘ ܡܠܐ̈ܟܐ ܒܒܝܬ ܐܒܪܗܡ ܘܒܝܬ ܠܘܛ.
ܗܟܢܐ ܐܟܠ ܐܠܗܐ ܘܐܫܬܝ، ܒܗ ܒܥܠܡܐ. ܗܘ، ܓܝܪ ܐܝܬܘܗܝ
ܗܘܬ ܒܕܡܘܬܐ ܒܠܚܘܕ. ܗܕܐ ܕܝܢ ܒܫܪܪܐ ܕܦܓܪܢܘܬܐ.
ܘܠܐ ܕܡܝܐ ܗܝ ܠܗܕܐ. ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܛܥܝܐ ܐܘܛܘܟܐ ܘܒܢ̈ܝ
ܝܘܠܦܢܗ ܫܐ̈ܕܢܝܐ ܀[1]

„Verdirb nicht, o Empörer, das Wort des Glaubens, und mache es nicht zur Phantasie; denn ich habe nicht gesagt und ich sage nicht, es sei auch ferne von mir zu sagen, daß diese (Dinge) in falscher Ähnlichkeit vollführt wurden in der göttlichen Ökonomie (Leitung, Fügung), das (Mensch)werden und die Geburt, die Leiden und der Tod mit all den menschlichen Werken, die dazwischen stehen. Sondern alles fand statt in Wahrheit und Realität, wie es aber Gott gebührt (oder: wie es in Gott). Denn nicht so ist erschienen Gott in der Welt, wie die Engel; und nicht so aß und trank Gott in der Welt, wie die Engel aßen und tranken im Hause Abrahams und im Hause Lots. Denn jenes war nur Schein (Ähnlichkeit), dieses (in Christo) aber war in Wahrheit der Körperlichkeit. Dieses war jenem nicht ähnlich, wie der Irrlehrer Eutyches und die Anhänger seiner dämonischen Lehre behaupten."

Es ist genug[2]. Die angeführten Stellen aus Philoxenus'

1) Ign. Guidi, a. a. O. Fol. 19a, Col. 2 10—Fol. 19b, Col. 1 7, S. 481f.

2) Wer über Philoxenus' Lehre mehr erfahren will, der sei auf die Einleitung von Vaschalde über „The doctrines of Philoxenus" a. a. O. S. 38—79 verwiesen. Vgl. auch den Artikel „Philoxenus" von G. Krüger in der PRE³, Band 15.

Werken zeigen mit wünschenswertester Deutlichkeit, daß er ein Gesinnungsgenosse des Julian von Halikarnass gewesen ist. Wenn wir nun seine Lehre mit der der armenischen Väter vergleichen, worauf es hier ja für uns hauptsächlich ankommt, so tritt sehr klar zutage, daß das Bekenntnis der Leute inhaltlich ganz gleichlautend ist, abgesehen etwa von dem nur formellen Zugeständnis der Armenier an die severianischen Jakobiten, das seinen Ausdruck in der mehrfach erwähnten Unterscheidung der Wirksamkeiten Christi — nach der Natur und nach der unaussprechlichen Vereinigung — fand. Daraus erklärt sich auch das hohe Ansehen des Philoxenus in der armenischen Kirche [1]. Demnach ist auch unsere These ganz berechtigt, daß die armenische Kirche, trotz der Verwerfung Julians von Halikarnass, seine Lehre doch bis zuletzt verteidigt hat, weil sie eben die konsequenteste Fortsetzung des griechischen Erlösungsgedankens war, und weil die Entwicklung der orientalischen Theologie der klassischen Zeit doch hauptsächlich darauf hinwies. Dionysius Barṣalibi [2] und Barhebräus [3] samt allen severianischen Jakobiten hatten ein gewisses Recht, als sie die armenische Kirche als julianisch bezeichneten, sie befanden sich aber insofern im Irrtum, als sie alle Konsequenzen und extremen Entwicklungen des Julianismus auf die armenische Kirche übertrugen, trotzdem daß die armenische Kirche sich davon vollständig fern gehalten hat.

1) Außer dem Katholikos Sahak (s. oben) zitiert ihn als einen großen Lehrer der Kirche neben Athanasius und Cyrill auch Anania von Ṣanahin (handschriftlich). Übrigens, daß Philoxenus von den Armeniern sehr hoch geschätzt worden ist, das bezeugt uns auch Barṣalibi, der Feind der Armenier. Vgl. Assemani, Bibl. Orient. II, S. 168f.

2) Assemani, BO II, S. 168f.

3) Assemani, BO II, S. 291f.

Anhang.

I.

Der Brief der Armenier nach Persien an die Orthodoxen (d. h. Monophysiten).

(Buch der Briefe, S. 41—47)

An die heiligenliebenden und wahrheitliebenden und dem hl. Glauben, noch mehr Christo dienenden, unsere Herren und glaubensgenössischen hl. Brüder: Ter (= ܡܪܝ) Daniel, Bischof von Ḳarmā [1], Malka und Šōta (oder Šauta) Chorbischöfe, Abā und Marī Priester, Mihrhormizd und Ablaha Diakone und freie Herren Ardašir und Bratok und andere gläubige hl. Christen in Ṙᵉmban [2] Šahastan, in Garmekan [3] Šahastan .... (es werden weiterhin andere Personen und Stadtnamen erwähnt, zum großen Teil stark verderbt. Klar sind nur die Stadt der Tačiks Perozšapur [4], Hert [5], Blat [6] Šahastan, Nsibin und Noširakan [7]) .... Und an alle Bischöfe und Chorbischöfe und Priester und Diakone, an Mönche und Laien, an Freie und an Dorfälteste, an die Großen und die Kleinen und an alle Gläubigen des persischen Reiches, die ihr unter der Herrschaft des Königs

---

1) Im Gebiete von Tagrit gelegen. Vgl. Braun, Synhados, S. 64. 66. 73.

2) Kann ich nicht identifizieren.

3) Das ist Beth-Garmē (ܒܝܬ ܓܪܡܝ). Vgl. Marquart, Ērānšahr, S. 21 f.

4) Das ist Pērōzšāpūr am Euphrat. Vgl. G. Hoffmann, Auszüge. S. 83. 88 ff. Braun, Synhados, S. 64. 66. 87 usw.

5) Vielleicht Hērthā dh Ṭaijāje, südwestl. vom heutigen Mešhed ʿAli. Vgl. G. Hoffmann, Auszüge, S. 97, 103; und Braun, Synhados, S. 35. 46 usw.

6) Blat (= ܒܠܛ) lag 7 Stunden nördlich von Mōçul, beim heutigen Eski-Mōçul. Vgl. Marquart, Ērānšahr, S. 142. 163. Anm. 65.

7) Vgl. G. Hoffmann, Auszüge, 249. Marquart, Ērānšahr, S. 23 f.

der Könige Kabadh steht. Gruß von dem Oberhaupte der Bischöfe Babken von Großarmenien, und von seinen Mitbischöfen (աթոռակիցք), von Meršapuh, Bischof der Mamikonier; Nerses, Bischof von Mardpetakan; Tiarnatur (= vom Herrn geschenkt), Bischof von Hark'; Samuel, Bischof der Bznunier; Pokas und Samuel, B. von Basen; Ṭaṭul, Bischof von Aršarunik'; Alan, B. von Chorchorunik' ...... (es folgen noch 12 Bischöfe verschiedener armenischer Gaue und Provinzen, dann folgen mehrere Fürstennamen, von denen Ward Mamikonian und Sahak Kamsarakan erwähnt werden mögen) ...... in der hl. katholischen und apostolischen Kirche, die wir den wahren Glauben an Vater und Sohn und den hl. Geist haben, von dem ganzen armenischen Lande, von den Bischöfen, Presbytern, Klosterbewohnern, Freien und Bauern an Eure orthodoxe Heiligkeit durch die Liebe Christi (Gruß).

Im 18. Jahre des Königs der Könige Kabadh, als ich Babken, Oberhaupt der armenischen Bischöfe, mit allen Bischöfen und Mönchen und Fürsten in der Provinz Airarat, in der Residenz unseres armenischen Landes, in Dwin versammelt war, da kamen zu uns einige Leute, die aus euren Gegenden zu sein versicherten, nämlich aus Tesbon[1] und aus Garmekan[2] und aus der Provinz Wehardašir, und teilten ihre genauen Namen und Wohnorte uns mit, nämlich: Samuel, Archimandrit (վանաց երէց = ܪܝܫ ܕܝܪܐ) von Maharz[3] aus der Provinz Garmekan, Šmaōn Presbyter von Berdošma[4], Presbyter Acha aus der Stadt der Tačiks Perozšapuh aus der Provinz Wehardašir, und der Lektor Mara und ihre anderen Genossen. Sie standen vor der Versammlung vor allen und hatten in ihrer Hand eine Schrift, gemäß der sie den orthodoxen Glauben bekannten, indem sie sich viel bemüht hatten, um den wahren und orthodoxen Glauben der heiligen Dreieinigkeit zu finden. Und um das zu wagen, haben sie von dem König der Könige Kabadh ein kgl. Reskript

1) Tesbon = Ktesiphon. Vgl. Marquart, Erānšāhr, S. 21. Hauptstadt von Asorestan oder persisch Sūristān.

2) Vgl. die Anmerkung 3 auf der vorigen Seite.

3) Ich konnte es nicht identifizieren.

4) Berdošma ist entstellt von Bedrošma = ܒܝܬ ܪܫܡ. Der genannte Mann ist Simeon Beth Arsamensis. Vgl. oben S. 34f.

erlangt, in dem sie das Recht beanspruchen, daß nach dem ernsten Suchen der Wahrheit des Christentums der Glaube in jedermann befestigt sein soll nach der Regel und Wissenschaft des Landes der Römer (d. h. der Griechen), Iberer und Albanier (Armenien scheint nur zufällig ausgelassen worden zu sein, wahrscheinlich von den Schreibern, sonst kommt es immer vor), damit nicht mit unnützen Worten und überflüssigen Deutungen das Bekenntnis der an Christus Glaubenden zerstört werde.

Die Ursache aber, weshalb sie zu uns kamen, sei folgende: „Wir sind Diener des Königs der Könige Kabadh, und für das Wohl des Königs und derer, die in seinem Reiche sind, sind wir immer bestrebt nach Vermögen von Gott Gesundheit, Frieden und Langlebigkeit oder ähnliche Güter zu erbitten, daß sie von Gott geschenkt werden. Was den Glauben anlangt, so haben wir diesen wahren (Glauben) von unseren Vorfahren (Vätern), den 318 in Nicäa versammelten zur Zeit der Herrschaft des seligen Konstantinos, den alle Welt annahm und in dem die heilige und allgemeine katholische Kirche befestigt wurde, was schon im Anfang das Wort des Herrn die Jünger lehrte: ‚Gehet nun und lehret alle Heiden, taufet sie im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes', was als hohes und berühmtes Siegel unter alles gesetzt wurde.

Diesen wahren Glauben hatte unser Land im Einvernehmen, und keine einzige Mangelhaftigkeit wurde offen sichtbar, bis in das 27. Jahr der Herrschaft des Peroz. Aber zu jener Zeit erschien der Teig der Bosheit, der in unreinen Menschen verborgen war, welche auch dann angefangen haben den reinen Glauben der wahren Dreieinigkeit zu trüben und unfeste Menschen durch körperliche Begehren zu täuschen, so daß der Zweifel sich verbreitete und viele an unmöglichen Krankheiten erkrankten; indem die Häupter der lästernden Häresie Akaḳ und Barṣauma und Mani und Johanan und Paulē und Mikā[1] und ihre anderen Genossen in verschiedenen Orten Synoden abhielten, einmal in Guntšapuh[2], dann aber auch in

---

1) Für alle diese Namen vgl. oben, S. 33.

2) Guntīšāpūr, eine Stadt in Xužastan, das syrische ܒܝܬ ܠܦܛ (Bēth-Lāpāṭ); es lag nach den arab. Geographen zwischen Susa und Soštar. Vgl. Nöldeke, Geschichte der Perser u. Araber (Tabari), Leyden 1879,

Asorestan [1], ihre Aussagen und Lästerungen vereinigend mit denen des Nestor, des Diodor [2] und des Theodoret [3]. Und mit dieser Handlung bereiten sie uns und allen anderen Orthodoxen, die in unserem Lande sind, viele Mühen und Gefahren vor den Fürsten und Richtern.

Wir aber, da wir solche schlimme, unmögliche und bittere Lästerungen nicht ertragen konnten, eilten zum Könige, um es ihm anzuzeigen, und sind auch zu euch gekommen wegen derselben Gefahr und Not, um Hilfe zu finden nach dem Zeugnis der göttlichen Bücher, damit die Traditionen und die Befehle der hl. Väter fest und unbeweglich bleiben, und damit nicht die Not durch geistige und körperliche Zweifel wegen solcher Sachen uns bedränge." Dies alles haben wir gehört von jenen, einiges mündlich, einiges aber auch schriftlich, das wir selbst gesehen haben, und wir betrachten euch selig, o ihr Gottliebenden, daß ihr den löblichen Eifer gehabt habt und das selige und wünschenswerte Leben wähltet, im orthodoxen Glauben und vollkommen tugendhaften Wandel, die ihr das ersehnte Wort des Erlösers gezeigt habt den Sehenden, indem ihr Gott mannigfach geliebt habt, sei es, daß ihr den Wunsch nach Vermögen verachtet habt, sei es, daß ihr die menschlichen Würden verachtet habt, sei es, daß ihr für Christus arm wurdet, sei es, daß ihr durch reines Herz Gott sehen werdet oder noch Vollkommeneres von Christus und den Christum Liebenden verkündigen werdet. Nun ist es auch für uns nötig, daß wir den hervorsprudelnden hl. Glauben, den die seligen Väter, die in Nicäa versammelten 318 Bischöfe, be scheidentlich angenommen haben, ohne Anstoß verkündigen; unter denen war auch nach Gottes Gnade in der hl. Synode unser

---

S. 41, Anm. 2. Auch Marquart, Ērānšāhr, S. 27. 137. 145. G. Hoffmann, Auszüge, Note 351, S. 41.

1) „Asorestan" hat hier mit „Assyrien" nichts zu tun. Es ist gleich Sawād (= heute Wāsiṭ); der alte Name war persisch Sūristān, der ebenso wie das armenische Asorestān eine Übersetzung von Bēth-Aramājē ist. Vgl. Nöldeke, Tabari, S. 15, Anm. 3. Marquart, Ērānšāhr, S. 21.

2) Diodor, seit 378 Bischof von Tarsus († vor 394), erst nach seinem Tode als Ketzer angesehen. Vgl. Harnack, PRE³, Bd. 4, S. 672 ff. den betreffenden Artikel und Möller-v. Schubert, Kirchengeschichte I, S. 497 f.

3) Theodoret, seit 423 Bischof von Kyros (bei Antiochien), der Gegner Cyrills von Alexandrien, ein Schüler des bedeutenden Gelehrten Theodor von Mopsuestia. Vgl. z. B. Möller-v. Schubert, a. a. O. I, S. 660 f.

Patriarch Aristakēs, der von den hl. Vätern den vollkommenen wahren Glauben annehmend, wahrhaftig in unser Land brachte. So daß die Armenier es von ihm nahmen und wir durch jenen Glauben erleuchtet wurden und sich von ihm bis heute die Handauflegung des Oberpriestertums unseres armenischen Landes vererbte und wir in ihm festgeblieben sind und so glauben .... (folgt das nicänische Glaubensbekenntnis mit sehr geringen Unterschieden) ...... So haben wir geglaubt, wie wir auch getauft sind und die hl. Väter ordneten. Anderes Bekenntnis außer diesem ist nicht kanonisch, und wir haben so etwas nicht angenommen, wir nehmen es (auch heute) nicht an. Denn auch der himmlische Lehrer Saulus warnt uns sehr vor dem weltlichen Wissen der Menschen und vor dem falschen Irrtum .... Diesen Glauben haben wir Armenier, die Römer (d. h. Griechen), die Iberer und die Albanier.

Wie aber uns die von euch gesandten Brüder Archimandrit Samuel, Presbyter Šmaōn und ihre anderen Genossen sagten, der Katholikos von Asorestan Babē (d. i. Babai 497—503[1]) und andere nestorianische Bischöfe lehren zwei Söhne Gottes: der eine, der Gott Logos, dem Vater gleich, der vom Himmel stieg; und der andere, Jesus, sterblicher Mensch wie wir, der von Maria geboren ist und weil er mehr als alle Menschen gerechtfertigt wurde, so wurde er geehrt und durch die Gnade wurde er Sohn Gottes genannt, nach dem Namen nur, nicht wirklich Sohn Gottes. Und nicht dem Vater gleich, sondern sterblicher Mensch war er wie wir. Und weil ihm der hl. Geist half, so konnte er den Satan und die Begierden besiegen. Und wegen seiner Gerechtigkeit und guter Werke wurde er der Gnade würdig, der Tempel des Logos-Gottes zu sein. Und sie meinen, es ist angebracht zu teilen und offen zu sagen: Vollkommener Gott und vollkommener Mensch ...... (die Wunder hat Gott Logos vollbracht, nicht der Mensch Jesus, dem die menschlichen Schwachheiten zugeschrieben werden) .... Dies sagen die Nestorianer gegen uns kraft der Schriften des Diodor (von Tarsus) und Theodor (von Mopsuestia, der Stern der antiochenischen Schule, † 428) und Nestor und Theodoret (von Kyros) und Haba (wahrscheinlich Ibas von Edessa) und der Kanones, welche Akak

1) Vgl. über ihn Braun, Synhados, S. 83ff.

und Barṣauma und Mani und Paulē[1] und ihre Genossen aufgestellt haben. Und sie (die Nestorianer) sagen, daß die Griechen und Armenier und Iberer und Albanier denselben Glauben und dieselben Kanones haben, wie sie. Von euren Abgesandten haben wir gehört, daß die Nestorianer so sagen.

Da ihr aber über diese Dinge von uns Bescheid haben wolltet, so teilen wir euch mit, daß die Griechen und wir Armenier, die Iberer und die Albanier diese Lästerung nicht angenommen haben, auch nicht annehmen, auch nicht Gemeinschaft halten (mit ihnen), auch es nicht glauben, vielmehr diejenigen anathematisieren, die so sagen und so lehren. Wie der Apostel Paulus sagte: „Wenn jemand verkündigt euch mehr, als wie ihr es empfangen habt, der sei verflucht“ (Gal. I 9) und dasselbe wiederholend sagte: „Wenn wir oder ein Engel vom Himmel verkündigt euch mehr, als was euch verkündigt worden ist, der sei verflucht“ (Gal. I 8). Dasselbe haben auch die seligen 318 Bischöfe, die in Nicäa versammelt waren, bestätigt, erfüllt von der göttlichen Gnade. Demselben Kanon pflichteten auch die 150 orthodoxen Bischöfe bei, die in derselben Angelegenheit in Konstantinopel versammelt waren; mit denen zusammen auch wir die Gegner jenes wahren Glaubens und des vollkommenen von Gott gegebenen Kanons verdammen ....

II.

Der Brief der orthodoxen Syrer nach Armenien.

(Buch der Briefe, S. 52—54)*

An die guten, wahren und Gott liebenden, die gerechten Hirten und die geistlichen Väter, die ihr das Licht der Welt und Säulen des Glaubens, Prediger der Gerechtigkeit und Jünger der Apostel, Genossen der Heiligen und Freunde der Gerechten, Geliebte Christi und Beschützer seines Kreuzes seid, Ter Nerses, Katholikos von Großarmenien, und Meršapuh, Bischof von Taron

1) Vgl. über diese Männer Kap. II, S. 33.

*) Die Sperrungen in diesem Briefe und im folgenden sind von mir.

und der Mamikonier und andere Mitbischöfe und Fürsten eures Landes von dem Chorbischof Samuel, Archimandriten und Säulenmönch Daniel von Ṣareba [1], Archimandriten Gabriel von Ōpes [2], Säulenmönch und Archimandriten Elia von Ṣuṣina [3], Archimandriten Šapuh von Gnisṭa [4], Archimandriten Jazdēn von Guma [5], Archimandriten Daniel von Bdna [6], Archimandriten Bdešch von Salima [7], Archimandriten Melki von Jōdamna [8] und Archimandriten David von Soqpone [9] und von anderen Presbytern und

1) Դանիէլ վանից երէց . . . . Սարեբայի.
2) Գաբրիէլ . . . . Ովփէսի. 3) Եղիա . . . . Սուսինայի.
4) Շապուհ . . . . Գնիսթայի. 5) Յազդէն . . . . Գումայի.
6) Դանիէլ . . . . Բդնայի. 7) Բդեշխ . . . . Սաղիմայի.
8) Մելքի . . . . Յովդամնայի. 9) Դաւիթ . . . . Սոքփոնէի.

Ich muß offen bekennen, daß ich, trotz vieler Mühe und Zeitverluste, doch nicht imstande bin, irgendeine von den genannten Ortschaften zu identifizieren. Über die meisten kann ich überhaupt nichts sagen. Die wenigen Bemerkungen, die unten folgen, verdanke ich der Freundlichkeit des Herrn Prof. Th. Nöldeke in Straßburg, nach dessen Meinung wir die genannten Ortschaften in Nordsyrien zu suchen haben. So z. B. könnte Guma (Nr. 5) al-Ǵūma sein, das bei den arabischen Geographen öfters vorkommt, am genauesten bei Abulfedā (p. 150): es ist die Niederung des Flusses ʿAfrīn, der in den Sumpfsee von Antiochien fließt, und ein Ort darin. Bei Barhebr. chr. eccl. S. 289. 403 ܠܓܘܡܐ. Nr. 6 wäre dann buṭnān ḥabīb, *Βάτναι* bei Hierocles (Synecdemus, Lipsiae 1893, 714 5, S. 39), Batnae bei Ptolomäus, in Nordsyrien, also nicht ܒܛܢܢ ܕܣܪܘܓ in der Osroene. Nr. 7 wäre Salamja, auch Salamīja in Nordsyrien.

Es ist demnach zwar nächstliegend, daß wir die Orte alle in Nordsyrien suchen, doch habe ich dagegen manche nicht leichte Bedenken. Es wird bei den späteren armenischen Historikern ganz klar gesagt, diese Leute wären aus Ṣaṣun (vgl. Kap. II), und auch Barhebräus erzählt einmal anläßlich der Union des Patriarchen Athanasius mit Johann Oznezi, daß die Julianisten von Meiafarkīn, welche Gregorianer hießen, die Armenier verstört haben (vgl. oben Kap. III, S. 74). Im Briefe des Photius an den Katholikos Zacharias wird gesagt: „. . . Abdiscio Syro, qui de Sassane monasterioque Sareptae cum sociis advenerant“. (Vgl. Spicileg. Roman. X, Rom 1844, 449—459, S. 450 unsere Worte. P. B. Sargisian, Abraham, Bischof der Mamikonier, Venedig 1899, Einl., S. 22, Anm. 3, wo er die obigen Worte aus einer armenischen Handschrift bringt.) Also Nr. 1 wird auch Sarepta genannt. Nach diesen Zeugnissen würden die Klöster um Meiafarkīn herum zu suchen sein. Daß die Klöster

Diakonen der Kirchen unseres Gaues und den Dienern der Klöster und der ganzen orthodoxen Laienschaft in Jesus Christus, in unserem Herrn, Gruß.

Wir wissen, o ihr Wahren, daß ihr gerechte und gläubige Väter seid und kluge Ärzte für die Kranken, und deshalb wie die Söhne von Vätern, so bitten wir von eurer Vaterschaft, unserem Mangel abzuhelfen. Und wie die Kranken, die ihre Gebrechen den Ärzten zeigen, so zeigen auch wir unsere Not vor eurer Heiligkeit. Wir teilen euch mit, daß wir im Lande der Häretiker sind und unter diesen wohnen wie Lämmer unter den Wölfen. Wir werden als Feinde dieser betrachtet, denn wir verkündigen den wahren Glauben, und deshalb leiden wir von diesen (Häretikern) viele Mühsal, Fesseln, Schläge, Verfolgungen und Schädigungen des Lebens. Darum flehen wir eure Wahrhaftigkeit an, helfet uns in unserem Unglück, gebt die (hilfreiche) Hand der Kirche Christi in der Zeit der Not, daß wir uns einen Hirten bestellen, der uns sammelt, der Vater und Lehrer für uns ist, damit wir von den reißenden Wölfen nicht zerrissen werden und damit wir nicht mit den Feinden der Gerechtigkeit gehen müssen.

Ihr seid unsere gerechten Väter, und wir sind eure Söhne durch den Glauben, denn unser und euer Glaube ist derselbe, den die Propheten und die Apostel verkündeten, und den die wahren Väter, die 318 Bischöfe, die in Nicäa, und die 150, die in Konstantinopel, und die 200, die in Ephesus versammelt waren, lehrten. Diesen Glauben haben wir und diese drei Synoden (erkennen wir an) und bekennen, daß die hl. Jungfrau Maria Gottesgebärerin ist, denn von ihr wurde Mensch der Gott Logos wahrhaftig, von Fleisch und Knochen, und wurde wahrhaftiger Mensch, indem er von der Jungfrau wahrhaftigen Leib und Seele und Verstand empfing. Er litt, wurde gekreuzigt und starb

---

nicht sehr weit von Armenien gewesen sind, zeigt sich auch darin, daß später Abdišo in allen Glaubensangelegenheiten in Armenien anwesend ist (vgl. Kap. II). Anderseits erzählt uns aber Abdišo selbst (s. den letzten Brief) von seiner Rückreise einiges und scheint mehrere Tage unterwegs gewesen zu sein. Er gebraucht auch den Namen Asorestan für die Gegenden. Also wenn wir an den obigen Identifikationen einstweilen festhalten, verhehlen wir uns durchaus nicht, daß sie nur vorläufige sind und ihnen schwere Bedenken entgegenstehen.

für uns, wie er wollte, wahrhaftig und nicht nur scheinbar; und irgendwelche Verderblichkeit fand sich in ihm nicht, denn der Leib, den er von uns nahm, Unverderblichkeit und Herrlichkeit war wegen der Vereinigung mit ihm. Und mit demselben Leib stand er auf und saß zur Rechten Gottes. Und so geben wir ihm die Ehre: „Heiliger Gott, heiliger und mächtiger, heiliger und unsterblicher, der du für uns gekreuzigt wurdest, habe Mitleid mit uns". Wir verdammen zugleich den verruchten Nestorios, Theodoros (von Mopsuestia), Diodoros (von Tarsus) samt ihren Schriften und Gesinnungsgenossen, und den Barṣauma (folgt ein verderbter Name) und ihre gottlosen Kanones und den Theodoretos (von Kyros), die Synode zu Chalcedon, den Tomos Leonis, den Apollinaris (von Laodicäa), Eutyches und Severos (von Antiochien) mit ihren verderblichen Büchern, den Paulus von Samosata, den Mani, Marcion, Arios und alle ihre Gesinnungsgenossen. Und mit denjenigen, die einen von diesen oder ihren Lehren annehmen, halten wir nicht Gemeinschaft, denn wir wissen, daß ihr diesen Glauben habt und jene Häretiker verdammt und mit ihren Gesinnungsgenossen keine Gemeinschaft haltet. Deshalb hoffen wir auf euch nebst Gott und haben Männer von uns erwählt und schicken sie nun zu euch mit flehentlichen Briefen, die unser Herz und Gesinnung euch mitteilen. Die Namen der Männer aber, die wir zu euch schicken, sind die folgenden: Aharon, Archimandrit von Marhala[1]; David, Archimandrit von Ḥapa[2]; Jakob, Priester aus dem Kloster Ṣareba[3]; Noah, Archimandrit von Kena[4]; Brichjesu, der Einsiedlerpriester; Seth, Diener (ܡܫܡܫܢܐ) von Damoq[5] (es kommt auch Tamoq vor); David, Archimandrit von Partna[6]; Elia und Joseph, aus demselben Kloster Ṣareba; David, Diakonus des Klosters Bdna[7]; und Sergis, Priester des Dorfes Marti[8].

---

1) Ահարոն վանից երէց Մ՝արհալայի.
2) Դաւիթ ..... Խափայի. 3) Յակոբ ..... Սարեբայի.
4) Նոյ ..... Կենայի. 5) Սէթ ..... Տամոքայ (Դամոքայ).
6) Դաւիթ ..... Փարթնայի. 7) Դաւիթ ..... Բդնայի.
8) Սերգիս երէց գեղջ Մ՝արտի.

1—8) Hier ist dasselbe zu bemerken, was schon oben bemerkt worden ist. Man könnte nur zu Nr. 8 einiges sagen. Wenn man „Marti" liest,

Diese sind die Brüder und die (mit uns) gleichgesinnten, die euch die flehentlichen Briefe geben und nach unserem Willen und nach dem Willen des heiligen Geistes euch diesen demütigen Priester Abdišo aus dem Kloster Ṣareba vorstellen. Wir bitten euch, daß ihr, durch die Gnade Gottes und mit dem Rechte, das ihr von Christus empfangen habt, diesen Abdišo, der gewählt worden ist, ordiniert und zu uns schickt, mit dem Lichte Gottes geschmückt durch eure Wahrheit, damit er mit den mit ihm gesandten Brüdern zurückkommt, durch euer Schreiben und feste Befehle bekräftigt. Auch (bitten wir euch), daß ihr es ausdrücklich bekannt gebt, daß unser Glaube mit eurem Glauben gleich ist; um es denjenigen zu zeigen, die unsere Gemeinschaft mit euch erkennen wollen. Eure Handauflegung aber, die ihr da vollzieht, wie kirchlicher Kanon soll sie gelten. Wegen Abdišo seid nicht im Zweifel, denn er brennt im wahren Glauben und in der Liebe Gottes, in sanftmütigen und demütigen Regeln; auch hat er Lehrtalent und kann durch die Kraft Christi Hilfe bringen der Herde, die durch das Blut Gottes erlöst worden ist; ihm sei die Herrlichkeit in Ewigkeit, Amen. Wir grüßen eure heilige Kirche, wir, alle Gläubigen in Christo Jesu. Die Gnade Gottes mit uns durch eure Gebete, und mit euch durch den heiligen Geist, in Ewigkeit, Amen.

---

denkt man unwillkürlich an das wohlbekannte ܡܚܘܪܕܐ oder ܡܚܘܪܕܝܢ. Da aber dieses Mardīn immer eine gewisse Bedeutung gehabt hat und aller Wahrscheinlichkeit nach kein kleiner Ort gewesen ist (das arm. Wort „գիւղ“ wird wohl immer von den kleineren Orten gebraucht), so ist von vornherein unwahrscheinlich, daß die Orte identisch sind. Herr Prof. Nöldeke macht mich auf das Barhebr. chr. eccl. II, Sp. 679 rein zufällig einmal erwähnte Dorf ܡܪܬܐ ܕܡܚܘܪܕܐ aufmerksam, das in der Kyrrestike liegt und zu unseren vorigen vorläufigen Identifikationen besser passen würde. Nr. 6 aus ܦܪܝܢ (*Πέρραι*) nördlich von Samosata entstellt? Nr. 5 Dabîq am Kuwaikʿ oder Zamoukha in Nordsyrien?

III.

Des Nerses, Katholikos' der Armenier, und des Meršapuh, Bischofs der Mamikonier, Antwort auf das Schreiben der Syrer.

(Buch der Briefe, S. 55—58)

Schon vor längerer Zeit hatten wir durch Hörensagen von der Orthodoxie eurer Brüderschaft vernommen, jetzt aber haben wir auch — um uns jeden Zweifel an der Festigkeit des heiligen Glaubens zu nehmen, wie ihn die Kirchen Christi unseres Gottes in der ganzen Welt, nach der Verkündigung der heiligen Apostel und nach den Zeugnissen der heiligen Propheten, wahrhaftig besitzen — als schriftlichen Beweis dafür aus den Händen der zu uns gekommenen Brüder, des Abdišo, einst Priesters, jetzt aber durch die Gnade Gottes Bischofs, und der anderen mit ihm reisenden Gehilfen Aharon, Archimandrit von Marhala ..... (folgen die Namen der Abgesandten der Syrer) ...... ein Schreiben empfangen, das nach den Grußworten folgendes enthält: „Unser Glaube ist der Art, daß er mit eurem erleuchteten, orthodoxen Glauben gleich ist, den die Propheten und Apostel verkündet haben ..... (folgt ein Auszug aus dem vorigen Briefe bis zu den Worten „Mani, Marcion und Arius und alle ihre Gesinnungsgenossen") .....

All diese Worte festen Glaubens haben wir wahrhaftig gehört und daraus gesehen, daß ihr euch ferngehalten habt von den verräterischen Dornensäern, den Feinden des Kreuzes Christi, die die Inkarnation unseres Herrn Gottes Jesu Christi von der heiligen Jungfrau Maria ganz und gar leugnen ..... (folgt ein unverständlicher Satz) ..... Was nun wir gemäß dem Schreiben eurer Brüderlichkeit bekennen und glauben, das ist die vollständige Menschwerdung in allem, und zwar im einzelnen das Gesäugtwerden, das Wachsen, die Leiden am Kreuze, der Tod, das Begrabenwerden, die Auferstehung nach 3 Tagen, wie er gemäß der Gottheit wollte, mit demselben Leib die herrliche Himmelfahrt, das Sitzen zur Rechten des Vaters, für die ganze Welt, das Kommen in derselben Leiblichkeit und in der Herrlichkeit, die Toten und Lebendigen kraft seiner ewigen Herrschaft

zu richten. Und mit demselben Glauben und Hoffen beten wir an und verehren die Gottheit mit dem Körperlichsein und das Körperlichsein (մարմնաւորութիւն) mit der Gottheit, und mit dem dreimaligen „Heilig, heilig, heilig" bekennen wir sein Gekreuzigtwordensein.

Auch wir verdammen allezeit die Leugner: den Nestorios, den böswilligen Erfinder der Häresie, und seinesgleichen, den Theodoros, Diodoros, Eutyches und Arios samt ihren verderblichen Schriften; ferner den Apollinaris, den Tomos Leonis, den Paulus von Samosata, den Mani, den Marcion, den Barṣauma, den Severos, den Ibas und Aḳaḳ samt ihrer ruchlosen Synode und ihren falschen Kanones; weiter den Theodoretos und das unrechtmäßige Konzil zu Chalcedon mit seinen beschimpfenden und unerwähnbar aufgezwungenen Kanones, die auch von der Synode der heiligen „Dreihundertachtzehn" in Nicäa, von der der „Hundertundfünfzig" in Konstantinopel und der der „Zweihundert" in Ephesus verdammt werden, von denselben Synoden, die die geordneten Kirchen Christi gehorchend annehmen. Ebenso haben wir all die verruchten und verächtlichen Häresien, die sich von der Wahrheit entfernt haben, geleugnet; wir leugnen sie auch jetzt und werden sie immer leugnen: auf daß man nichts gemein habe mit deren unfruchtbarem Handeln und auf daß man nicht höre auf ihre verlockenden und giftigen Worte, die den Tod herbeibringen, die für sich immerwährend das Feuer der Gehenna anzünden, die den unendlichen Wurm ernähren, die die greifbare Finsternis nur noch dichter machen. Alle diese Leute hat der Apostel als die Kinder des Fluches bezeichnet und ihre zur Vernichtung führende Lehre Wolken ohne Wasser genannt, die von dem Sturm zur Vernichtung gejagt werden, dürre, fruchtlose Bäume, Material der ewigen Verbrennung.

Uns aber, den wahren Gläubigen, wurde von dem heiligen Evangelisten Johannes befohlen, sie niemals im Hause aufzunehmen oder zu grüßen, damit niemand von uns mit ihren bösen Handlungen etwas gemein habe. Wir haben euch im wahren Glauben und als Gottes treue Diener erfunden, und deshalb schreiben wir euch, daran mit aller Tapferkeit festzuhalten, von ihren Drohungen nichts zu fürchten, geduldig zu ertragen, wenn da kommen: Fesseln und Gefängnisse, die doch schon die Herzen der heiligen Apostel — für uns ein gutes und ermutigendes

Beispiel — mit Freuden erfüllt haben, ferner bereitwillig die Plünderung der verderblichen Güter des zeitlichen Lebens auf euch zu nehmen und endlich alle auf uns gekommene Not, um des Namens Christi willen, zu verachten. So hoffen wir denn voll Dankes auf die Festigkeit eurer Seele, halten Gemeinschaft mit euch in Gesinnung und Willen, indem wir all eure Not mitempfinden, und bitten von dem Geber des Guten, daß er eure selbstwillige Bereitschaft mehre und erhalte durch die Hilfe und Gnade des Erlösers, unseres Gottes Christi.

Eurem Befehl gehorchten wir und stimmten ihm zu; darum haben wir auf Grund eures Zeugnisses den von euch gewählten Abdišo zu dem hochehrwürdigen Grade der Oberpriesterschaft gemeinschaftlich mit allen Bischöfen unseres Landes, den Priestern und Mönchen und dem „Bund der heiligen Kirche", nach dem Willen der Freiherren, Laien und des ganzen Volkes, ordiniert und schicken ihn jetzt zu euch. Wir beten in unserer Kirche, betet auch ihr mit uns im einigen Glauben und erfleht von Gott, daß durch die unserem Abdišo von ihm verliehene Gabe Friede der Erde, Befestigung der heiligen Kirche und Kräftigung der Orthodoxie zuteil werde. Euer Gehorsam ihm gegenüber soll aber aufrichtig sein, wie bei einem Erzengel Gottes, damit ihr euer Zeugnis über ihn aufrecht erhalten könnt, insofern er nämlich den Regeln der heiligen Kirche, einem rechten Wandel, der Blüte des Gottesdienstes und des Gebetes, ebenso wie den Sorgen um die Brüderlichkeit Genüge leisten kann — und so von euch zu allem Guten geführt, euch zum Ruhme und uns zur himmlischen Freude gereiche, wodurch verherrlicht werde die heilige Dreieinigkeit des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes, Amen.

IV.

Des Abdišo, Bischofs der Syrer, Gruß und Brief an Ter Nerses, Katholikos der Armenier.

(Buch der Briefe, S. 59—61)

Geistlicher Vater, weiser Ordner, wachsamer Hirte, erleuchtete Person, Märtyrer der Gerechtigkeit, schatzvoller Mann des

rechten Glaubens, Genosse der Apostel, der du den Lehrern gleichst, dessen Ruhm das Kreuz ist, das Kreuz, mit dem du in den Kämpfen siegst und mit dem du die Scharen der Feinde verfolgst, erleuchtetes Licht, das Gott in der Kirche hinstellte, um das ganze Land geistlich zu erleuchten: Ter Nerses, durch Gottes Barmherzigkeit Katholikos von Großarmenien, ebenso ihr Mitbischöfe, Presbyter und Diakonen, ihr Fürsten eures Landes, und du „Bund der gesamten heiligen Kirche", euch sei von Abdišo, dem Bischof der Syrer aus Gottes Gnade und dem Sohn eurer Heiligkeit, Gruß in Jesu Christo, unserem Herrn.

Vor allem bitte ich euch herzlich, für uns zu beten, daß wir von den Empörern gegen den heiligen Glauben erlöst werden. Als wir nämlich durch Gottes Barmherzigkeit von euch gingen, hat man uns in allen Quartieren, die wir aufsuchten, liebevoll aufgenommen, und als wir mit Hilfe eurer Gebete unsere Provinz erreichten und die von euch geschriebenen Briefe den Orthodoxen des Landes zeigten, da haben sich die Kirchen gefreut und die Einöden frohlockt, da hat sich die Irrlehre geflüchtet und die Freude hat Platz gegriffen. Euer Grußschreiben strahlte aus wie die Sonne: der Irrtum schwand wie der Schatten und der Sieg erhielt Bestand. Die Täuschung zersetzte sich und die Wahrheit gewann Macht in sieghafter Kraft, sie hat die Hasser vernichtet und die Feinde auseinandergetrieben, so daß sich erfüllte über alle diese Vernichteten das Prophetenwort: „Die Sünder wurden von Zion abgewiesen und der Schrecken ergriff die Heiden". Die Botschaft eures Schreibens verbreitete sich in ganz Asorestan, nicht nur bei den Gläubigen, sondern auch bei den Häretikern; denn als sie hörten, daß ihr den Orthodoxen einen Bischof ordiniert habt und daß ihr den Erzirrlehrer, den verruchten Nestor, ferner den Theodoros, den Diodoros, den Theodoretos, die Synode zu Chalcedon, den Tomos Leonis und den Severos samt dessen „verderblichen" Schriften verdammt habt, als das alles jene Subjekte hörten, da kam über sie Zittern und Furcht, denn von eurem Fluch waren sie getroffen, als wenn Pfeile sie verwundet hätten. Daraufhin hielten sie Zusammenkünfte in der Absicht, uns zu bekämpfen; dabei haben sie aber in betreff meiner folgendes erwogen: „Diesen Abdišo haben der armenische Katholikos und die Bischöfe unter Zustimmung der Fürsten und anderer Vornehmen des Landes

ordiniert und ihm verboten, mit uns Gemeinschaft zu halten; nun ist aber Befehl des Königs der Könige, daß jeder seinen Glauben (unbehelligt) behalten solle. Wenn wir also mit jenem streiten und ihn reizen, so wird er das womöglich die Armenier wissen lassen, und diese wieder werden es dem König der Könige anzeigen, so daß wir in große Verlegenheit kommen". Diese Befürchtung veranlaßte sie, zu schweigen, und so haben sie uns in keiner Weise belästigt.

Weiter sagen die Häretiker, die die verruchte Lehre des Severos vertreten, indem sie einerseits behaupten: „der Leib des Herrn sei ‚verderblich' gewesen und am Kreuze tatsächlich der Verderbtheit unterworfen worden", und andererseits sich zu sagen erdreisten: „Der Herr habe bei seinem Leiden die Verderbtheit angenommen", ohne dabei zu berücksichtigen, daß Petrus ausdrücklich erklärt: „sein Leib hat die Verderbtheit nicht erfahren" — diese Severianer also sagen: „Wir wollen nach Armenien gehen, den Katholikos samt seinen Bischöfen belehren und uns von ihnen Briefe geben lassen des Inhalts, daß der Glaube, den wir (Severianer) haben, der rechte ist und wir demnach denselben Glauben wie die Armenier besitzen". So wollen sie also zu euch kommen, als ob sie von nichts wüßten.

Aber ihr, geistliche Väter, durchdrungen von dem euch innewohnenden Gottesglauben, wollet gemäß eurer göttlichen Weisheit so zu ihnen sprechen, wie es euch euer Wissen eingibt, damit sie — einsehend, daß sie uns ohne Grund ablehnen — sich ihrer irrigen Meinung schämen und wir so ihnen überlegen werden durch die stärkende Kraft eures Befehls. Wer weiß, vielleicht wenn sie von euch und von uns zugleich in die Enge getrieben werden, werden sie bereuen, bußfertig werden und nach Stärkung verlangen. Wir aber werden, so Gott will, nächstens zu euch kommen, um uns vor euch, den Herren und Vätern, niederzuwerfen und von euch den Segen zu empfangen. Dies haben wir eurer Liebe geschrieben. Damit grüßen euch unsere heiligen Kirchen, die Archimandriten und alle Gläubigen unseres Landes. Betet für uns, ihr Erwählten Gottes.

V.

Chosrowik über den Streit Julians von Halikarnass mit Severus von Antiochien.

(Werke, S. 151—155; 161—163)

. . . . Als der nach Zeno und Anastasius zur Regierung gelangte Kaiser Justin die Lehre der Synode von Chalcedon, die von Zeno und Anastasius aufgehoben worden war, zu erneuern beschloß und in diesem Sinne ein Edikt in die Welt ergehen ließ, da behielten diejenigen Bischöfe, die die Lehre der Synode von Chalcedon schon früher angenommen hatten, ein jeder seinen Bischofssitz; diejenigen aber, die sich nicht entschließen konnten, sie anzunehmen, verließen ihre Sitze und flohen. Unter diesen befanden sich auch Severos, der Patriarch von Antiochia Pisidiae (so!), und Julian, der Bischof der Stadt Halikarnass. Sie gehorchten dem Befehl des Königs ebenfalls nicht, sondern verließen ihre Städte und brachten sich in der Nähe von Alexandrien in Ägypten in Sicherheit.

Nach einiger Zeit trennten sie sich voneinander, weil sie sich in Glaubenssachen verfeindet hatten. Julian behauptete nämlich: „Man muß den Leib Christi als leidensunfähig und unsterblich bekennen und zwar von der Jungfrauengeburt an bis in die Ewigkeit; denn wenn man ‚leidensfähig und sterblich‘ sagt, so bekennt man ihn damit als verderblich, dann müßte man sich aber auch gleich zu den ‚zwei Naturen‘ bekennen.“ Dagegen sagte Severos: „Nein, sondern man muß den Leib des Herrn als ‚leidensfähig und sterblich‘ von der Geburt bis zur Auferstehung bekennen. Denn beides folgt dem Leibe Christi auch nach der Auferstehung (?). Denn hätte er einen bis zur Auferstehung leidensunfähigen und unsterblichen‘ Leib gehabt, so wäre seine Menschwerdung Trug und sein Leben als Mensch nur scheinbar, aber nicht wirklich.“

Indem sich so beide mit diesen Worten bekämpften, hielten sie sich nicht an die göttliche Schrift, als die Quelle des Lichtes, das allein die Augen des Verstandes zu erleuchten vermag . . . . . . sondern sie wichen von der Orthodoxie des apostolischen

Glaubens ab und stießen sich damit, kurz gesagt, in den Abgrund, aus dem sich niemand wieder erheben kann.

Und sie (die Rede geht unvermittelt auf die Severianer und Julianisten über) beharrten auf ihrem Bekenntnis etwa 200 Jahre (bis zur Zeit des Verfassers gerechnet?), in derselben Vernichtung ohne Hoffnung auf Heil und Genesung. Ein jeder von ihnen (Julian und Severos?) änderte auch als Stammvater auftretend den Namen Christi in den seinigen und nannte seine Anhänger Julianisten bezw. Jakobiten. Jakob — nicht etwa der Bischof der Stadt Nisibis, ein genialer und beredsamer Mann der bei seinen Lebzeiten vielen Häretikern den Mund stopfte und ihnen ihre Lästerzungen band und noch nach seinem Tode zur Erinnerung an sich viele mit den Blüten seiner Weisheit geschmückte Schriften hinterließ — sondern er, der auch Jakob genannt wird, war einer, der keineswegs zum Nutzen der Kirche die Bischofsweihe empfangen hatte, sondern der sich vielmehr mit Severos vereinigte und sich als dessen Helfershelfer von ihm ordinieren ließ. (Als Bischof) durchreiste er in größter Eile das ganze syrische Land, von einem Ende zum anderen, und füllte alle Orte mit Diakonen und Priestern, **sie anweisend, den Namen des Jakob auf sich zu nehmen und den Glauben des Severos zu bekennen**[1].

In derselben Weise suchten beide Parteien später auch die Namen ihrer Häresiarchen mit dem heiligen Namen des großen Gregor, des Bekenners Christi, zu vermengen .... aber mit dem Namen des wunderbaren Gregor[2] begehrten sie nicht etwa auch sein Bekenntnis, sondern sie beteten wie die Samariter ihre Gottheiten an und dienten gleichzeitig dem Gott

1) Man merkt, daß Chosrowik über die Verhältnisse sehr gut unterrichtet ist. Die von mir gesperrte Stelle ist deshalb sehr bedeutsam, weil wir hier für den Anfang des 8. Jahrhunderts (er schreibt etwa um 726/727) einen Beleg für den Gebrauch des Namens Jakobit haben, und das in einer Weise, die uns viel weiter (bis Mitte des 7. Jahrhunderts jedenfalls) heraufzugehen gestattet. Ebenso gebraucht Chosrowik den Namen „Julianist" (Kap. I, S. 46). E. Nestle geht für den Gebrauch des Namens Jakobit nur bis zum Jahre 787 zurück. Vgl. „Jakobiten" in der PRE³, Band 8, S. 566 ssff. Aus unserer Stelle sehen wir aber auch, daß die Jakobiten ausschließlich Severianer waren.

2) Beide Male ist von dem Erleuchter Armeniens die Rede.

Israels; denn man kann nicht von Dornbüschen Trauben lesen oder von Disteln Feigen sammeln; jeder Baum wird an seiner Frucht erkannt. (Vgl. Matth. 7 16.) . . . . (Hier folgt ein Versuch, die Wirkungen Christi in zwei Gruppen zu sondern — in eine „nach der Natur" vollbrachte und eine „nach der unsagbaren Vereinigung" vollzogene — dann fährt Chosrowik fort) . . . . Diese beiden (in den Klammern angedeuteten) trefflichen Anweisungen vereinend hätten Severos und Julian auf dem Wege des wahren und reinen Glaubens wandeln müssen, auf dem die Apostel und die ihnen folgenden heiligen Väter gewandelt sind . . . . sie taten es aber nicht, sondern trennten beides: Severos sammelte nur die Stellen, die sich in der Schrift auf „nach der Natur" beziehen; Julian dagegen nur die, die etwas über „nach der Vereinigung" aussagen; und daraus schmiedeten sie ihre Waffen zum gegenseitigen Kampfe.

Severos nannte, indem er seinen Mund gewaltig aufriß und sich auf „das Natürliche" (auf das „nach der Natur") verbiß, den Leib (Christi) veränderlich und verderblich bis zur Auferstehung und sah die menschlichen Leidenschaften (Bedürfnisse, die in Christo) als „Verderbtheit" an, nicht aber als „erlösende" Leidenschaften, und kennt, mit einem Wort, nicht einmal den Anfang und das Ende seiner Reden (d. h. weiß nicht, wo er hinaus will) . . . . Julian hinwiederum hob mit so großer Vorliebe das „nach der Vereinigung" hervor, daß er von „dem Natürlichen" völlig absah und den Leib des Herrn leidensunfähig und unsterblich nannte, und so ist bei ihm die Natur nicht mehr eine menschliche, sondern eine engelhafte. **Und was noch sinnloser ist: er wagt (vom Leibe Christi) zu sagen, er sei unerschaffen, anfanglos, zeitlos**[1]; er bringt damit offenkundig die göttliche Natur herein und macht die Dreiheit zur Vierheit und nicht mehr zur Dreiheit (d. h. Dreieinigkeit). Dann aber wendet er sich und belegt sich selbst, als wäre er ein anderer, mit dem Bannfluch, in-

1) Hier sieht man wieder, was man alles dem Julian von Halikarnass unterschob, woran er doch sicherlich nie gedacht hat. Wir haben schon oben bemerkt, daß die Gegner des Chosrowik nur die ganz extremen Julianisten, die sogenannten Aktisteten waren; unsere Stelle hier beweist das sehr deutlich.

dem er sagt: Wenn jemand den Leib (Christi) „vom Himmel gebracht“ oder „von anderer Natur“ und nicht „von unserer menschlichen irdischen Natur“ nennt, der sei verdammt[1]. . . . .

Nachträge.

Nach der Fertigstellung der vorliegenden Arbeit kam mir die neue Lieferung von Michaels Chronik, welche ganz kürzlich erschienen ist, zu. Die darin enthaltenen Nachrichten über die syrisch-armenischen Beziehungen waren so bedeutsam, daß ich mich veranlaßt fühlte, die folgenden Nachträge noch hereinzubringen. Es handelt sich neben anderen sehr wertvollen Nachrichten um nichts weniger, als um die authentischen syrischen Akten der armenisch-syrischen Synode zu Manazkert im Jahre 726, die ganz vollständig bei Michael auftauchen. Daß ich sie nicht unberücksichtigt lassen konnte, wird jeder sofort einsehen.

Zu S. 59 Anm. wäre jetzt auch zu vergleichen Michael des Syrers Chronik, ed. Chabot, Band II. Fascic. 3, S. 386 des syrischen Textes, S. 372f. der französischen Übersetzung. Diese Notiz des

1) Hier ist die Lehre Julians ganz richtig wiedergegeben, und man hat durchaus keinen Grund zu zweifeln, daß dieses Anathema aus irgendeiner Schrift Julians selbst herstammt. Charakteristisch ist, daß trotzdem Chosrowik die Lehre Julians so genau kennt — vgl. doch die Worte „von unserer menschlichen irdischen Natur“ —, ihm doch Doketismus vorwirft und außerdem sagt, Julian habe behauptet, der Leib Christi wäre unerschaffen. Diese merkwürdige Tatsache erklärt sich daraus, daß man den Julian nicht verstanden hat und sich in grenzenlose Konsequenzmacherei verlor, trotz der ausdrücklichen Versicherung Julians, er sei fern von solchen Gedanken. Dazu kam, daß man die Ansichten extremer Schwärmer dem Julian zuschrieb und in ihm eine Art Verkörperung alles Schwärmerischen sah. Hätten manche armenische Väter sich tiefer mit der eigentlichen Lehre Julians selbst befaßt und hätten sie ihn für die Schwärmereien aller extremen Julianisten nicht verantwortlich gemacht, so würden sie gefunden haben, daß er genau dasselbe lehrt, was sie auch wollen, aber infolge der Belastung mit vielen, auch ihnen unverständlichen Termini, nicht recht können.

Michael ist fast ganz wörtlich von Barhebräus an der von uns bezeichneten Stelle übernommen worden, so daß sie keine Neuigkeit für uns bringt.

Sehr wertvolle Nachrichten bringt die neue Lieferung von Michaels Chronik dagegen für die Weihe der syrischen Bischöfe und der armenischen Katholici speziell zu Anfang des 6. Jahrhunderts[1]. So sagt Michael, indem er die Grenzen der 3 großen Patriarchate angibt, für Antiochien folgendes:

ܐܣܝܐ ܕܝܢ ܪܒܬܐ ܡܢ ܬܚܘܡܘܗܝ ܡܕܢܚܝܐ ܕܐܕܪܝܐܛܝܣ
ܗܘܐ ܡܫܚܐ ܫܘܪܝܐ. ܘܡܬܦܪܣܐ ܥܕܡܐ ܠܣܘܦܐ ܡܕܢܚܝܐ
ܕܡܬܥܡܪܢܝܬܐ. ܘܗܘܝܐ ܟܡܝܪ ܡܠܘܠ ܐܝܟ ܬܪܬܝܗܝܢ
ܡܢ̈ܘܬܐ. ܠܟܘܪܣܝܐ ܕܐܢܛܝܘܟܝܐ ܫܡܝܟܐ. ܒܝܕ ܗܘ ܠܐܪ̈ܡܢܝܐ
ܐܘܟܘܪ̈ܝܢ ܕܐܪ̈ܝܢ. ܦܠܓܘ̈ܬܐ ܕܐܢܛܝܟܝ ܡܥܪܒ ܗܘܐ ܡܬܐܘ.
ܒܡܕܝܢܬܐ[2] ܠܒܝܬܐ ܕܐܢܛܝܟܠ ܒܒܝ ܡܢ ܒܢ̈ܝܘܡܬܐ ܦܘܢܝܐ.
ܗܕܝܢ ܒܟܠ ܢܬܘܣܐ ܗܢܐ. ܒܡܕܝܢܬܐ ܠܒܝܬܐ ܕܐܕܪܒܝܓܢ
ܡܠܟܐ ܕܦܪ̈ܣܝܐ: ܘܒܝ ܚܙܪ ܐܬܐܒܐܣܘܣ ܦܠܐ̈ ܠܘܣܝܢ
ܣܘܢܗܐ ܕܠܗ ܠܬܪܒ ܡܠܟܐ ܕܦܪ̈ܣܝܐ ܘܒܝ ܥܡܠ ܣܘܟܪܢܗ.
ܒܒܝ ܡܬܢܝܬܗ ܒܠ ܐܬܪܐ ܕܐܬܘܪ ܘܢܝܢܘܐ. ܘܣܠܩ
ܠܓܡܪܐ ܕܡܢ ܡܝܬܐ. ܕܢܬܒܪܢ ܡܢ ܛܘܒܢܐ ܕܒܗ. ܘܦܠܓ
ܒܪܝܣܛܘܦܘܣ ܡܦܠܓ̈ܐ. ܘܗܝ ܒܘܒܪܐ ܕܕ̈ܢܚܐ ܕܐܬܡܢ.
ܘܡܠܠ ܒܡܕܡ ܒܠ ܡܐܛܠܣܣ ܡܕܝܢܬܐ. ܘܕܡܒܐ
ܡܣܠܘ ܡܢ ܒܝ ܐܬܚܒܪܘ ܠܓܘܪܣܝܐ ܕܐܢܛܝܟܝ. ܘܐܢܛܓܒܘ
ܕܐܝܙܠܘ ܒܡܗ ܠܘܬ ܦܠܐ̈. ܘܒܟܪ ܐܝܟ ܗܘܝܢ ܠܓܪܣܛܘ
ܘܬܠܬܐ ܕܘ̈ܪܐ: ܡܘܪܒܝܬܐ.. ܘܐܣܝܐ.. ܘܐܢܛܠܝܐ.. ܘܐܬܘ
ܠܐܢܛܝܟ. ܒܫܢܬ ܡ̈ܦ ܕܝܘ̈ܢܝܐ. ܕܡܫܢܝ ܐܝܟ ܦܠܐ̈
ܐܝܣܘܣ ......[3]

„Das große Asien, das an den Ostgrenzen des adriatischen Meeres beginnt und sich ausbreitet bis zu den äußersten östlichen Grenzen der bewohnten Erde, ungefähr ebenso groß, wie die anderen beiden Teile, hängt ab vom Sitz von Antiochien. Des-

1) Vgl. oben Kap. II, S. 55—57. 2) In der Ausgabe: ܒܡܕܝܢܬܐ.

3) Chronique de Michel le Syrien, ed. Chabot II 3. Paris 1904. S. 411 des syrischen Textes. S. 414 der französischen Übersetzung.

wegen ordinierte der Patriarch von Antiochien den Katholikos von Armenien, von Gurzan und von Aran (Albanien)[1], bis zu der Epoche, wo Babai getötet wurde von dem Perser Barsauma. Dann hörte diese Gewohnheit auf (im Gebrauch zu sein) bis zu der Zeit des Königs der Perser Ardašir[2]. Als der Patriarch Athanasius[3] den Johann, seinen Syncellus, an die Pforte des Perserkönigs sandte, reiste Johann, nachdem er seine Geschäfte erledigt hatte, durch das Land von Aϑor und Ninive und stieg hinauf zum Kloster Mar-Mathai, um den Segen der Seligen, die dort wohnten, zu empfangen. Er traf dort den Metropoliten Christophorus, und er freute sich über den Lebenslauf der dortigen Mönche. Er sprach mit ihnen über die ursprüngliche Verfassung und (legte dar) wie sie schwach geworden seien, seit sie sich von dem Sitz von Antiochien entfremdet hätten; und sie willigten ein sich mit ihm zum Patriarchen zu begeben. Und Johann führte den Christophorus und drei Mönche — Marutha, Acha und Aitallaha — und sie kamen nach Antiochien im Jahre 940 (= 629) der Griechen, damit der Patriarch sie zum Bischof weihen sollte ....“

Im folgenden erzählt Michael, daß der syrische Patriarch Athanasius die genannten Mönche zu Bischöfen weiht und damit die Gegenden, die dem antiochenischen Stuhl früher verloren gegangen waren, wieder zurückgewinnt.

Aus dieser offenbar tendenziösen und falschen Darstellung, als ob die armenischen Katholici ursprünglich von den syrischen Patriarchen in Antiochien geweiht worden wären, sehen wir zunächst nur, daß die syrische Kirche sich nicht nur in der älteren Zeit (vgl. S. 3), sondern auch in den späteren Jahrhunderten als die Mutterkirche Armeniens angesehen hat. Die wahre Bedeutung der obigen Nachricht aber wird erst durch die daran angehängten anderen Berichte des Michael vollständig klar. So lesen wir im folgenden:

---

1) Ich lese: ܠܐܪܡܢܝܐ ܘܠܓܘܪܙܢ ܘܠܐܪܢ; ܐܘܓܘܪܙܢ ܕܐܪܢ hat keinen Sinn.

2) Gemeint ist wohl Ardašir III (628/629). Vgl. Nöldeke, Aufsätze zur persischen Geschichte. 1887. S. 128f.

3) Athanasius Camelarius, 595—631 nach Barhebräus und Michael dem Großen.

ܬܘܒ ܬܫܥܝܬܐ ܕܐܫܬܟܚܬ ܒܥܘܡܪܐ ܕܡܪܝ ܡܬܝ܆
ܡܢ ܒܬܪ ܪܕܘܦܝܐ ܕܒܪܨܘܡܐ ܢܣܛܘܪܝܢܐ. ܘܝܩܕܢܐ ܕܥܘܡܪܐ
ܕܡܪܝ ܡܬܝ܆. ܢܦܩ ܟܪܝܣܛܘܦܘܪܘܣ ܩܬܘܠܝܩܐ ܕܐܪܡ̈ܢܝܐ.
ܘܐܫܟܚ ܥܠܝܠ ܕܝܪ̈ܝܐ ܐܝܟ ܝܘ̈ܢܐ ܒܫܩܝ̈ܦܐ. ܘܡܛܠ ܕܐܦܝܣ̈ܩ̄
ܥܡ ܒܒܝ ܡܬܩܛܠܝܢ ܗܘܘ. ܘܥܡ ܒܪܣܗܕܐ ܡܝܛܪ̄ܦ ܕܥܠܗ
ܕܥܘܡܪܐ ܕܐܬܘܪ ܘܢܝܢܘܐ. ܓܒܐ ܡܢܗܘܢ ܠܓܒܪܐ
ܟܐܝܢܐ ܓܪܡܝ ܫܡܗ. ܘܥܒܕܗ ܡܝܛܪ̄ܦ ܘܒܚܝܘܗܝ ܐܫܠܡܗ
ܠܡܝܛܪܦܘܠܝܛܘܬܐ[1] ܠܡܪܝ.. ܘܡܪܝ ܐܫܠܡܗ ܠܝܫܘܥ ܙܟܐ..
ܘܗܘܝܐ ܐܫܠܡܗ[2] ܠܒܪܝ ܫܡܗܐ.. ܘܗܘܝܐ ܠܫܡܥܘܢ.. ܘܗܘ
ܠܟܪܝܣܛܘܦܘܪܘܣ. ܘܗܠܝܢ ܟܠܗܘܢ ܡܢ ܥܘܡܪܐ ܗܘܘ.
ܘܟܠܝܢ ܡܢܗܘܢ ܒܢܝܗܘܢ، ܐܟܚܕܐ ܠܬܫܡܫܬܐ ܠܙܒܢܬܗ.
ܘܒܬܪܗ ܟܪܝܣܛܘܦܘܪܘܣ. ܗܦܟܘ ܘܐܫܬܒܩܘ ܠܟܘܪܣܝܐ
ܕܐܬܘܪ̄.. ܢܥܡܢ ܕܝܢ ܒܗܕܝܢܘܬܗܘܢ. ܕܬܬܝܕܥ ܕܡܢ ܐܝܟܐ
ܡܛܠ ܡܕܝܢܬܐ ܒܢܝܢܘܝܐ ܒܟܢܐ ܗܘ.. ܡܛܠ ܕܠܐ
ܐܬܡܢܝ ܗܘܐ ܒܪܘܡܐ ܕܢܬܠ ܠܐܬܪܐ ܕܐܪܡ̈ܢܝܐ.
ܕܟܡܐ ܕܢܦܠܘܢ، ܦܫ ܒܬܘܕܝܬܗܘܢ. ܘܗܠܝܢ ܕܒܐܬܪ
ܒܗ ܗܘܘ ܠܐܪܡ̈ܢܝܐ ܕܡܢ ܕܫܢܬܐ ܕܦܪ̈ܣܝܐ ܠܐ ܫܠܡܘ
ܠܐܠܗܝܢ. ܕܢܦܩܘ ܠܗܘܢ ܡܢ ܐܬܘܪ̈ܝܐ ܐܝܟ ܢܡܘܣܐ. ܐܠܐ
ܗܘܘ ܠܗܘܢ ܡܦܪܢܣܝܢ ܕܡܢܗ ܒܗܘܢ.[3]

„Erzählung, gefunden in dem Kloster Mar-Mathai: Nach der Verfolgung des Nestorianers Barṣauma und der Feuersbrunst des Klosters Mar-Mathai ging Christophorus, Katholikos der Armenier, hinaus und fand einige Mönche, wie Tauben in den Felsklippen. Da die Bischöfe mit Babai und mit Barsahde, dem Metropoliten des Klosters, von Aϑor und von Ninive, getötet worden waren, wählte er unter diesen Mönchen einen rechtschaffenen Mann genannt Garmai[4] und machte ihn zum Metropoliten. Bei seinen Lebzeiten übergab dieser die Metropolitanwürde an Mari; Mari übergab sie dem Išozeka; dieser übergab sie dem

1) Ausgabe: ܠܡܝܛܪܦܘܠܝܛܘܬܐ. 2) Ausgabe: ܐܫܠܡܗ.

3) Chron. de Michel. S. 413 Text, S. 417 Übersetzung.

4) Nach Barhebr. chr. eccl. III, Sp. 85ff. (vgl. oben S. 55) ist ܓܪܡܝ zu lesen, nicht ܓܪܡܝ wie bei Michael steht.

Mar-Sahda; dieser dem Simeon und dieser dem Christophorus. Alle diese waren von jenem Kloster, und jeder von ihnen vertraute das Amt noch bei seinen Lebzeiten seinem Nachfolger an. Zur Zeit des Christophorus unterstellten sie sich von neuem dem Sitz von Antiochien. Wir zeichnen das Andenken dieser (Leute) auf, damit man wisse, woher die Orientalen zu dieser Zeit die Handauflegung empfingen. Da Barṣauma nicht in das Land der Armenier, welche ihn zu töten drohten, eindringen konnte, beharrten diese in ihrem Glauben. Und diejenigen (von der Gegend) von Aϑor, als sie sahen, daß die Armenier aus Furcht vor den Persern nicht mehr nach Antiochien hinaufzogen, um (dort) ihren Katholikos zu empfangen, nach dem Gesetz, sondern daß sie ihn selbst ordinierten, ahmten sie ihnen nach."

Diese Nachrichten des Michael sind etwas verschieden von denen, die uns Barhebräus mitteilt (siehe oben S. 55f.), aber man sieht mit Leichtigkeit, worum es sich eigentlich handelt. Barhebräus hat die Berichte des Michael, die an sich etwas dunkel sind, noch mehr verdunkelt. Doch ehe wir an die Bedeutung der oben wiedergegebenen Berichte herangehen, wäre noch folgende Stelle aus Michaels Chronik mitzuteilen:

ܘܟܕ ܠܐ ܦܫ ܦܐܬܪܢ[1] ܪܝܫ ܟܘܡܪܐ. ܐܙܠܘ ܫܒܥܐ ܕܝܪܝܐ
ܠܐܢܛܝܘܟܝ ܘܩܒܠܘ ܣܝܡ ܐܝܕܐ ܘܟܕ ܗܦܟܘ ܠܐ ܐܬܚܙܝܘ
ܕܢܬܚܘܘܢ. ܘܒܬܪ ܕܝܠܗ ܕܡܘܬܗ ܕܪܫܝܥܐ ܒܪܨܘܡܐ. ܢܚܬ
ܩܬܘܠܝܩܐ ܕܐܪܡܢܝܐ. ܘܥܒܕ ܣܝܡ ܐܝܕܐ ܒܐܬܪܢ ܀[2]

„Da in unserem Lande kein Oberpriester mehr übrig war, gingen sieben Mönche nach Antiochien und empfingen die Ordination. Als sie wiederkamen, konnten sie sich nicht zeigen. Nach dem Tode des ruchlosen Barṣauma aber kam der Katholikos von Armenien und nahm die Ordination in unserem Lande vor."

Betrachtet man nun diese Nachrichten genau, so fällt zuerst das Widerspruchsvolle in ihnen ins Auge: Erst wird gesagt, die Orientalen (d. h. die Syrer von Aϑor und Ninive) hätten den

1) Statt ܦܐܬܪܢ der Ausgabe ist natürlich ܒܐܬܪܢ zu lesen.

2) Chronique de Michel le Syrien. II 3. 1904. S. 427 des syr. Textes. S. 440 der franz. Übersetzung.

Armeniern nachgeahmt und ihre Ordinationen selber vorgenommen, ohne sich um die Rechte des antiochenischen Stuhles zu kümmern; dann gehen sieben Mönche nach Antiochien und empfangen dort die Ordination, aber nachdem sie zurückgekehrt sind, können sie sich nicht zeigen; endlich ordiniert der armenische Katholikos die syrischen Bischöfe usw. Trotzdem aber ist die Sachlage meiner Ansicht nach vollkommen klar und läßt sehr wahrscheinliche Vermutungen aufstellen. Oben habe ich schon gesagt, daß die Nachricht, die armenischen (auch die iberischen und albanischen) Katholici hätten ursprünglich und zwar bis zum Ende des 5. Jahrhunderts ihre Ordination von dem antiochenischen Patriarchen erhalten, vollständig unrichtig ist. Die armenische Kirchengeschichte des 4. und 5. Jahrhunderts ist doch nicht so dunkel, daß man solchen aus der Luft gegriffenen Nachrichten Glauben schenken müßte.

Ganz außer Zweifel steht in diesen Berichten, daß das Kloster Mar-Mathai, die Hochburg des Monophysitismus im Orient, und die Diözese Aϑor und Ninive sehr lange Zeit ohne jede Verbindung mit dem antiochenischen Patriarchat gestanden haben und sich erst wieder zur Zeit des Patriarchen Athanasius Camelarius (595—631) dem antiochenischen Stuhl unterworfen haben. So weit ist auch die Nachricht Michaels ganz klar. Es ist nur die Frage, woher die Metropoliten des Klosters Mar-Mathai, von Aϑor und Ninive in jener Zeit der Trennung von dem antiochenischen Stuhl ihre Ordination empfingen, und gerade in dieser Frage wird Michael so dunkel und zweideutig. Er gibt zwar ohne weiteres zu, daß den ersten Metropoliten in dieser Epoche der Trennung, den Garmai, der armenische Katholikos Christophorus ordiniert hat, aber er will dann die Sache so auffassen, als ob dieser Garmai dann bei seinen Lebzeiten seinen Nachfolger bestimmt und ordiniert hätte; und so soll es gehandhabt worden sein bis zu der Wiederherstellung der alten Ordnung, also bis sie zur Zeit des Patriarchen Athanasius Camelarius anfingen ihre Ordination wieder von dem antiochenischen Patriarchen zu empfangen. Also, nachdem die Metropoliten von Mar-Mathai ein ganzes Jahrhundert ohne den antiochenischen Patriarchen sich voneinander noch bei Lebzeiten ordinieren ließen, sollen sie auf einmal von dem nur zufällig das Kloster Mar-Mathai besuchenden Abgesandten des Patriarchen Athanasius,

von Johann, überzeugt worden sein, daß es doch besser für sie sei, wenn sie von dem antiochenischen Patriarchen ihre Ordination empfingen, als wenn sie sie selber besorgten. Daß diese Darstellung auf keinen Fall richtig sein kann, sieht man sofort. In Wahrheit werden weder die Metropoliten von Mar-Mathai einander ordiniert haben, noch wird der Abgesandte des Patriarchen Athanasius, Johann, nur zufällig dahin gereist sein. Wir müssen vielmehr mit aller Bestimmtheit annehmen, daß in jener Zeit der Trennung von Antiochien die Metropoliten von Mar-Mathai von einem anderen Patriarchen ihre Ordination empfingen, und da kann nur, auch nach Michael und Barhebräus, der armenische Katholikos in Betracht kommen. Berichten doch beide übereinstimmend, daß den ersten Metropoliten dieser Epoche, den Garmai, der armenische Katholikos Christophorus ordiniert hat. Aber nicht nur Garmai, sondern auch seine Nachfolger — Mari, Išozeka, Mar-Sahda, Simeon und Christophorus — sind aller Wahrscheinlichkeit nach von den armenischen Katholici ordiniert worden; denn wenn sie einander bei Lebzeiten, den Armeniern nachahmend (!), wie Michael sagt, die Würde übertragen hätten, so würden sie nicht so leicht überzeugt worden sein, wieder in ein Abhängigkeitsverhältnis zu Antiochien zu treten, statt frei zu bleiben. Deshalb ist auch Johann, der Vertreter des antiochenischen Patriarchen Athanasius, nicht zufällig nach Mar-Mathai gereist, sondern er ist dahin gegangen mit der bestimmtesten Absicht, die Verbindung zwischen dem Metropoliten von Mar-Mathai und dem Patriarchen von Antiochien wiederherzustellen; und das ist ihm gelungen, wie Michael berichtet. Es ist auch nicht zu verwundern, daß ihm das gelungen ist, denn zu jener Zeit, in den dreißiger Jahren des 7. Jahrhunderts, saßen auf dem Thron des armenischen Katholikats Männer wie Christophorus II. und Ezr, die sich kaum selber auf dem Thron halten konnten und zu deren Zeiten auch die armenische Kirche in innere Wirren zerfallen war. Daß in solchen Verhältnissen eine Diözese dem armenischen Katholikat verloren gehen konnte, ist ohne weiteres verständlich.

Warum aber die Verbindung zwischen Mar-Mathai und Antiochien ein Jahrhundert lang unterbrochen werden mußte. wird auch klar durch die Worte des Michael, daß „die Armenier aus Furcht vor den Persern nicht mehr nach Antiochien

zogen, um dort ihren Katholikos zu empfangen", und daß die Mönche, die in Antiochien ordiniert waren, „sich nicht zeigen konnten, als sie zurückgekehrt waren" (s. oben). Für die Armenier ist ja diese Nachricht gegenstandslos, sie zeigt aber mit wünschenswertester Deutlichkeit die Ursache der zeitweiligen Trennung Mar-Mathais von Antiochien. Die persische Regierung hatte dies allem Anschein nach verboten; dieses Verbot ist dem armenischen Katholikat zugute gekommen, und der armenische Katholikos Christophorus I. hat das Verdienst, nicht nur für den Monophysitismus im Orient gewirkt (s. oben S. 57), sondern auch die Machtsphäre des armenischen Katholikats erheblich vergrößert zu haben. Die Worte des Michael aber: „Nach dem Tode des ruchlosen Barṣauma kam der Katholikos von Armenien und nahm die Ordination in unserem Lande vor", sind nicht nur auf Christophorus I., sondern auch auf seine Nachfolger, bis Katholikos Komitas (611—628) anzuwenden. Daß wir bei den armenischen Historikern keine Nachrichten darüber besitzen, kann dabei nicht ins Gewicht fallen, weil uns die Kirchengeschichte Armeniens im 6. und 7. Jahrhundert überhaupt sehr mangelhaft bekannt ist.

Der von uns oben (S. 67f.) als unecht angezweifelte angebliche Brief des Patriarchen Athanasius an den armenischen Katholikos Christophorus II. (629/630—631/632) bei dem armenischen Michael ist der Hauptsache nach auch im syrischen Original vorhanden, d. h. dort besitzen wir das Originalschreiben, das nicht von dem Patriarchen Athanasius an einen armenischen Katholikos, sondern von Marutha, dem Metropoliten von Mar-Mathai, an den antiochenischen Patriarchen Johannes (631—649 nach BH und Michael), den Nachfolger des Athanasius geschrieben worden ist und zwar auf die ausdrückliche Bitte des letzteren. Den Inhalt des ausführlichen Briefes bildet ausschließlich die antimonophysitische Wirksamkeit des Nestorianers Barṣauma, und in diesem Punkte hat der Armenier den Inhalt annähernd richtig wiedergegeben, freilich nicht ohne starke Übertreibungen; z. B. wo das Original die Zahl aller von Barṣauma getöteten Kleriker und Laien auf 7800 angibt, da hat der Armenier gesetzt „7800 Kleriker und unzählig viele Laien" usw. Die ersten Worte über den armenischen Katholikos Ezr (s. oben

S. 67), ebenso aber auch der Schlußabschnitt, worin Athanasius die unter seiner Herrschaft stehenden Gebiete dem geistlichen Schutz des armenischen Katholikos anvertraut (s. oben S. 67), fehlen im Original natürlich gänzlich[1]. Von der Chronologie scheint der Armenier keine Ahnung gehabt zu haben, denn zu dem S. 67 bemerkten Umstand, daß Ezr in dem Briefe aus chronologischen Gründen nicht erwähnt werden konnte, kommt jetzt ein neuer: nach dem armenischen Michael liegt ja die Sache so, daß Athanasius den Inhalt des Schreibens des Mar-Marutha dem Christophorus von Armenien mitteilt; Mar-Marutha hat aber den erwähnten Brief an den Nachfolger des Athanasius geschrieben, nachdem der letztere gestorben war. Diesen Unsinn hat der armenische Bearbeiter des Michael wahrscheinlich deshalb gemacht, weil er die von uns oben wiedergegebenen Nachrichten über die Unterstellung der Gegenden von Mar-Mathai unter den armenischen Katholikos seit Christophorus I. las, ohne recht verstehen zu können, worum es sich eigentlich handelte, und nun die Dinge selber erklären wollte. Es scheint fast so, daß er auch die beiden armenischen Katholici mit dem Namen Christophorus miteinander verwechselt hat, und ich bin geneigt anzunehmen, daß er in diesem Zusammenhang sachlich den Christophorus I. verstanden hat, ohne sich um die Chronologie zu kümmern, von der er ja äußerst wenig verstand.

Die authentischen Akten der Synode zu Manazkert (726), erhalten in der syrischen Chronik Michaels des Syrers.

Noch bedeutsamer als all die wertvollen Nachrichten, die wir bis jetzt aus der neuen Lieferung von Michaels syrischer Chronik mitteilten, sind die Synodalakten von Manazkert, welche in dieser durchaus echten Fassung nur bei Michael erhalten geblieben zu sein scheinen — wenigstens haben wir sie bis jetzt sonst nirgends gehabt — und welche soeben durch Chabots Ausgabe allgemein zugänglich gemacht worden sind[2].

---

1) Der Brief des antiochenischen Patriarchen Johannes an Mar-Marutha und des letzteren Antwort darauf befindet sich in Chronique de Michel le Syrien, ed. Chabot II 3. 1904. S. 423—427 des syrischen Textes. Vgl. S. 433—440 der französischen Übersetzung.

2) Chronique de Michel le Syrien, par Chabot II 3. 1904. S. 457—461

Zunächst sind die Worte, mit denen Michael die Geschichte der Synode einleitet, sehr interessant; wir lesen:

„Die Bewohner des Gebirges von Ṣasun sagen, daß sie den Glauben Gregors des Parthers haben. Obwohl unser Glaube und der ihrige nur ein einziger ist, so haben doch, sei es wegen der verschiedenen Sitten, sei es wegen der Nachlässigkeit, welche die Dinge verdirbt, weder sie noch wir uns nach dem Schisma von Chalcedon darum gekümmert zu wissen, welches die Abweichung zwischen uns sei.

Die Mönche von Bar-Igra in dem Lande Maiperḳaṭ, welche die Nachbarn dieses Gebirges waren, gingen zum Katholikos der Armenier, allemal wenn der Bischof dieses Gebirges starb, und sagten: ‚unser Glaube ist der des Gregorius, und es gibt keine Konfession der Armenier in Ǵezireh (ܓܙܝܪܬܐ), außer unserem Kloster und dem Gebirge Ṣasun'. Er glaubte ihren Worten und ordinierte ihnen zum Bischof den, welchen sie ihm vorstellten; er schrieb einen Brief an die Ṣanaṣnājē, und diese in ihrer Einfalt nahmen diesen Bischof an" [1].

Diese Stelle, die mit der Synode von Manazkert nichts zu tun hat und nur zur indirekten Erklärung der vorhandenen Uneinigkeiten dienen soll, wie wir später sehen werden, zeigt uns von neuem mit wünschenswertester Deutlichkeit, wie hoch wir den Einfluß der armenischen Kirche auf die syrische anzuschlagen haben. Nach dieser Nachricht befindet sich ein Teil der syrischen Kirche direkt unter armenischer Oberhoheit. Hier wird ganz klar das gesagt, was für Mar-Mathai so dunkel gelassen war (siehe oben; vgl. auch S. 43ff. 55ff.). Ob wir nun diese Nachricht auch auf ʿAbdišo (S. 43ff.) übertragen dürfen, ist eine Frage für sich, die leider wenigstens vorläufig unentschieden bleiben muß, solange wir nicht imstande sind, jene syrischen Klöster sicher zu identifizieren. Vieles spricht allerdings dafür, daß auch ʿAbdišo ein Abgesandter der nordmesopotamischen Klöster gewesen ist [2].

---

des syrischen Textes. Vgl. S. 492—500 der französischen Übersetzung. Höchst merkwürdig ist, daß gerade die Geschichte dieser Synode bei dem armenischen Michael sehr gekürzt worden ist.

1) a. a. O. Text S. 457; vgl. Übersetzung S. 492.

2) Ich finde neuerdings auf der Karte von Syrien und Mesopotamien von Richard Kiepert, die der Reisebeschreibung Max Freiherr von Oppen-

Nach den obigen allgemeinen Worten kommt nun Michael zur Darstellung der Geschichte der Synode selbst; da wird erzählt, daß ein Priester von der Gegend von Maiperkaṭ mit Namen Barḥadbešaba[1] einen Brief an den armenischen Katholikos Johannes (Oznezi) geschrieben und ihm mitgeteilt habe, daß die Mönche des Klosters Igra Julianisten wären. Nun fährt Michael fort: „Als Johannes diese Dinge erfuhr, war er erschüttert und wunderte sich über die Kühnheit jener (Leute). Er schrieb einen Brief an den Patriarchen Athanasius und verlangte von ihm, ihn seinen Glauben wissen zu lassen, indem er ihn zur Union der Syrer und Armenier ermahnte. Man schrieb viel von beiden Seiten, und der Priester hörte nicht auf und kam nicht zu Ende, Briefe des Patriarchen zum Katholikos, zu den Bischöfen und zu den(?) Ṣanaṣnaje zu tragen. Gabriel, einer von den (Mönchen) von Beth-Igra, verstörte die Armenier und sagte (zu ihnen): ‚Die Syrer bekennen den Leib Christi verderblich, wie Severus und Jakob'. Und weil die Armenier nur eine einzige Art von Verderblichkeit kennen, so nahmen sie Anstoß daran. Nachdem der Priester viel gearbeitet hatte, gab Gott dem Patriarchen Athanasius und dem Katholikos Johannes ins Herz, eine Synode zu versammeln. Man kam überein, sich nach Arzon zu begeben, aber die Armenier wurden daran verhindert durch den Befehlshaber ihres Heeres. Da wählte der Patriarch sechs Bischöfe und sandte sie zu dem Katholikos. Als sie ankamen, freute sich der Katholikos über sie und versammelte seine Bischöfe. Er ließ auch Gabriel kommen und sie fingen an zu verhandeln; und als man entdeckte, daß Gabriel ein Schüler Julians war, verlangte man von ihm, diesen zu anathematisieren, und da er nicht einwilligte, schnitten sie ihm seine Stola ab und jagten ihn fort

heims „Vom Mittelmeer zum persischen Golf" 2 Bde. Berlin 1899f. beigegeben ist, ein Dēr-Scharba, nördlich von Nisibis, bei Midjāt, das sehr wohl unser Ṣareba sein könnte (vgl. S. 158ff.), ein Dēr es-Salib, nordöstlich von Midjāt, das sehr gut zu Ṣalima passen würde (vgl. ebendort), ein arab Susina und ein Batne, beide etwas nordöstlich von Nisibis, die unserem Ṣuṣina und Bdna gut entsprechen würden. Auch nordwestlich von Mardin gibt es einen Ort mit Namen Sisan nach der Karte von Armenien, die in dem vorzüglichen Buche von Lynch „Armenia, Travels and Studies". 2 Bde. London 1901, zu finden ist. Vgl. indes S. 158ff. die Anmerkungen.

1) Der armenische Michael nennt ihn: Բարշապուհ = Baršapuh.

nach ihrer Gewohnheit“ [1]. Diese Nachricht bestätigt von neuem unsere Vermutung, daß zu Anfang des 8. Jahrhunderts über Julianismus viel gestritten worden ist.

Die weitere Darstellung der Synode (der Streit der Bischöfe über die Zeugnisse der Väter und Apg. 13₃₄, die Union und als Zeichen derselben das beiderseitige gemeinsame Opferdarbringen)[2] stimmt fast wörtlich mit Barhebräus überein (vgl. oben S. 73ff.), der ja für diese Dinge die Chronik Michaels als Quelle sehr stark benutzt hat.

Nun kommen wir zu dem Synodalbrief, welchen die Prälaten der Synode zu Manazkert verfaßt haben und dessen syrisches Exemplar bei Michael erhalten geblieben ist. Die Überschrift lautet: ܐܦܣܘ ܕܣܘܢܗܕܝܩܘ ܕܥܒܕܘ ܐܪܡܢܝܐ ܘܣܘܪ̈ܝܝܐ. ܟܕ ܐܫܬܘܝܘ.

„Abschrift des Synodalbriefes, welchen die Armenier und Syrer verfaßten, als sie sich einigten.“

ܒܫܢܬ ܐܠܦ̄ ܕܝ̈ܘܢܝܐ. ܘܟܠܗ ܐܝܟ ܡܢܝܢܐ ܕܐܪ̈ܡܢܝܐ.
ܐܬܟܢܫܢܘ ܠܘܬ ܡܢ ܐܪܥܐ ܕܣܘܪ̈ܝܐ. ܒܦܘܩܕܢܐ
ܕܡܪ̈ܢ ܐܬܢܐܣܝܘܣ ܦܛܪ̄ ܕܐܢܛܝܘܟ̄. ܝܘܚ̇ ܕܟܠܗ ܐܪܡܢܐ
ܐܘܐܢܝܣ ܡܐܬܠܘܢܝܐ ܕܐܪ̈ܡܢܝܐ ܪܒܘܬܐ. ܐܢܬܘ ܐܦ̈ܝܣ̄
ܗܢܘ ܕܫܡܗܝܢ ܫܡܗ̈ܬܗܘܢ ܗܪܟܐ.. ܘܡܫܠܛ̈ܢܐ ܕܐܪܘܢܝ..
ܫܡܗܘ ܕܪ̈ܫܐ.. ܬܐܘܕܘܪܐ ܕܪܡܫܘܢܝܐ.. ܐܬܢܐܣܝܘܣ
ܕܡܦܪܩܝܢ̄ ܘܫܡܗܘ ܕܕܘܪܐ.. ܗܢܘ ܕܝܢ ܒܫܢܬܐ ܕܫܘܝܘܬܐ
ܕܒܫܢܬ ܠܡ ܘܠܒܗ. ܐܬܟܢܫܬ ܕܐܪܥܐ ܕܣܘܪ̈ܝܐ ܘܕܐܪ̈ܡܢܝܐ.
ܘܐܝܟ ܡܢܝܢܐ ܕܕܘܪ ܬܒܥܢܢ. ܕܬܬܠܘ ܠܡ ܠܬܫܒܘܚܐ
ܕܗܡܝ̈ܟܘ ܘܒܬܒܬܘ ܘܐܫܬܠܡܘ ܠܡ ܒܪܘܚܐ. ܘܗܝܕܝܢ
ܦܢܝܢ ܕܬܬܒܥܢ ܚܘܕܝ̄ ܕܢܦܩܢܐ ܐܦ̈ܝܣ̄ ܠܡܫܠܡܢܐ ܕܐܦܣܩܘܦܣ
ܠܦܪܘܬܐ ܕܡܫܝܚܐ. ܘܡܬܠܝܢ ܒܦܘܩܕܢܐ ܕܐܠܗܐ ܘܦܪܘܣܐ
ܡܪ̄ ܐܢܐ ܐܘܐܢܝܣ ܡܐܬܘ̄ ܕܐܪ̈ܡܢܝܐ ܪܒܘܬܐ ܘܐܦ̈ܝܣ̄
ܕܒܟܪ. ܡܪܕܝܢܐ.. ܣܠܩ ܐܦ̈ܝܣ̄ ܕܐܪܡܢܘܣ.. ܘܬܐܘܕܘܪܘܣ
ܕܐܪܡܢ.. ܐܢܫܘܡ ܐܦ̈ܝܣ̄ ܡܐܡܫܡܫܢܢ ܒܐܢܫܘ ܐܦ̈ܝܣ̄

1) a. a. O. Text S. 458, Übersetzung S. 492ff.
2) a. a. O. Text S. 458f., Übersetzung S. 494ff.

ܫܪܒܝܠ ܕܕܝܠܦܣ .. ܬܐܘܕܘܪܘܣ ܕܡܪܝܐܡܘܬܐ .. ܘܐܦ
ܬܐܘܕܘܪܘܣ ܕܐܦܐܡܝܣ .. ܘܓܪܝܓܘܪܝܘܣ ܕܦܝܪܘܢܣ ..
ܘܠܘܩܝ ܕܐܣܒܘܠܐ .. ܡܟܠ ܕܡܠܛܝܣ .. ܘܕܘܝܕ
ܕܐܢܛܠܝܘܣ .. ܗܘܣܦ ܕܐܢܛܝܢܘܦܘܠܝܣ .. ܟܢܝܟܘܢ ܕܘܢܝ ..
ܢܘܣܢܘܣ ܕܟܢܢܝܘܣ .. ܡܡܢ ܕܟܘܠܐ .. ܐܘܐܘܢܝܘܣ ܕܟܢܝܘܣ ..
ܟܘܢܟ ܕܕܘܠܐܝܣ .. ܗܘܣܦ ܕܟܘܢܠܘܣ .. ܡܟܢܐܝܠ
ܕܟܠܘܢ .. ܐܘܡܘܐ ܕܦܐܢܘܣ .. ܫܠܡܘܢ ܕܡܐܘܢܝܐ ..
ܟܢܐܝܠ ܕܟܘܪܘܢ .. ܟܡܣܘ ܡܣܢܐ ܘܡܠܦܢܐ ܕܐܘܡܝܪ ..
ܘܕܘܝܕ ܕܣܡܣܘܪ .. ܫܠܡܘܢ ܟܕ ܕܢܝܐ ܕܡܐܟܢܫܢ .. ܦܟܐܝܠ
ܟܕ ܕܢܝܐ .. ܡܡܢ ܡܠܦܢܐ .. ܝܘܢܢ ܟܘܪ ܐܦܝܣ̄ .. ܟܢܝܟܘܪ
ܕܠܘܪܘܢ .. ܡܡܘܐܡ ܟܘܪ ܐܦܝܣܩܘܦܐ ܕܡܠܛܝܢ .. ܫܪܒܝܠ
ܐܦܝܣܩܘܦܐ ܕܐܦܣܘܣܝܐ .. ܟܠ̄ ܥܣܪܐ ܕܩ̈ܕܫ ܘܕ̈ܝܪܐ ܕܐܬܟܢܫܘ
ܗܘ ܒܦܘܩܕ̄ܢ ܗܘ ܕܠܐ ܐܠܝܐ ܠܡܟܬܒ ܥܡܗ̈ܘܢ ܐܦ
ܟܕ ܢܐܙܐ ܡܟܬܒܢܐ ܢܗܘܐ. ܐܝܟ ܕܢܗܘܐ ܟܕ ܐܢܐ ܢܗܘܐ.
ܘܟܕ ܐܬܟܢܫ ܟܪ̈ܣܛܝܢܐ ܕܗܝܡ̄. ܕܡܟܝܟܘ ܠܝ ܐܬܟܬܒ
ܘܐܫܬܟܚ ܕܫܪܪ ܘܠܘܬ ܗܘ ܢܨܪܘܬܐ ܡܕܡ ܡܢ ܫܠܝ̈ܚܐ
ܡܕ̈ܒܪܐ ܘܐܟܣܢ̈ܝܬܐ ܬܘ̈ܪܝ ܟܗ̄. ܘܫܠܡܝܢ ܘܡܟܠܝܢ ܠܗܘܢ
ܕܟܪ̈ܣܛܝܢܐ ܕܡܟܝܟܘ ܠܝ ܐܬܟܬܒ. ܟܠܗܘܢ ܐܢܬܘܢ ܐܦ
ܬܟܬܒܘܢ ܕܢܬܠ ܠܟܘܢ ܘܝܢ ܬܘܕܝܬ ܟܪ̈ܣܛܝܢܐ. ܘܡܛܠ
ܕܐܝܬܝܗ ܕܘܟܬܐ. ܒܬܟܝܢ ܠܟܘܢ. ܗܕܐ ܕܗܝܐ ܡܬܬܥܕܪܐ
ܡܢ ܠܘܬܟ — ܡܗܝܡܢܝܢ ܡܢ ܒܐܝܕܐ ܘܒܟܬܒܐ ܘܒܪܘܚܐ ܩܕ̄
ܫܟ ܒܢܝܐ ܕܐܠܗܘܬܐ. ܡܫܡܫܐ ܕܝܢ ܬܠܬܐ ܘܦܪ̈ܨܘܦܐ ܬܠܬܐ.
ܟܕ ܐܝܬܝܐ ܘܡܠܬܐ ܕܒܪܐ ܘܪܘܚܐ ܩܕܝܫܐ ܐܝܟ ܐܝܬܘ̄.
ܕܒܪܐ ܡܢ ܡܠܘܕܝܘܬ. ܕܪܘܚܐ ܕܝܢ ܢܦܩܘܬ. ܘܠܐ ܡܛܠ
ܕܚܕ ܟܢܝܐ ܐܝܬܘ̄ ܕܐܠܗܘܬܐ. ܚܕ ܡܫܡܫܐ ܘܚܕ ܦܪܨܘܦܐ.
ܘܠܐ ܕܢܐܡܪ ܠܬܠܝܬܝܘܬܐ ܩܕ̄ ܘܠܐ ܡܛܠ ܕܬܠܬܐ ܡܫܡܫܐ
ܡܫܬܟܚܝܢ ܐܝܬܝܗܘܢ ܕܐܠܗܘܬܐ. ܘܠܐ ܕܢܐܡܪ ܕܬܠܬܐ
ܟܝ̈ܢܐ ܕܡܫܬܟܚܝܢ ܐܝܬܝܗܘܢ ܠܐܕܪܐ. ܐܠܐ ܚܕ ܟܝܢܐ. ܚܕ ܚܝܠܐ
ܚܕ ܨܒܝܢܐ. ܚܕܐ ܡܫܒܚܘܬܐ ܟܝܢܝܬܐ. ܕܐܒܐ ܘܕܒܪܐ
ܘܕܪܘܚܐ ܩܕ̄ ܘܡܫܬܡܫܢ ܕܡܠܬܐ ܐܠܗ(ܐ) ܒܪܐ ܝܚܝܕܝܐ
ܕܐܒܐ. ܢܚܬ ܘܫܪܐ ܒܡܪܝܡ ܩܕܝܫܬܐ ܕܝܠܕ̄ܬ ܩܕܝܫܬܐ

ܡܪܢܝܬ. ܘܗܘܐ ܡܢܗ ܒܪܢܫܐ ܡܫܡܠܝܐ ܗ̄ ܠܒܪ ܡܢ ܡܫܡܫܢܘܬ
ܦܓܪܐ ܘܢܦܫܐ ܘܗܘܢܐ ܟܕ ܠܐ ܗܘܐ ܐܝܟ ܐܣܬܟܠ ܡܢ ܗ̇ܘ،
ܕܐܝܬܘ̄ܗܝ ܐܢܫܐ ܕܗܘܐ ܐܡܪ ܕܐܢܫܐ ܐܝܬ܆ ܘܠܐ ܐܣܬܟܠ.
ܐܠܐ ܐܬܚܝܕ ܠܐ ܡܬܦܪܫܢܐܝܬ ܘܠܐ ܡܫܬܚܠܦܢܐܝܬ. ܘܡܛܠ
ܕܐܝܬܘ̄ܗܝ ܡܠܬܐ ܐܠܗܐ. ܗܘ ܕܐܝܬܘ̄ܗܝ ܕܐܒܘܗܝ܆ ܐܬܚܫܒ
ܕܢܬܓܫܡ ܒܟܪܣܐ ܕܒܬܘܠܬܐ. ܘܐܬܝܠܕ ܟܕ ܠܐ ܙܪܥܐ ܠܦܓܪܐ
ܒܬܘܠܘܬܗ. ܘܡܛܠܗܕܐ ܝܠܕܬ ܐܠܗܐ ܐܝܬܝܗ̇ ܘܡܬܩܪܝܐ.
ܡܛܠ ܕܗܘ ܕܐܬܝܠܕ ܡܢܗ ܐܠܗܐ ܫܪܝܪܐ ܐܝܬܘ̄ܗܝ. ܕܐܬܚܝܕ
ܩܢܘܡܐܝܬ ܠܒܣܪܐ. ܘܐܬܒܪܢܫ. ܚܕ ܘܗܘ ܟܕ ܗܘ ܐܝܬܘ̄ܗܝ
ܐܠܗܐܝܬ ܐܚܫܝܐ. ܘܐܢܫܐܝܬ. ܚܕ ܒܪܐ ܚܕ ܡܪܝܐ. ܚܕ
ܦܪܨܘܦܐ. ܚܕ ܡܫܝܚܐ ܚܕ ܟܝܢܐ ܕܡܠܬܐ ܐܠܗܐ ܕܐܬܒܣܪ.
ܘܡܘܕܝܢ ܕܗܘ ܟܕ ܗܘ ܡܠܬܐ ܐܠܗܐ ܫܡܫ ܬܫܡܫ̈ܬܐ ܐܝܟ
ܐܠܗܐ. ܘܫܒܩ ܠܗܠܝܢ ܐܢܫ̈ܝܬܐ ܐܝܟ ܒܪܢܫܐ. ܡܛܠ ܕܗܘ
ܟܕ ܗܘ ܐܝܬܘ̄ܗܝ ܐܠܗܐ ܡܫܠܡܢܐ. ܘܒܪܢܫܐ ܡܫܠܡܢܐ. ܘܗܘ
ܡܠܬܐ ܐܠܗܐ ܕܐܬܒܪܢܫ. ܫܒܩ ܠܗܠܝܢ ܐܢܫ̈ܝܬܐ ܐܟܘܬܢ
ܦܠܓ ܡܢ ܚܛܝܬܐ. ܘܫܒܩ ܬܫܡ̈ܫܬܐ ܐܠܗܐܝܬ. ܘܪܒܐ ܗܘܐ
ܒܩܘܡܬܐ ܐܟܘܬܢ ܦܓܪܢܐܝܬ. ܟܕ ܡܫܡܠܝܐ ܐܝܬܘ̄ܗܝ
ܒܐܠܗܘܬܗ ܘܐܦ ܡܫܡܠܝܢܐ ܕܟܠܗܝܢ ܛܒ̈ܬܐ ܐܝܟ ܐܠܗܐ.
ܘܥܡ ܗܟܢ ܐܚܫܐܝܬ. ܗܘ ܕܐܝܬܘ̄ܗܝ ܕܠܥܠ ܡܫܡܫܢܐ
ܘܚܫ̈ܐ. ܠܗ، ܡܢ ܡܪܕܝܬܐ ܕܐܢܫܘܬܐ. ܘܕܡܟ ܐܝܟ
ܒܪܢܫܐ. ܘܟܕ ܠܐ ܠܐܐ ܒܐܠܗܘܬܗ ܘܠܐ ܕܡܟ. ܗܘ ܕܢܛܪ
ܠܒܪܝܬܐ ܟܠܗ ܠܐ ܕܡܟܘܬܐ. ܘܫܒ ܘܡܛܝ ܥܙܝܙܐܝܬ.
ܒܦܓܪܐ ܚܫܘܫܐ. ܗܘ ܕܐܝܬܘ̄ܗܝ ܒܟܝܢܗ ܠܒܪ ܡܢ ܚ̈ܫܐ ܐܝܟ
ܐܠܗܐ. ܘܩܡ ܠܬܠܬܐ ܝܘ̈ܡܝܢ ܒܩܒܪܐ ܗܘ ܕܐܬܝܠܕ ܡܢ
ܒܬܘܠܬܐ ܠܐ ܫܘܚܠܦܘܬܐ. ܘܠܐ ܡܚܒܠܘܬܐ. ܘܫܠܡ
ܠܫܡܝܐ ܘܝܬܒ ܡܢ ܝܡܝܢܐ ܕܐܒܘܗܝ. ܘܥܬܝܕ ܕܢܐܬܐ
ܒܗ ܒܦܓܪܐ ܠܡܕܢ ܠܚ̈ܝܐ ܘܠܡ̈ܝܬܐ. ܗܘ ܕܠܡܠܟܘܬܗ
ܫܘܠܡܐ ܠܐ ܐܝܬ. ܗܕܐ ܐܝܬܝܗ̇ ܗܝܡܢܘ̄ ܕܡܩܒܠܢ ܡܢ ܫܠܝ̈ܚܐ
ܘܡܢ ܐܒܗ̈ܬܐ. ܘܐܝܟ ܡܫܠܡܢܘܬܐ ܕܬܠܬ ܡܐ̈ܐ̄. ܗ̇ܝ
ܕܢܝܩܝܐ. ܘܗ̇ܝ ܕܩܘܣܛ̄. ܘܗ̇ܝ ܕܐܦܣܘܣ

ܚܪ̈ܡܐ ܕܝܢ ܕܐܬܬܣܝܡܘ ܒܡܘܬܒܐ ܗܢܐ ܣܘܢܗܕܘܣ.

ܐ. ܐܢ ܐܢܫ ܠܐ ܡܘܕܐ ܠܬܠܝܬܝܘܬܐ ܚܕ̄ ܘܫܘܝܬ ܒܐܘܣܝܐ:
ܚܕ ܚܝܠܐ ܘܚܕܐ ܐܠܗܘܬܐ. ܡܫܒ̈ܚܐ ܕܝܢ ܬܠܝܬܝܘܬܐ
ܒܩ̈ܢܘܡܐ ܦܪ̈ܝܫܐ ܬܠܝܬܝܘܬܐ. ܥܒ̈ܕܐ ܚܕܐ ܐܝܬ ܘܡܥܒ̈ܕܢܘܬܐ
ܚܪܡܐ ܢܗܘܐ.

ܒ. ܐܢ ܐܢܫ ܠܐ ܡܘܕܐ ܕܡܠܬܐ ܐܠܗܐ ܕܐܬܒܪܢܫ
ܒܫܪܪܐܝܬ ܡܢ ܒܬܘܠܬܐ ܚܕ̄. ܚܕ ܠܗ ܦܪܨܘܦܐ ܟܝܢܐ
ܘܡܫܝܚܐ. ܗ̄ ܡܫܝܚܐܝܬ ܠܡܐܡܪ ܦܪܨܘܦܐ ܘܩܢܘܡܐ
ܘܟܝܢܐ. ܐܠܐ ܐܡܪ ܕܒܦܠܓܘܬܐ ܘܒܚܘܠܛܢܐ ܐܬܚܝܕ،
ܡܫܝܚܐ ܘܠܐ ܒܚܕܝܐ. ܚܪܡܐ ܢܗܘܐ.

ܓ. ܐܢ ܐܢܫ ܐܡܪ ܕܠܘ ܡܢ ܦܓܪܐ ܕܝܠܗ ܡܘܬܐ ܘܚܫܐ
ܘܡܬܚܫܢܢܘܬܐ ܚܕ ܠܗ ܡܠܬܐ ܐܠܗܐ. ܐܠܐ ܡܢ ܗܘ
ܦܓܪܐ ܕܐܝܬ ܗܘܐ ܠܗ ܠܐܕܡ ܡܢ ܩܕܡ ܥܒܪ ܦܘܩܕܢܐ.
ܕܐܠܗܘ̄. ܒܠܚܘܕܘܗܝ ܠܐ ܡܘܬܐ ܘܕܠܐ ܚܫܐ ܘܠܐ
ܡܬܚܫܢܢܐ ܚܪܡܐ ܢܗܘܐ.

ܕ. ܐܢ ܐܢܫ ܠܗܘ ܚܕ ܟܝܢܐ ܕܐܠܗܘܬܐ ܘܐܢܫܘܬܐ. ܐܘܟܝܬ
ܕܡܫܝܚܐ ܕܐܠܗܐ ܡܢ ܐܠܗܘܬܐ ܘܐܢܫܘܬܐ. ܠܐ ܐܡܪ
ܕܡܫܝܚ ܒܚܕܘܬܐ ܡܚܠܛܐ ܘܠܐ ܡܬܚܠܠܬܐ. ܘܕܠܐ
ܡܘܠܓܐ. ܘܕܘܠܓܐ ܕܐܬܚܝܕܘܬܐ. ܘܕܠܐ ܒܘܠܒܠܐ.
ܚܪܡܐ ܢܗܘܐ.

ܗ. ܐܢ ܐܢܫ ܠܐ ܡܘܕܐ ܠܚܕ ܡܫܝܚܐ ܘܠܗ ܒܪ ܠܗ ܐܠܗܐ
ܘܒܪܢܫܐ. ܐܠܐ ܡܦܠܓ ܠܗ ܘܐܡܪ. ܕܐܚܪܢܐ ܐܠܗܐ̄
ܐܠܗܐ ܘܐܚܪܢܐ ܒܪܢܫܐ. ܚܪܡܐ ܢܗܘܐ.

ܘ. ܟܠ ܕܐܡܪ ܕܦܓܪܗ ܕܡܫܝܚܐ ܡܬܚܫܢܢܐ ܐܝܬܘܗܝ̄. ܘܠܐ
ܥܒܝܕܐ ܘܠܐ ܡܬܥܒܕܢܐ ܡܢܗ ܕܚܕܝܘܬܐ. ܐܠܐ ܐܡܪ
ܕܡܢ ܡܬܥܒܕܐ ܘܚܕܝܐ ܠܡܫܝܚܐ ܡܬܚܫܢܢܐ ܘܠܐ
ܥܒܝܕܐ ܘܠܐ ܡܬܥܒܕܢܐ ܐܠܐ ܠܐ ܐܝܟܢ. ܐܡܪܝܢ ܢܒܝܐ
ܘܫܠܝܚܐ ܘܐܒܗܬܐ ܘܡܠܦܢܐ. ܡܢ ܡܫܝܚܐ ܕܝܢ ܠܐ
ܡܬܚܫܢܢܐ ܘܥܒܝܕܐ ܘܡܬܥܒܕܢܐ. ܚܪܡܐ ܢܗܘܐ.

ܙ. ܟܠ ܕܠܐ ܡܘܕܐ ܠܦܓܪܐ ܡܪܝܐ ܕܡܫܝܚܐ ܫܒܝܚܐ
ܘܡܘܬܐ ܒܚܝܐ. ܠܐ ܫܒܝܚܐ ܘܠܐ ܡܘܬܐ ܒܗ،

ܕܐܝܬܘܗ̄ܝ ܐܠܗܐ. ܐܠܐ ܐܡܪ ܕܒܒܣܪܐ ܐܠܗܐ ܐܝܬܘܗ̄ܝ
ܚܘܫܒܐ ܘܡܣܘܬܐ. ܘܒܒܣܪܐ ܐܢܫܝܐ ܠܐ ܚܘܫܒܐ
ܘܡܣܘܬܐ ܚܣܝܪܐ ܗܘܐ.

ܚ. ܟܠ ܕܠܐ ܡܘܕܐ ܕܒܦܓܪܐ ܐܢܫܝܐ ܫܒܩ ܡܫܝܚܐ
ܟܠܗܘܢ ܚ̈ܫܐ ܐܢܫ̈ܝܐ ܣܒܠ ܡܢ ܚܒܠܬܐ. ܐܠܐ ܐܡܪ.
ܕܣܒܠܬ ܐܠܗܘܬܐ ܒܚ̈ܫܐ ܘܐܡܪ ܬܘܒ ܕܠܐ ܐܬܚܫܫܬ
ܦܓܪܗ ܠܚ̈ܫܐ ܐܢܫ̈ܝܐ ܐܠܐ ܐܡܪ ܕܦܓܪܐ ܡܬܚܫܢܢܐ
ܗܒܠ ܗܠܝܢ ܚܣܝܪܐ ܗܘܐ.

ܛ. ܟܠ ܕܠܐ ܡܘܕܐ ܕܠܐ ܡܬܚܫܢܢܘܬ ܗܒܠ ܐܝܟܘ
ܡܫܝܚܐ ܠܢܦܫܐ. ܐܘ ܠܗܘܢ ܠܚ̈ܫܐ ܚܒܠܐ ܗܐܟ.
ܐܠܐ ܐܡܪܢܐ ܕܐܡܪܘ ܢܒ̈ܝܐ ܘܫܠܝ̈ܚܐ ܘܐܒܗ̈ܬܐ
ܬܪ̈ܝܨܝ ܫܘ̄ ܚܣܝܪܐ ܗܘܐ.

ܝ. ܡܚܪܡܝܢ ܠܟܠܗܘܢ ܐܪ̈ܣܝܣ ܘܠܗܪ̈ܛܝܩܐ ܕܠܗܘܢ ܟܠ
ܘܟܠ.. ܡܩܒܠܝܢ ܕܝܢ ܠܐܟܡܬܐ ܩ̈ܕ̄ܝ ܘܐܝܟ ܕܠܫܪܪܐ
ܘܡܫܝܚܐ ܘܦܐܝܘܬ ܚܕܘܬܐ ܕܟܠܗ ܠܝ ܘܠܗܘܢ ܚܕܝܢ
ܘܡܗܝܡܢ ܠܟܘܢ ܐܚܝܢ. ܕܡܝܬܪܝܢ ܡܢ ܟܠ ܕܚܕܝܢ
ܦܪܘܩܐ ܕܟܠܗ ܥܠܡܐ. ܚܝ ܐܦ̈ܝܣ ܘܚܘܝ ܐܦ̈ܝܣ
ܘܡܫܟ ܗܘܐ ܕܢܣܒܝܢ ܡܢ ܟܠ. ܕܚܕܝܢ ܦܪܘܩܐ.
ܟܠܗ ܐܢܫܝܐ. ܗܝܕܝܢ ܐܠܗܐ ܚܝܐ ܘܡܫܝܚܐ ܕܟܠ.
ܘܡܠܐܟܘܗܝ. ܗ̄ܘ ܕܗܘܐ ܢܗܘܐ ܠܟܠܢܐ ܘܫܘܬܦܐ ܡܢܬܪܢܐ
ܕܗܘ̄ܝܢ ܐܘܟܝܬ ܕܫܘܬܦܐ ܕܟܠܗ ܠܝ ܘܠܟܘܢ. ܟܕܘܢܐ
ܠܥܠܡܗ ܕܥܠܡܐ. ܐܡܝܢ ܕܠܝܬܝܢ ܕܗܘܝܢ ܕܗ̈ܘܝ.
ܐܡܝܢ ܐܡܝܢ ܘܫܠܡܝܢ ܟܬܒܬ ܠܥܘܪ̈ܪܐ ܀[1]

„Im Jahre 1037 der Griechen und 135 nach der Zählung der Armenier[2] seid ihr angekommen bei uns aus dem Lande

1) a. a. O. Text S. 459—461; Übersetzung S. 496—500.

2) Die Zahl der armenischen Zeitrechnung ist verderbt, wie wir oben (vgl. S. 75 Anm. 1) bemerkt haben. Sie muß 175 heißen. In der Handschrift des Michael steht schon ܩܠܗ statt ܩܥܗ, also muß es in früher Zeit durch die Schreiber, die von der armenischen Ära nichts verstanden, entstellt worden sein, und zwar vor der Zeit Michaels des Großen, denn er scheint auch 135 gelesen zu haben. So spricht schon diese Entstellung allein für die Ursprünglichkeit dieser Zahl in diesem Zusammenhange. Ist

Syrien auf Befehl des Mar-Athanasius, des Patriarchen von Antiochien, zu mir, Johannes, Katholikos von Großarmenien, ihr Bischöfe, deren Namen hier aufgezeichnet sind: Konstantin von Urhai (Edessa), Šim'on von Ḥaran, Theodor von Germanikeia, Athanasius von Maiperkaṭ, Šim'on von Dara[1] inbezug auf die Union zwischen uns und euch, d. h. zwischen den Gegenden von Syrien und von Armenien. Nach der Regel haben wir von euch verlangt, uns die Definition eures Glaubens zu geben; und ihr habt ihn geschrieben und ihn uns schriftlich überreicht. Da haben wir befohlen, daß eine Synode der heiligen Bischöfe sich in dem Kanton Apahunik'[2] im Dorfe Manazkert[3] versammle. Wir kamen an durch die Erlaubnis Gottes und des heiligen Geistes — ich, Johannes, Katholikos von Großarmenien, und die Bischöfe, die mit mir waren: (1)* Ḥalphai, Bischof von ARKIWS[4]; (2)

---

das aber richtig, so haben wir einen ganz sicheren Beweis, daß die armenische Ära um 726 im Gebrauch gewesen ist, also auch viel früher bekannt gewesen sein muß (gegen * N[erses] A[kinian], einen jungen Wiener Mechitharisten, der in seinen sehr gut unterrichteten Artikeln „Über die Zeit der Festsetzung der armenischen Zeitrechnung" in Hantess Amsoreab, Jahrgang 1904, S. 97—102; 218—224, den Gebrauch dieser Zeitrechnung in das 9. oder 10. Jahrhundert verlegen will). Daß etwa die syrischen Schreiber, oder auch Michael selbst, diese Zahl eingeschoben hätten, ohne sie in ihrer Vorlage gefunden zu haben, ist im höchsten Grade unwahrscheinlich.

1) Leider fehlt auch in dieser Liste der sechste Name. Da hier die Bischofsnamen und ihre Sitze ganz klar und unmißverständlich ausgesprochen sind, sind meine Bemerkungen darüber (oben S. 76 f.) vollständig erledigt. Neu ist in dieser Liste nur Sim'on von Dara. Wenn in der armenischen Liste (Buch der Briefe S. 224) der letzte Name, Theodoros von Amasia (?), richtig ist, so sind wir danach in der Lage, die Liste der Bischöfe zu vervollständigen.

2) Lies: ܡܠܟܘܬܐ ܕܐܦܗܘܢܝܩ statt ܡܠܝܢܬܐ ܕܐܦܣܘܢܝܣ. Vgl. über diesen Kanton „Die altarm. Ortsnamen" von Hübschmann in den Indog. Forschungen Band XVI (auch separat erschienen) S. 329 f. Ich bemerke, daß ich im folgenden von Hübschmanns neustem Werk sehr viel gelernt habe. Auch die Anmerkungen von J. Marquart zu Chabots französischer Übersetzung habe ich, wie der Kundige selbst sehen wird, weitgehend berücksichtigt.

3) Lies: ܡܢܙܟܪܕ statt ܡܢܣܟܪܕ. Vgl. Hübschmann a. a. O. S. 449 f.

*) Diese fortlaufenden Nummern fehlen in der Handschrift.

4) Nach Marquart, der die Bemerkungen zu diesen Bischofsnamen und Bischofssitzen für Chabots französische Übersetzung geschrieben hat

Theodoros von ARMN[1]; (3) Sahak[2], Bischof der Mamikonier[3]; (4) [RSQW, Bischof von][4] Basean[5]; (5) Sargis, Bischof von DIṬPIS[6](?); (6) Theorios[7] von Beznunik'[8]; (7) ein anderer

---

(vgl. Chronique de Michel S. 497 f. der Übersetzung im Band II), soll dieser Name zu keiner plausiblen Identifikation zu gebrauchen sein. Ich glaube, er ist sehr leicht zu identifizieren: ܐܪܩܘܣ ist sicher eine Verstümmelung des armenischen Namens Հարք = Hark' (vgl. Hübschmann, a. a. O. S. 328. 330), denn in dem, dem Johann Oznezi zugeschriebenen armenischen Schriftstück »Über die Synoden, die in Armenien stattgefunden haben« werden auch genau in derselben Reihenfolge wie oben, aber nur einige, Bischöfe dieser Synode genannt, und an erster Stelle steht: Ալփէոս Հարքայ = Alphäus von Hark'. Vgl. Buch der Briefe, S. 223.

1) Marquart will den Ort mit Aramonk' zusammenbringen, aber aller Wahrscheinlichkeit nach mit Unrecht. In der oben genannten Liste des armenischen Schriftstückes steht an zweiter Stelle: Թադէոս Ոստան = Thaddäus von Ostan, welcher Name für die Kronländer der armenischen Könige, z. B. für den Kanton (nicht die Provinz) Airarat mit der Hauptstadt Dwin gebräuchlich war. Vgl. hierzu Hübschmann a. a. O. S. 460 f.

2) In der Handschrift steht „Isaak".

3) Lies: ܡܐܡܝܩܘܢܝܢ; in der armenischen Liste steht ebenfalls Sahak, (Bischof) der Mamikonier.

4) Fehlt in der syr. Handschrift; so ergänzt nach dem Arabischen. ܪܣܩܘ ist aber nichts; die armenische Liste hat an dieser Stelle: Յեսու Բասենոյ = Jeṣu von Basēn; demnach wäre zu lesen: ܝܫܘܥ oder auch ܝܫܐܘ.

5) Lies: ܒܐܣܝܢ statt ܒܐܣܝܐܢ.

6) Marquart will ܕܝܛܦܝܣ in ܡܝܛܘܦܘܠܝܣ ändern. Das geht aber nicht ohne weiteres. Die armenische Liste kann uns hier wieder einen großen Dienst leisten; dort steht nämlich: Սարգիս Տայոց = Sargis von Taik' (über die Provinz und den Namen Taik' vgl. Hübschmann a. a. O. S. 276—278); demnach wäre der verstümmelte Name zu lesen: ܕܛܐܘܦܝܣ (?); die armenische Genetivendung scheint mir transkribiert zu sein.

7) Die arab. Version liest: ܬܘܪܝܣ = dem arm. Թորոս (Ṭoros?); die armenische Liste hat: Թէոդորոս = Theodoros.

8) Die arab. Version hat: ܒܙܢܘܢܝܣ statt ܒܙܢܘܢܐܝܬܣ der syrischen Handschrift. Die armenische Liste liest hier: Բզնունեաց = der Bznunier; demnach wäre richtig zu lesen: ܒܙܢܘܢܝܣ. Über Bznunik' vgl. Hübschmann a. a. O. S. 328 f.

Theodoros von Ašamunik'[1]; (8) Gregorios[2] von Ašarunik'[3]; (9) NWZWN von ASIBWGN[4]; (10) Habel[5] von Amatunik'[6]; (11) David von Rštunik'[7]; (12) Iowsēp' von Arzrunik'[8]; (13) Grigor von Wanand[9]; (14) Narkisos von Chorchorunik'[10]; (15) [E]saji[11] von Golt'n[12]; (16) Johannes von Gnunik'[13]; (17) Gorgi von Rotak(ay)[14]; (18) Jowsep' von Bagratunik'[15]; (19) Mikael

1) Richtiger wäre natürlich Aršamunik' = ܐܪܫܡܘܢܝܩ; indessen kommt auch Ašamunik vor. Vgl. hierzu Hübschmann a. a. O. S. 327 und 406.

2) Gregorios, Bischof von Aršarunik', ist einer der bedeutendsten Prälaten seiner Zeit. Er wird nicht nur von Asolik und anderen armenischen Historikern erwähnt, sondern auch von der Schrift „Über die Synoden", worin er als der Führer der armenischen Bischöfe in der Synode zu Manazkert erscheint. Siehe Buch der Briefe S. 223 und 232. Ebenda wird er „großer Gelehrter und Philosoph" genannt.

3) Die ursprünglichere Form des Namens ist Aršarunik', also syrisch etwa ܐܪܫܪܘܢܝܩ. Vgl. Hübschmann a. a. O. S. 363 und bes. 407. Es sei bemerkt, daß die oben mehrfach erwähnte armenische Liste uns nur bis hierher begleitet.

4) Der Name des Bischofs, ebensogut wie der seines Sitzes, scheint stark verderbt zu sein. In ܐܣܝܒܘܓܢ (Asibugan) steckt vielleicht Aspakunik', Kanton von Turuberan. Siehe Hübschmann a. a. O. S. 325 und 402.

5) Nr. 10 und 11 fehlen in der arab. Version. Siehe Chabots Übersetzung von Michaels Chronik, Band II. S. 497.

6) Richtiger ܐܡܛܘܢܝܩ = Amatunik'.

7) Über Reštunik' vgl. Hübschmann, S. 339.

8) Lies: ܐܪܙܪܘܢܝܩ = Arzrunik'.

9) Lies: ܘܢܢܕ = Wanand; s. Hübschmann a. a. O. S. 470.

10) Lies: ܚܪܚܪܘܢܝܩ = Chorchorunik'. Vgl. Hübschmann a. a. O. S. 330 und 489 über die Lage. 11) Arab. Version liest: ܫܐܗܝ.

12) In der Ausgabe der Chronik des Michael steht: ܓܘܠܢ, die arab. Version liest richtig: ܓܘܠܬܢ. Vgl. Hübschmann a. a. O. S. 346. 13) Lies: ܓܢܘܢܝܩ = Gnunik'.

14) Lies: ܪܘܛܐܩܝ statt ܕܘܛܐܩܝ der Ausgabe; es ist ein Teil der Provinz Parskahaik'. Ein Bischof von Rotakk' wird von Johannes Katholikos (Moskau 1853) S. 53 erwähnt. Vgl. Hübschmann a. a. O. S. 260f.

15) Die arab. Version liest wohl mit Unrecht: ܣܪܛܘܢܝܩ.

von Bagrewand[1]; (20) Eremia von Apahunikʿ[2]; (21) Salomon von MRINA[3]; (22) Gabriel von Arzôn (?)[4]; (23) Chosrow, Priester und Doktor (=Wardapet) Armeniens[5]; (24) David von Suphri[6]; (25) Salomon, Archimandrit[7] von Maḳenis[8]; (26) Raphaël, Archimandrit[9]; (27) Simeon(?)[10], Doktor; (28) Johannes(?)[11], Chorbischof; (29) Grigor von Taron; (30) Sahak, Chorbischof von MATNIS[12]; (31) Sargis, Bischof der Ṣanaṣnayê[13]; mit den anderen auf der Synode versammelten Priestern und Mönchen, deren Namen aufzuschreiben nicht nötig ist, und auch [mit] unserem Bruder, dem vornehmen, ruhmvollen, weisen Ḥayan(?), Sohn des Abu Ḥakīm. Als das Büchlein des Glaubens, das ihr uns geschrieben habt, geprüft wurde, wurde es für richtig befunden und es gab darin nichts, was den heiligen Aposteln und den orthodoxen Vätern fremd wäre. Wir stimmten zu und haben angenommen den Glauben, der in diesem Buche, das ihr uns ge-

1) Lies: ܒܓܪܘܢ. Über Bagrewand s. Hübschmann. S. 363.

2) Lies: ܐܦܗܘܢܝܣ statt ܐܦܘܢܝܣ. Über Apahunikʿ vgl. Hübschmann a. a. O. S. 328 ff.

3) Die arab. Version liest: ܡܐܪܕܝܢ = Mardīn; vorläufig müssen wir uns dabei beruhigen, denn Marina, wie es in der Ausgabe steht, ist nichts (oder könnte das das armenische Kloster Mrēn sein?), und die Wiederherstellung Marquarts (s. französ. Übersetzung Band II. S. 497) ist ganz unannehmbar; er meint, es könnte Harkʿ sein; wir haben aber gesehen, daß der Bischof von Harkʿ schon an erster Stelle erwähnt ist, wahrscheinlich weil die Synode in seiner Diözese stattfand.

4) Die Ausgabe hat Karzon. Mit Recht bemerkt Marquart (ebenda), daß es eine Entstellung von ܐܪܙܘܢ = Arzon sein muß.

5) Das ist der uns sehr gut bekannte Chosrowik. Vgl. oben S. 80 bis 90 usw. Seine hohe Stellung in der Synode wird mit seinen Titeln hervorgehoben. Er ist der „Lehrer Armeniens" = Վարդապետ Հայոց.

6) Nicht mit Sicherheit zu identifizieren. Šupria (?) vgl. Hübschmann S. 203.

7) Die arab. Version hat: „Bischof des Klosters . . ."

8) Maḳenis = Maḳenozaz, ein berühmtes armenisches Kloster.

9) Die arab. Version hat wieder: „Bischof des Klosters . . ." Der Ortsname ist leider weggelassen.

10) In der Ausgabe steht nur: Smn; die arab. Version hat: ܣܡܥܢ.

11) Die Ausgabe hat Nwnis — vielleicht ܝܘܚܢܢ zu lesen?

12) Mehenunik?

13) Vgl. über Ṣaṣun und Ṣanaṣnaje Hübschmann a. a. O. 315. 317 und 236.

geben habt, enthalten ist. Nun habt aber auch ihr verlangt, daß wir euch unser Glaubensbekenntnis schriftlich geben; und da dies gerecht war, so haben wir euch das geschrieben, was hier unten aufgezeichnet ist[1]: „Wir glauben an den Vater, an den Sohn und an den heiligen Geist, eine Natur der Gottheit, drei Hypostasen, drei Personen. Der Anfang und Ursache des Sohnes und des heiligen Geistes ist der Vater: des Sohnes durch Zeugung, des heiligen Geistes durch Emanation. Aber weil es nur eine einzige Natur der Gottheit gibt, so ist es doch nicht ziemend zu sagen, daß die heilige Trinität nur eine Hypostase und eine Person ist. Und da es drei vollkommene Hypostasen der Gottheit gibt, so darf man nicht sagen, daß es drei voneinander verschiedene Naturen gibt, sondern eine Natur, eine Macht, ein Wille, eine natürliche Wirkung des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes.

Wir glauben, daß der Logos-Gott, Einiger Sohn des Vaters, herabgestiegen ist und gewohnt hat in dem keuschen Mutterleibe der hl. Jungfrau Maria und von ihr vollkommener Mensch wurde, d. h. definitiv von uns(erem Geschlecht) Leib, Seele und Verstand genommen hat, ohne in irgend etwas das zu ändern, was er war, so daß er sagen konnte: „Ich bin und ich habe mich nicht verändert“.[2] Er hat sich aber unauflöslich und unveränderlich vereinigt, und weil er der Logos-Gott ist, d. h. vom Vater, so hat er im Mutterleibe der Jungfrau empfangen und geboren werden können, ohne die Siegel ihrer Jungfrauschaft zu brechen. Und deswegen ist sie und muß genannt werden „Mutter Gottes“; denn der, welcher von ihr geboren ist, ist wahrhaftiger Gott, der sich hypostatisch mit dem Fleisch vereinigt und sich zum Menschen gemacht hat. Ein einziger, und derselbe ist zugleich göttlich und menschlich; ein (einziger) Sohn, ein (einziger) Herr, eine (einzige) Hypostase, ein (einziger) Christus, eine (einzige) Natur des fleischgewordenen Logos-Gottes (*μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη*).

Wir bekennen, daß derselbe Logos-Gott, der Wunder tut wie Gott, (auch) die menschlichen (Bedürfnisse) erleidet, wie ein Mensch.

1) Das folgende Glaubensbekenntnis der Armenier wird wohl in der Hauptsache fast wörtlich dasselbe sein, wie das von den Syrern der armenischen Synode eingereichte.

2) Mal. 3 6.

Denn ebenderselbe ist vollkommener Gott und vollkommener Mensch. Und der menschgewordene Logos-Gott hat alles Menschliche ertragen, wie wir, ausgenommen die Sünde. Er tat Wunder, göttlich; und er wuchs wie wir an Gestalt, körperlich. Er ist vollkommen in seiner Göttlichkeit: und er ist derjenige, welcher alle Kreaturen vollkommen macht, als Gott. Er hat gehungert und wurde durstig, menschlich: er, der sättigt alle die [Hunger und][1] Durst haben. Er wurde müde vom Gehen auf dem Wege und er schlief wie ein Mensch, während er in seiner Göttlichkeit nicht müde wird und nicht schläft: er, der Israel mit einem wachsamen Auge hütet.[2] Er hat gelitten und er starb wirklich in einem leidensfähigen Körper: er, der seiner Natur nach als Gott über die Leiden (erhaben) war. Er ist am 3. Tage auferstanden in dem von der Jungfrau Maria geborenen Körper, zur Leidenslosigkeit und Unsterblichkeit. Er stieg hinauf zum Himmel, und er sitzt zur Rechten seines Vaters, und er wird kommen in demselben Körper, zu richten die Lebendigen und die Toten, er, dessen Reich kein Ende haben wird.“ So ist der Glaube, den wir von den Aposteln und den Vätern übernommen haben, übereinstimmend mit der Lehre der drei Synoden, der von Nicäa, von Konstantinopel und von Ephesus.[3]

1) Fehlt in der Ausgabe, ist aber sicher zu ergänzen.

2) Vgl. Psalm 120 4.

3) Aus diesem Glaubensbekenntnis sehen wir mit aller Deutlichkeit, wie streng die Unterschiede der Bekenntnisse der Armenier und der Syrer verschwiegen sind. Da wir nun allen Grund haben anzunehmen, daß auch das von den syrischen Bischöfen eingereichte Glaubensbekenntnis der Jakobiten so vorsichtig, fast nichtssagend gelautet hat, so wird sicherlich die Nachricht Michaels ganz den Tatsachen entsprechend sein, wenn er in Übereinstimmung mit Barhebräus (s. oben S. 74 f.) sagt: „Man ging in dieser Sache mit Klugheit vor, und die Syrer, wie die Armenier führten sich auf mit Mäßigung in bezug auf die Meinungen, die nicht vollkommen waren, was die Lehre (oder Gelehrsamkeit?) anbetrifft, und indem sie ein wenig von der offenbaren Härte abstanden“ usw. (s. a. a. O. S. 458 f. des syr. Textes, Band II. S. 495 der franz. Übersetzung). Was war die Folge dieser Vorsicht? Man erklärte sich in der Synode für vereinigt und einig im Glauben; dann hat aber jeder Teil die Sache so dargestellt, als ob er den Sieg davongetragen und die andere Partei sich gefügt hätte. Die Folge davon war die erneute Verleumdung und Beschimpfung von beiden Seiten. Daß dem so ist, dafür haben wir im 4. Kapitel der Werke Chosrowiks (vgl. oben Nr. 23 der Mitglieder der Synode) das sprechendste

Anathemata, welche in dieser Synode verhängt wurden:[1]

I. Wenn jemand nicht bekennt, daß die heilige und wesensgleiche[2] Trinität eine Natur und eine Gottheit, aber drei Hypostasen und drei anbetungswürdige[3], gleiche und vollkommene Personen ist, der sei verdammt.

II. Wenn jemand nicht bekennt, daß der Logos-Gott, welcher wahrhaftig Mensch geworden ist aus der hl. Jungfrau, mit sich einen geschaffenen und bestimmten Körper vereinigt hat[4], d. h. um deutlich zu sprechen[5], (einen) Leib, (eine) Seele und (einen) Verstand[6], sondern sagt, Christus sei nur scheinbar oder imaginär, aber nicht in Wirklichkeit[7] erschienen, der sei verdammt.

III. Wenn jemand sagt: Gott Logos habe nicht von unserem sterblichen, sündigen und verderblichen[8] Leib mit sich vereinigt, sondern von dem Leib, welchen Adam[9] vor der Befehlsübertretung hatte, und welcher durch die Gnade unsterblich, sündlos und unverderblich war, der sei verdammt.[10]

IV. Wenn jemand nicht sagt, daß diese einzige Natur der Gottheit und Menschheit, d. h. Christi, welcher gebildet ist aus

---

Zeugnis. Über den syrischen Bischof Athanas (von Maiperkaṭ; s. oben) sagt er: in der Synode habe er geschwiegen und seine Übereinstimmung erklärt, dann aber habe er seine mit den Vätern nicht übereinstimmende und falsche Lehre verbreitet (s. Werke Chosrowiks, S. 100 f.).

1) Diese Anathemata sind auch in den armenischen Handschriften erhalten geblieben und sind mehrfach herausgegeben. Vgl. z. B. Anm. 36 zu Samuel v. Ani von A. Ter-Mikelian, Etschmiadsin 1893, S. 287 f.; die Einleitung Owsepians zu Chosrowik, S. 77 ff.

2) „wesensgleiche“ fehlt im Armenischen.

3) „anbetungswürdige“ fehlt im Armenischen.

4) Arm. liest für den ganzen Satz: „*զբնութիւնս մեր առեալ ի նմանէ*“ = indem er unsere Natur von ihr annahm.

5) „um deutlich zu sprechen“ fehlt im Arm.

6) Arm. fügt hier hinzu: „*առանց ապականութեան*“ = ausgenommen die Verderblichkeit.

7) „aber nicht in Wirklichkeit“ fehlt im Arm.

8) „und verderblichen“ fehlt im Arm., dafür fügt er hinzu: „*մերմէ բնութենէս*“ = von unserer Natur.

9) Arm. liest: *Նախաստեղծն* = der Erstgeschaffene.

10) Dieses dritte Anathema habe ich oben S. 77 f. aus dem Armenischen vollständig übersetzt.

der Göttlichkeit und der Menschlichkeit, vereinigt ist in einer erhabenen, unaussprechlichen, unvermischten und [un][1]geteilten, unverschmolzenen Vereinigung, der sei verdammt.[2]

V. Wenn jemand nicht bekennt, daß der einundderselbe Christus[3] zugleich Gott und Mensch ist, sondern ihn teilt und sagt, daß ein anderer der Gott und ein anderer der Mensch sei, der sei verdammt.

VI. Jeder[4], der da sagt, daß der Körper Christi verderblich und nicht herrlich, und unvollkommen nach der Vereinigung sei, und meint, daß er vom Mutterleibe bis zur Auferstehung verderblich, nicht herrlich und unvollkommen war, in einem anderen Sinne, als dem von den Propheten, Aposteln, Vätern und Doktoren angewandten[5], und daß er erst seit der Auferstehung unverderblich, herrlich und vollkommen (geworden) sei, der sei verdammt.[6]

VII. Jeder, der da nicht bekennt, daß der wirkliche (?) Leib Christi[7] nach der Natur leidensfähig und sterblich ist, während

---

1) Lies: ܘܕܠܐ.

2) Arm. hat etwas anders, der Sinn bleibt derselbe: Եթէ ոք ոչ խոստովանեսցի զմարմնացեալ Բանն Աստուած մի բնութիւն ըստ անճառ միաւորութեանն, որ յԱստուածութեանն՝ որ յԱստուածութենէն և ի մարդկութենէս, այլ է կամ ըստ բնութեան մի բնութիւն և կամ եթէ ըստ շփոթութեան և ըստ փոփոխման մի բնութիւն, նզովեալ եղիցի։ „Wenn jemand nicht bekennt, daß der fleischgewordene Gott-Logos, (welcher gebildet ist) von der Göttlichkeit und der Menschlichkeit, nach der unaussprechlichen Vereinigung in der Göttlichkeit eine Natur sei, sondern (meint) entweder nach der Natur (d. h. nur göttl. Natur), oder nach der Vermischung und Veränderung, hätte er eine Natur, der sei verdammt.“

3) „Christus“ fehlt im Arm.

4) Von hier ab wird anders eingeführt; bis jetzt hieß es: ܐܢ ܐܢܫ ܠܐ; jetzt: ܟܠ ܕܠܐ oder ähnlich.

5) Der ganze Satz „in einem anderen Sinne ...“ usw. fehlt im Arm.

6) Für andere kleine Verschiedenheiten vgl. oben S. 78.

7) Arm. liest: „մարմինն տէրունականն“ = Leib des Herrn = ܦܓܪܐ ܡܪܢܝܐ und läßt „Christi“ weg.

er leidensunfähig und unsterblich ist, sofern er Gott ist[1]; sondern sagt, daß er leidensfähig und sterblich sei in der göttlichen[2] Natur[3], und leidensunfähig und unsterblich in der menschlichen Natur[4], der sei verdammt.

VIII. Jeder, der da nicht bekennt, daß Christus in dem menschlichen[5] Körper alle menschlichen Leiden auf sich genommen hat, ausgenommen die Sünde; sondern sagt, die Göttlichkeit sei den Leiden unterworfen gewesen, oder behauptet, daß sein Körper nicht an den menschlichen Leiden teilgenommen habe[6], sondern meint, daß ein verderblicher Körper sie erlitten habe[7], der sei verdammt.

IX.[8] Jeder, der da nicht bekennt, daß Christus die[9] Leiden unverderblicherweise erlitten hat[10], oder die Leiden als Verderbnis ansieht[11], nicht so, wie die Propheten, Apostel und orthodoxen Väter gelehrt haben, der sei verdammt[12].

X. Wir verdammen alle Ketzereien und ihre Urheber, den einen und den anderen[13]. — Wir nehmen an die heiligen Väter[14].

---

1) Arm. fügt hinzu: „Բանն միաւորութեան" = Logos in der (?) Vereinigung.

2) Lies: ܐܠܗܐ.

3) Arm. liest: „nach der unaussprechlichen Vereinigung" = ըստ անճառ միաւորութեան.

4) Arm. liest nur: „nach der Natur = ըստ բնութեան". Auch sind im Arm. die beiden Sätze umgestellt.

5) Fehlt im Arm.

6) Arm. fügt hinzu: „ըստ տնաւրէնութեանն = Nach der Ökonomie".

7) Der ganze Satz „sondern meint ..." usw. fehlt im Arm.

8) Entspricht dem armenischen 10. Anathema.

9) Arm. fügt hinzu: „զամենայն .... մարդկայինս = alle menschlichen".

10) Arm. fügt hinzu: „կամաւ = freiwillig". Außerdem hat Arm. noch: „sondern behauptet, verderblicherweise habe er jene (erlitten)".

11) Arm. fügt hinzu: „und bekennt".

12) Vgl. zum Ganzen oben S. 78.

13) Vielleicht fehlt hier der Ketzerkatalog.

14) Nr. 10 der syrischen Anathemata fehlt im Armenischen. Dafür steht dort als 9. Stück folgendes: „Եթէ ոք ոչ խոստովանեսցի զՔրիստոս յետ անճառ տնաւրէնութեանն հաւասար Հաւր և

Zur Befestigung, zur Beständigkeit und Erhaltung der zwischen uns und euch gemachten Vereinigung, haben wir (dieses Bekenntnis usw.) geschrieben und es euch[1] gegeben, oh ihr, unsere oben aufgezählten Brüder, die ihr das ganze Syrien repräsentiert; wir, die weiter oben bezeichneten Bischöfe, Chorbischöfe und Priester, die wir ganz Armenien vertreten, vor dem lebendigen und das Universum belebenden Gott und (vor) seinen heiligen Engeln; er selbst möge der Siegelring und das bestätigende Siegel des Glaubens sein, d. h. der Vereinigung zwischen uns und euch bis an das Ende der Welt. Und auch wir haben zur Sicherheit[2] dessen, was getan worden ist, unterzeichnet und gesiegelt mit unserem Siegelring zur Bestätigung."

So weit die Akten der Synode zu Manazkert. Ich habe sie wegen ihrer großen Bedeutung vollständig mitgeteilt und ich glaube, daß diese Akten die Geschichte der vielumstrittenen Manazkerter Synode nun endlich in das helle Licht stellen. Es kann nach diesen Akten keinem Zweifel mehr unterliegen, daß diese Synode wirklich unter Johannes Oznezi stattgefunden und eine epochemachende Bedeutung für die spätere armenische kirchenhistorische Entwicklung gehabt hat, worauf schon oft hingewiesen worden ist.

Eine ausführliche Beurteilung der Akten, nachdem ich viele notwendige Bemerkungen unter den Noten gemacht habe, halte ich nicht für notwendig. Ebensowenig brauche ich die Echtheit des Schriftstückes eingehend zu beweisen, denn unecht und ein-

---

Հոգւոյն՝ Աստուած ճշմարիտ՝ նոյնպէս կատարեալ և ճշմարիտ մարդ հաւասար մօր և մեզ, բաց ի մեղաց՝ նզովեալ եղիցի“։ =
„Wenn jemand nicht bekennt, daß Christus nach der unaussprechlichen Ökonomie, dem Vater und dem heiligen Geist gleich, wahrhaftiger Gott ist, ebenso aber auch vollkommener und wahrhaftiger Mensch, gleich der Mutter und uns, ausgenommen die Sünde, der sei verdammt." Wenn man danach fragt, woher auf einmal dieser große Unterschied kommt, nachdem die beiden Quellen bis hierher miteinander übereinstimmten, so ist darauf zwar nicht mit voller Sicherheit Antwort zu geben, aber man kann darauf aufmerksam machen, daß die armenische Verdammung Nr. 9 nichts Neues enthält, sondern nur eine Ausführung der Nr. 5 ist, demnach also das syrische Anathema Nr. 10 aller Wahrscheinlichkeit nach das ursprüngliche ist.

1) Lies: ܠܟܘܢ. ; 2) Lies ܐܝܟ ܕܠܫܘܪܪܐ.

geschoben kann es überhaupt nicht sein. Allein schon die altertümlichen Bischofsnamen und Bischofssitze reichten dazu hin, die Echtheit über allen Zweifel zu erheben. Man beachte aber auch die ganze Art und Weise des Schriftstückes, die großen Übereinstimmungen mit den armenischen Nachrichten und so weiter. Wer sollte denn, und für welchen Zweck, die Bischofsnamen so zusammengesetzt und die Anathemata geschrieben, oder aus dem Armenischen übersetzt haben, vorausgesetzt, daß das Armenische ursprünglicher wäre, was nicht anzunehmen ist, angesichts der Tatsache, daß wir das syrische Schriftstück ganz vollständig besitzen, vom armenischen aber nur Fragmente da und dort erhalten geblieben sind. Außerdem nennt uns Michael in einer Fußnote seinen Gewährsmann, von dem er diese Dinge übernommen hat; er sagt:

ܘܐܦ ܝܘܚܢܢ ܐܣܛܘܢܪܐ ܕܡܢ ܠܝܬܪܒ ܗܪܟܐ ܫܠܡ ܟܬܒܐ
ܕܐܦ ܗܘ ܟܬܒ ܥܠ ܙܒܢܐ. ܕܐܦ ܡܢܗ ܕܟܬܒܗ ܫܩܠܢ
ܒܡܟܬܒܐ ܗܢܐ ܕܗܫܐ ܠܗܪܟܐ ܀[1]

„Auch Johann der Stylite von Litarba[2]) endigt hier das Buch, welches er über[3]) die Zeiten geschrieben hat, von welchem Buch auch (wir) ausgezogen haben in dem gegenwärtigen Werke bis hierher.“

Wer dieser Mönch Johann von Litarba ist, bin ich nicht imstande zu sagen, ein Zeitgenosse der oben beschriebenen Ereignisse wird er wohl gewesen sein, wenn er gerade nach der Synode zu Manazkert seine Chronik endigt. Viel später als die Synode von Manazkert wird er aller Wahrscheinlichkeit nach nicht geschrieben haben, und von ihm schreibt nun Michael diese Akten ab. Hiermit ist die Echtheit der bei Michael enthaltenen Akten der Manazkerter Synode bestätigt. Jedenfalls aber sind die Akten viel älter als Michael selbst.

---

1) Chronique de Michel, S. 461 des syr. Textes, S. 500 der franz. Übersetzung.

2) In der Handschrift steht „von Jathreb“. Vgl. aber die franz. Übersetzung Band II, S. 357, Anm. 1, im Text S. 378, vgl. S. 377. Die Reihenfolge, in der dieser Johann von Litarba erwähnt wird (Text, S. 377, 378), scheint auch darauf hinzuweisen, daß er etwa in das 8. Jahrhundert gehört.

3) Lies: ܥܠ; in der Handschrift steht: ܠܐ.

Was ergibt sich aber daraus, wenn die Akten echt sind?

Zunächst hellen sie für uns die Geschichte der Synode zu Manazkert in einem Grade auf, in dem wir bisher keine armenische Synode gekannt haben. Durch diese Akten wird für uns das vielumstrittene Rätsel gelöst, das noch bis vor kurzem an dieser Synode haftete, und wir sind durch sie jetzt auch in den Stand gesetzt, die armenischen Bischofssitze des 8. Jahrhunderts, wenigstens zu einem großen Teil, genau kennen zu lernen, und mit denen früherer Jahrhunderte zu vergleichen. Wir ersehen ferner, daß Chosrowik, über den wir oben ausführlich geschrieben haben, einer der bedeutendsten Prälaten seiner Zeit ist, wie er auch in seinen Schriften erscheint, daß er in der Synode zu Manazkert eine Rolle gespielt hat, daß er nicht identisch ist mit Johann Oznezi, wie vor etwa 12 Jahren P. B. Sargisian, ein Venediger Mechitharist, vermuten wollte. Wir lernen daraus aber auch, daß Johann Oznezi niemals ein Chalcedoniker gewesen ist; das wußten wir zwar auch früher und konnten es auf Grund seiner eigenen Schriften behaupten, doch hier haben wir nun die authentischen Akten seiner Synode, die Anathemata, die er mit verfaßt und angenommen hat. Er kann demnach auch nicht als ein Gegner Chosrowiks angesehen werden, wie es ganz kürzlich ein junger Wiener Mechitharist *N(erses) A(kinian) in der Zeitschrift Hantess Amsoreah 1904, S. 262—270, aus Anlaß der Besprechung von Owsepians Ausgabe der Werke Chosrowiks und auf Grund der Werke des Johann Oznezi selbst (?!) zu behaupten sich nicht gescheut hat. Nachdem nun die authentischen Akten der Synode des Johann Oznezi in Manazkert im Jahre 726 erschienen sind, werden hoffentlich alle Versuche, die seit alter Zeit bei den Mechitharisten in Übung sind, Johann Oznezi als einen Chalcedoniker nachzuweisen, endgültig aufgegeben werden.

Quellenverzeichnis.

Faustus von Byzanz, Geschichte Armeniens. Petersburg 1883.
Agathangelos, Geschichte. Venedig 1835.
Koriun, Das Leben des hl. Wardapet Mesrop. Venedig 1894.
Lazar von Parbi, Geschichte Armeniens. Venedig 1891.
Des Lazar von Parbi Brief an Wahan Mamikonian (abgedruckt hinter seiner arm. Geschichte). Venedig 1891. Eine neue, viel bessere Ausgabe der Werke Lazar's ist im Jahre 1904 als erster Band der neu geplanten Etschmiadsiner Ausgabe aller armen. Historiker in Tiflis erschienen.
Moses von Chorene, Geschichte Armeniens. Venedig 1843.
Bischof Sebeos, Geschichte des Heraklius. Petersburg 1879.
Thoma Arzruni, Geschichte der Arzrunier. Konstantinopel 1852.
Katholikos Johannes, Geschichte Armeniens. Jerusalem 1867.
Stephanos Asolik, Weltgeschichte. Petersburg 1885.
Matthäus von Urhai, Chronik. Etschmiadsin 1898.
Samuel von Ani, Chronik. Etschmiadsin 1893.
Kirakos von Ganzak, Geschichte Armeniens. Moskau 1858.
Wardan (der sogen. Große), Geschichte Armeniens. Venedig 1862.
Stephanos Orbelian, Geschichte des Hauses Ṣiṣakan. Moskau 1861.
(Für die Abfassungszeit dieser Quellen vgl. den Art. „Armenien" von Gelzer in der PRE³, Band 2, S. 67—74.)
M. Čamčian (Tschamtschian), Geschichte Armeniens. 3 Bde. Venedig 1784/86.

Das Buch der Briefe (Girkʻ Ṭᵉchṭoz). Tiflis 1901.
Des Johannes von Jerusalem Brief an den alban. Kathol. Abas. Hrsg. v. Karapet Ter-Mĕkĕrttschian. (S.-A. aus der Z. „Ararat".) Etschmiadsin 1896.
Die Werke des Katholikos Johann Oznezi. Venedig 1833. Arm. u. Lat. 1834.
Die Werke des Chosrowik. Hrsg. v. G. Owsepian. Etschmiadsin 1899 (1903).
Spicileg. Roman. ed. Mai, Band 10. Der Brief des konstantinopolitanischen Patriarchen Photius nach Armenien. (Lateinisch.)
Der Brief des Gregor Magistros an den syrischen Patriarchen über die Thondrakier. (Handschriftlich. Cod. arm. 4 in München.) Der größere Teil des Briefes ist von K. Ter-Mĕkĕrttschian ins Deutsche übersetzt worden. Vgl. dessen Paulikianer, Leipzig 1893, S. 140—150.
Briefsammlung des Nerses Clajensis. Etschmiadsin 1865.
Augerian, Vollständiges Leben der Heiligen. II. Venedig 1811.
Dashian, Katalog der arm. Handschriften der Wiener Mechitharisten-Bibliothek. Wien 1895. (Hauptkatalog der arm. Handschriften, herausgegeben von der Wiener Mechitharisten-Congregation. Band I. Die arm. Handschriften in Österreich. Buch II.)

The Third Part of the Eccl. History of John Bishop of Ephesus, ed. by Cureton. Oxford 1853. Engl. Transl. by P. Smith 1860. Deutsch von J. M. Schönfelder. München 1862.
Gregorii Barhebraei Chronicon Ecclesiasticum ed. Abbeloos et Lamy. 1, 2, 3. Lovanii 1872—1877.
Chronique de Michel le Syrien patriarche Jakobite d'Antioche (1166—1199). Editée pour la première fois et traduite en français par J.-B. Chabot. Paris 1899 ff. (Bis jetzt 5 Lieferungen erschienen.)
Michaels Chronik in armenischer Bearbeitung. Jerusalem 1870.

Das Buch der Synhados nach einer Handschrift des Museo Borgiano übersetzt und erläutert von O. Braun. Stuttgart und Wien 1900. Den syrischen Text mit einer französischen Übersetzung hat J.-B. Chabot im Jahre 1902 unter dem Titel „Synodicon Orientale" etc. herausgegeben.
Land, Anecdota Syriaca. II. de beatis orientalibus des Johannes von Ephesus. (Lat. v. van Douwen et Land. Bd. 18 d. Verh. d. kgl. niederl. Akad. d. Wiss.)
The Discourses of Philoxenus, ed. Budge. 2 Bde. London 1894.
La lettera di Filosseno ai monaci di Tell-Addâ (Teleda). Ign. Guidi. (Atti della R. acad. dei Lincei. Serie III. Band 12. phil.-hist. Kl.) 1886.
Three Letters of Philoxenus, ed. by A. A. Vaschalde. Rom 1902.
Lagarde, Analecta Syriaca. (Lipsiae) Londini 1858. Brief des Georg, Bischofs der Araber, an den Klausner Ješua. 108—134. Deutsch von Ryssel in Theol. Studien u. Kr. 1883, 278—371.
Der Brief des Johannes X. Baršušan an den armenischen Katholikos. (Handschriftlich. Sachau 601 in der Berliner kgl. Bibliothek. Syrisch.)
Dionysius Barṣalībī, Expositio Liturgiae edidit Hieronymus Labourt (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium curantibus J.-B. Chabot, I. Guidi, H. Hyvernat, B. Carra de Vaux. Scriptores Syri, Series Secunda — Tomus XCIII.) Text u. lateinische Übersetzung. Parisiis MDCCCCIII (1903).
Assemani, Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana. Tomus Secundus, de Scriptoribus Syris Monophysitis. Romae MDCCXXI (1721).

Literaturverzeichnis.

Bert, Einleitung zu seiner Übersetzung der Homilien des Aphraates. (Texte und Untersuchungen von v. Gebhardt u. Harnack. III, Leipzig 1888.)
Bonwetsch, „Messalianer" in der PRE³. Bd. 12. Leipzig 1903.
O. Braun, Das Buch der Synhados. 1900.
Derselbe, Actes du Xe Congrès international des orientalistes 1894. Troisième partie. Sect. II. Langues semitiques. Leide 1896. Des Barṣauma von Nisibis Briefe an Aḳaḳ.
A. Carrière, La Légende d'Abgar dans l'histoire d'Arménie de Moïse de Khorène. Paris 1895. (Armenisch übersetzt in Hantess Amsoreah. Zeitschrift der Wiener-Mechitharisten-Congregation, Jahrgang 1897).
Conybeare, Artikel „Armenian Version" in Dictionary of the Bible von Hastings, Band I.
Čamčian, Geschichte Armeniens. 3 Bde. Venedig 1784/86.

H. Gelzer, Die Anfänge der armenischen Kirche. Sitzungsberichte der kgl. sächs. Gesellschaft der Wissenschaften. Leipzig 1895.
Derselbe, „Armenien“ in der PRE³. Band 2. Leipzig 1897.
A. Harnack, Mission und Ausbreitung des Christentums in den 3 ersten Jahrhunderten. Leipzig 1902.
Derselbe, Lehrbuch der Dogmengeschichte. 3. Aufl. Band II. 1894.
G. Hoffmann, Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer. (Abh. für die Kunde des Morgenl. VII3.) Leipzig 1880.
H. Hübschmann, Armenische Grammatik I. Leipzig 1897. (Bibliothek Indogermanischer Grammatiken. Band VI.)
Ders., Zur Geschichte Armeniens. (Ein Teil v. Sebeos übers.) Leipzig 1875.
Ders., Die altarmenischen Ortsnamen im 16. Bd. der Indogermanischen Forschungen hrsg. von Brugmann u. Streitberg, auch separat erschienen. 1904.
G. Krüger, Die monophysitischen Streitigkeiten im Zusammenhange mit der Reichspolitik. Jena 1884.
Derselbe, „Julian von Halikarnass“. PRE³. Bd. 9. Leipzig 1901.
Derselbe, „Monophysiten“ in der PRE³. Bd. 13. Leipzig 1903.
Derselbe, Philoxenus von Mabbûg. PRE³. Band 15. Leipzig 1904.
F. Loofs, Symbolik I. Leipzig 1902.
J. Marquart, Ērānšahr nach der Geographie des Pseudo-Moses Chorenazi (Abh. d. Göttinger Gesellschaft der Wissenschaften). Berlin 1901.
E. Nestle, „Jakobiten“ in der PRE³. Bd. 8. Leipzig 1900.
G. Owsepian, Einleitung zu seiner Ausgabe der Werke des Chosrowik. Etschmiadsin 1899 bezw. 1903 (= „Ararat“ 1899). neuarm.
J. Strzygowski, Das Etschmiadsin-Evangeliar. Wien 1891.
K. Ter-Mĕkĕrttschian, Paulikianer. Leipzig 1893.
Derselbe, „Über einige Missverständnisse in bezug auf die altarm. Kirchengeschichte“ in der Zeitschrift „Ararat“. 1902. S. 809—830. neuarm.
A. Ter-Mikelian, Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zur byzantinischen. Leipzig 1892.
S. Weber, Die katholische Kirche in Armenien. Ihre Begründung und Entwicklung vor der Trennung. (Ausführlichste Darstellung der Kirchengeschichte Armeniens bis Anfang des 6. Jahrhunderts, vom katholischen Standpunkte aus. Vgl. dazu meine Anzeige in der Zeitschrift „Ararat“, 1903, S. 535—545 und in diesem Buche S. 2 Anm. 2.) Freiburg i|Br. 1903.
W. Wright, A Short History of Syriac Literature. London 1894.
A. Vaschalde, Three Letters of Philoxenus. Rom 1902. Die Einleitung.

K. Krumbacher, Byzantinische Literaturgeschichte. 2. Aufl. München 1897.
Smith-Wace, Dictionary of the Christian Biography. 4 Bde.

Die hier nicht angeführten Quellen und die Literatur sind im Laufe der Darstellung angegeben.

Ein nahezu vollständiges Literaturverzeichnis für die ersten fünf Jahrhunderte der armenischen Kirchengeschichte hat S. Weber in seinem Buche „Katholische Kirche in Armenien“ geliefert (S. XI—XIX), worauf ich die Interessenten verweise.

Register.

Dieses Register enthält in erster Linie Personen- und geographische Namen aber auch manches Sachliche ist in ihm aufgenommen worden. K. = Katholikos; P. = Patriarch; M. = Metropolit; B. = Bischof; A. = Archimandrit (Abt eines Klosters).

Fette Zahlen bedeuten Hauptstellen.

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER

ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

ARCHIV FÜR DIE VON DER KIRCHENVÄTER-COMMISSION

DER KGL. PREUSSISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN UNTERNOMMENE

AUSGABE DER ÄLTEREN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR VON GEBHARDT UND ADOLF HARNACK

NEUE FOLGE — ELFTER BAND HEFT IV

DER GANZEN REIHE XXVI, 4



LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1904



